

علم الانسان النافع

ڈاکٹر ذاکر حسین لاٹیری

جامعہ ملیہ اسلامیہ

نئی دہلی

شعبہ \_\_\_\_\_

نمبر \_\_\_\_\_

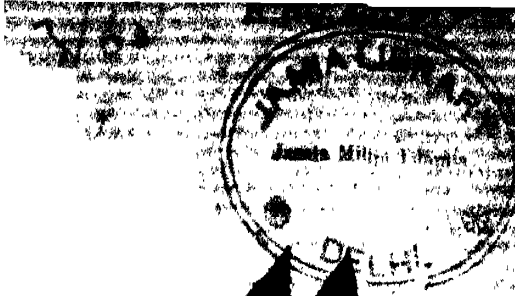
عدد داخلہ 33721

*Call No.* \_\_\_\_\_

*Acc. No* \_\_\_\_\_

--	--	--





کلی

قیمت فی کاپی  
ہندوستان پاکستان  
ہائے پیسے

سالاد چنم وادو ہندوستان  
پاکستان  
نڈے دے



# قصائف نیاز پوری

من ویزواں

ہندو مسلم نواح کو ہیضہ کے لیے ختم کرنے والی انجیل انسانیت  
مولانا نیاز پوری کی ہم سادہ و دو تصنیف صحافت کا ایک عظیمانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم  
کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت پر مبنی انسان کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت کی گئی ہے اور مذہب  
کی تحقیقی دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت کے اس کی تاریخ پر تاریخی و علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت  
بلند انفاذ اور پختہ و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محمول)

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی فہرست  
مجموعہ مذہبی استفہارات جوابات

یہ ہے (۱) اسلام کا (۲) حج (۳) انسان مجبور اور مختار (۴) مذہب  
و قتل (۵) طہارت و نجاست (۶) مسیح علم تاریخ کی روشنی میں (۷) یونس و مارون (۸) حسن یوسف کی داستان  
(۹) قارون (۱۰) سامری (۱۱) علم کیمیا (۱۲) توبہ (۱۳) بلقان (۱۴) بریلج (۱۵) اجوریہ و ماجوریہ (۱۶) ماروت و ارات  
(۱۷) حوض کوثر (۱۸) امام ہمدانی (۱۹) نور محمدی اور پل مہر (۲۰) آتش سحر و شمع (۲۱) صفیات کا غرور و عزت۔ قیمت پانچ روپے  
آٹھ آنے (علاوہ محمول)

جمالستان

ایڈیٹر نیاز کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں بیان قدرت خیالات اور پاکیزگی  
زبان کے بہترین خاکسکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و حاشیائی مسائل کا اعلیٰ ترین طرز کے  
ہزارانہ اور ہزاروں اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جنہیں یہ ایڈیشن  
میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محمول)

نگارستان

حضرت نیاز کے تیسری ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو دور چیرا ہوا حاصل  
کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے  
گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے  
اس لیے صفحات بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محمول)

مکتوبات نیاز

ایڈیٹر نیاز کے (۱) مکتوبات نیاز کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری اور بیان نگاری کے  
ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۶۸ پونڈ سفید کاغذ پر طبع ہوئے ہیں۔ ہر جگہ کی چار روپے (علاوہ محمول)  
حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائی  
طبیعت کا بہترین اترامج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے  
مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اور اسی میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی  
انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محمول)

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ مدیم المحال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سرنگاری کے  
اسو کی پرکھا گیا ہے۔ اس کی زبان تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی انشائی  
ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوبصورت ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محمول)



# شکار

ماہنامہ شکار کا مہینہ نشان علامت ہے اس امر کی کو آپ کا چشمہ مارچ میں ختم ہو گیا اور اپریل کا پرچہ ذریعہ ۵۰ پیسے میں دی گئی روانہ ہوگا

33721

شمارہ

ادیر: نیاز فقہوری

جلد ۷	فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۰ء	شمارہ
ملاحظات	نیاز فقہوری	۳۱
مسلما آزاد اپنے خطوط کے آئینہ میں	" "	۳۲
جبراسوی کے غلام اور کینرس	" "	۳۳
ایک فلم معروف شہنوی: گلدرہ مسرت - ڈاکٹر گوپی چند نارنگ	۱۳	
میرا اولین تعارف غالب سے	نیاز فقہوری	۱۴
غلام احمد کا تصور الہ	نواب محمد عباس طالب صفوی	۲۱
کبابی اور دومی کا فرق	قرآن فقہوری	۲۵
علی بزم خطا	نیاز فقہوری	۲۹
ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات - مگر انصاف اللہ نظر		۳۱
قتل مرتد اور اسلام	نیاز فقہوری	۳۲
عراق کا ایک خط	نظیر حسین جلی	۳۳
منکلمات :- پروصید شہر - نصیر ہواز - نصا ابن فطی		
شفقت کاغذی - اہمستداری شوی		
ماہی جابسی - سبکس نامہ آزاد		۳۹
ماہر اقتصادی - سعادت نظیر		
عقین تابش		

## ملاحظات

**طالع مسر** تقسیم ہند کے بعد ہندوستان و پاکستان کے درمیان تعلقات کی انہوشگاری کا سبب خواہ کچھ رہا ہو لیکن اس سے دونوں کا باہمی تعلق اتنا گہرا تعلق ہے کہ اگر اس فرضی خط کو محو کر دیا جائے جو ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے، تو پھر نہ جہاز نہ نقطہ نظر سے ان کے درمیان کوئی عہد حاصل باقی رہتی ہے، اور نہ اقتصادی و تمدنی حیثیت سے کوئی امتیاز۔

ہر چند دونوں ملکوں نے ظاہر ہی کیا کہ اس باہمی کشاکش کو دور ہونا چاہئے اور ان کے باہمی مفاد کا اقتضا یہی ہے کہ لگے جو وسیلے نہایت بچے دوستانہ تعلقات قائم ہو جائیں، لیکن اس وقت تک کوئی صورت ایسی پیدا نہ ہوئی تھی جس سے اس تنازع کے دور ہونے کی توقع کی جاتی اور بارہ تیرہ سال کا زمانہ اسی کشیدگی اور سرگردانی کے نذر ہو گیا۔ اس وقت ہم کو تفصیل میں نہیں جانا، کہ اس کے اسباب کیا تھے اور اس کی ذمہ داری کس پر عاید ہوتی ہے، کیونکہ پاکستان موجودہ ایوب خانی دور میں اقتصادی نظر باقی بحث کا دور نہیں ہے، قاصر عملی دور ہے جس میں ہندوستان و پاکستان دونوں کے لئے ایک دوسرے سے صوبہ تر آہٹانے کے امکانات بہت زیادہ پائے جاسکتے ہیں۔

اب سے کچھ زمانہ قبل صدر پاکستان اور دیر اعظم ہند کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس کی نوعیت کا اندازہ ہم کو صدر پاکستان کے متعدد بیانات سے ہو چکا ہے اور ان بیانات پر اعتماد کر کے ہم اس کو طویل سحرے تعبیر کر سکتے ہیں اگر بدقسمتی سے فضا پھرا برآ کو نہ ہو جائے۔

جنرل ایوب خان نے اس وقت تک اپنی جس تنظیمی قابلیت کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار ممکن نہیں اور اگر حالات مسما رہے تو آئندہ چند سال کے اندر پاکستان یقیناً اس موقف پر پہنچ جائے گا کہ وہ اپنی اندرونی سیاست کی طرف سے مطمئن ہو کر بیرونی سیاست پر بھی نظر ثانی کرے اور اس سلسلہ میں یقیناً اس کا پہلا قدم یہی ہونا چاہئے کہ وہ ان دیرینہ الجھنوں کو جو ہندوستان سے تعلق رکھتی ہیں دور کرے۔

اس وقت تک بعض سرحدی جھڑپے اور آبرسانی کے اختلافات غرض اسلوبی سے طے پا چکے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اب مسئلہ کشمیر کو سلجھا یا جائے جو عرصہ سے استخوان جنگ بنا ہوا ہے، لیکن زیادہ مناسب بات یہ ہوگی کہ اس مسئلہ کو بدستور اپنی جگہ رکھے ہوئے دوسرے مسائل کو صاف کر دیا جائے۔ جب انسان مختلف عوارض میں مبتلا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس بیماری کا علاج کیا جاتا ہے پس کاڑوا آسکا ہوتا ہے۔ اس لئے کشمیر کے مسئلہ کو مقدم سمجھنا مناسب نہ ہوگا بلکہ اس سے قبل ان موانع کو دور کرنا ضروری ہوگا جنہوں نے دونوں ملکوں کی آبادیوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے، اس سلسلہ میں سب سے مقدم تجارتی تعلقات کا مسئلہ ہے جس کی وسعت سے اور بہت سے مسائل صاف ہو سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ پاکستان، ہندوستان دونوں کا تجارتی تعلق *Open Market* کا سامنا درآزم نام پانچواں درآمد برآمد کی بنیاد پر جائیں، یکم از کم ان اشیاء کو ضرور آزاد کر دیا جائے جن کا تعلق خالص ثقافتی و علمی دنیا سے ہے۔ کس قدر فاسوس کی بات ہے کہ یہاں کی کتابیں اور جرائد و رسائل وہاں یہ آسانی سے پہنچ سکتے ہیں اور نہ وہاں کے یہاں۔ اس سلسلہ میں دوسرا مسئلہ ترسیل کا مسئلہ ہے۔ اس وقت یہاں وہاں کا شاید ہی کوئی خاندان ایسا ہو جس کے افراد تقسیم نہ ہو گئے ہوں اور ایک دوسرے کی امداد کے متعلق نہ ہوں لیکن ترسیل زر کی پابندی کی وجہ سے مجبور ہیں، اس کا ذہنی اثر بہت خراب پڑا ہے اور حکومتوں کی طرف سے بدلتی پیدا ہو رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ پاسپورٹ اور ویزا کا ہے۔ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ پاسپورٹ کی پابندی بالکل اڑا دی جائے، لیکن ویزا بے شک ختم ہو جانا چاہئے، اس طرح کشش کی سختیوں کو بھی دور ہو جانا چاہئے۔ دیکھا گیا ہے کہ دونوں ملکوں کے اہلکار کشش ایسے غیر شریفانہ انداز سے اپنے فرائض انجام دیتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی گمراہی عداوت کا اتمام لے رہے ہیں۔

بہر حال یہ چند دشواریاں ایسی ہیں کہ اگر ان کو دور کر دیا جائے تو باہمی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں اور تصفیہ کشمیر کے مسئلہ پر ان تمام باتوں کو اٹھا رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

**تاریخ ویدی لیریکر** مولفہ نواب سید حکیم احمد۔ یہ تاریخ اسوقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اولی اولی بیان قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رکھ کر وجود میں آئی۔ چنانچہ فاضل مولفہ نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لیریکر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔ ہر مسئلہ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ بیحدوں کے تجربہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی نقص ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو تراویہ اختیار کی ہے وہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب بحث ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لیریکر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اُردو زبان میں یہ یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جس کا خاص موضوع ہر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپیہ (ملفہ)

میںجہنگار لکھنؤ



# مولانا آزاد اپنے خطوط کے آئینہ میں

(نیاز فاقوری)

(لکھنؤ یونیورسٹی)

انسان کا مطالعہ اور اشیا کا مطالعہ - اسے دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ہم ایک بھول کی تصویر دیکھ کر صرف اس کی ظاہری ساخت، اس کی پیشوں کی ترتیب کا مطالعہ کر سکتے ہیں اور اگر وہ تصویر رنگین ہے تو اس کے رنگ کا بھی۔ لیکن ایک انسان کی تصویر میں صرف اس کے اعضاء کے اندر فعال ہمارے سامنے نہیں ہوتے بلکہ جینیت مجموعی کچھ اور چیز بھی سامنے ہوتی ہے، جو ہماری نگاہوں کو مجبور کرتی ہے کہ گاندھی کی طرح کے اندر نفوذ کر کے صاحب تصویر کی ذہنیت تک پہنچنے کی کوشش کرے۔ بالکل یہی حال انسانی تحریروں کا بھی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ تصویر میں ایک شخص کا صرف دایہ و بایہ ہمارے سامنے ہوتا ہے اور تحریروں میں اس کا ذہن، یعنی وہ زیادہ تر دعوت نکات ہے اور یہ دعوت فکر و نظر پر جس طرح ہم تصویر کے مختلف Poses سے چہرہ کی ساخت کا مطالعہ مختلف زاویوں سے کر سکتے ہیں، اسی طرح ہم ایک شخص کے مختلف تحریروں سے اس کے مختلف ذہنی میلانات کو جان سکتے ہیں، لیکن اگر سوال ذاتی مطالعہ کا ہو تو اس صورت میں ہم کو اس کے بنی خطوط ہی سے مدد مل سکتی ہے جن میں وہ سب سے زیادہ برا فائدہ و نفع دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر غالب کے "مادہ ہمارے سامنے نہ ہوتے تو ہم نہ جیسی اس کی شخصیت کو جان سکتے اور نہ یہ سمجھ سکتے کہ اس کی شاعری پر اس کے طبعی میلانات کے نفوذ کتنا دور کیے ہیں۔ اسی طرح اگر مولانا آزاد کے خطوط ہمارے سامنے نہ ہوتے تو شاید ہم کبھی نہ جان سکتے کہ خوب ذہن کے آزاد اور خلوت آئینہ کی آزاد میں کتنا فرق ہے۔

مولانا آزاد کے حقیقی خطوط اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں انھیں ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق محض ادبی مسائل سے ہے، دوسرے وہ جو علمی و فنی مباحث سے تعلق رکھتے ہیں اور تیسرے وہ جن کو محض تقسیم کی خود کلامی یا پھر وہ "مادہ ہمارے سامنے" سے مناسب ہوگا۔ غلام رسول جہر کو جو خطوط انھوں نے لکھے ان کا تعلق زیادہ تر غالب و غالبیات سے ہے۔ بریلیمان ندوی اور مولانا اسلمی سے ان کی مراسلت زیادہ تر تاریخی و علمی یا تصنیفی و تالیفی حیثیت رکھتی ہے جن کو شذرات علم و ادب کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ لیکن وہ خطوط جو اخبارات کے عنوان سے شائع ہوئے ہیں، ایک حد تک ضروری ہیں جن کو پڑھ کر یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مخاطب سے شہ خالی کے لباس میں باتیں کر رہے ہیں یا پھر علی الصباح اس وقت جب

جنبید کلید میگرد در دست برہیں

ماہم جو کہ مولانا کو لکھتے تھا کہ یہ خطوط مکتوب الیہ یک نہیں ہو سکتے اس لئے ہم نے نزدیک کی حیثیت "خود کلامی" کی سی رہ جاتی ہے، یا Essays کی سی۔

ان خطوط کے مطالعہ سے ہمیں ایسی باتوں کا بھی علم ہو جاتا ہے جنہیں شاید ہم کبھی نہ جان سکتے اگر مولانا خود نہ ظاہر کر دیتے، مثلاً خانقاہی ماحول، ابتدائی تعلیم و تربیت، فنی میلانات، ذہنی کشمکش، آزاد کی فکر و احساس، ذاتی مشاغل وغیرہ میں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کس کس درجہ غیر معمولی طور پر *self-education* پر پیرا ہوئے تھے اور فہم و عقل کی دنیا میں وہ کتنوں کی نظر میں پہنچے۔

ان کے بعض خطوط سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی علمی و ادبی زندگی کے آخری عین کار کیا تھا۔ اس کو وہ اپنی زبان میں اپنی قلم کی انانیت (Personality) کہتے ہیں یا الفاظ دیگر ایک فنی خوش، ایک طبعی آہل جیسے دیا یا نہیں جاسکتا اور یہ وہ تمام ضابطہ و مادہ تھا جس نے ان کی علمی و فنی زندگی میں ہر جگہ ان کو ایک خاص مقام عطا کیا، کیونکہ اگر ایسے افراد جیسا کہ انھوں نے خود ظاہر کیا ہے، عام ترازو میں نہیں تولے جاسکتے اور ان کے فکر و نظر کی دنیا سب سے علاحدہ ہوتی ہے۔

مولانا آزاد کا زمین پر رہ کر تاروں کو چھو لینا اور اللہ انہوں میں رہتے ہوئے، ایک ملکوتی حصار اپنے ہماروں طرف قائم کر لینا اسی فکری انانیت کا نتیجہ تھا جس کا ثبوت ان کی تحریروں اور ان کے خطوط سے ہر جگہ مل سکتا ہے۔

خیاں خاطر کا ایک خط ہے جس میں انھوں نے اپنے موردی احوال، اپنی ابتدائی تعلیم اور اپنے میلانات کا ذکر کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی اسی نظری انانیت کی وجہ سے اپنے موردی عقاید پر قائم نہ رہ سکے، پرانی راہوں کو چھوڑ کر نیا راہیں انھوں نے پیدا کیں، حقیقت کی جستجو میں نہ معلوم کن کن غار زاروں سے گزرے، تقلید و روایت کی دنیا سے نکلنے کے لئے کس جدوجہد سے کام لیا، ہائیک کہ وہ تمام ان برزخی منازل سے گزر کر آخر کار تسکین ضمیر اور نفس مطمئنہ کی اس منزل تک پہنچے ہیں، جس کے لئے ان کی روح ادایں عمری سے بیتاب و مضطرب تھی۔

بھڑ بھی عجیب اتفاق ہے کہ اسی زمانہ میں جب کہ وہ، جستجوئے حقیقت کی پیروی راہوں سے گزر رہے تھے، ملک کے سیاسی حالات نے بھی ان کا دامن اپنی طن کیچھا اور آخر کار ان غور و فکر کے بعد اپنے ذہن و عمل کے متوازی خطوط میں لپک چکا ہے، ان کے وہ دنوں کو ایک نقطہ پر مل جانے دیا اور پھر وہیں عزم راسخ کا ایک آئینہ مجسمہ بن کر ٹھہر گئے۔

ان خطوط سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے غیور انسان تھے اور دنیا کے ہر معاملہ کو وہ کس فلسفیانہ نگاہ اور حکیمانہ استغناء سے ان خطوط سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے غیور انسان تھے اور دنیا کے ہر معاملہ کو وہ کس فلسفیانہ نگاہ اور حکیمانہ استغناء سے دیکھتے تھے۔ جن خطوط میں انھوں نے اپنی داستان گرفتاری اور حالات قید و بند لکھے ہیں، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فلسفیانہ صیو ضبط کا کیا عالم تھا۔ ان کو ملک سے کتا میں منگانے کی اجازت دی جاتی ہے جس کی ان کو انتہائی آرزو تھی لیکن وہ اسے گوارا نہیں کرتے، مولانا کی رفیقہ حیات بستر عیالات پر ان کو دیکھنے کے لئے تڑپ رہی ہیں اور مولانا کو اس کی اجازت بھی مل سکتی ہے کہ وہ جا کر ان کو دیکھ آئیں لیکن حکومت سے وہ اس کی درخواست کرنا اپنی توہین سمجھتے ہیں یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو جاتا ہے اور مولانا نہایت صبر و شکر کے ساتھ یہ خبر سنتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں کسی سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، لیکن مولانا کی زندگی میں اور بہت سی باتیں ہمیں ایسی ہی نظر آتی ہیں جن کو سمجھنے بغیر ہی سمجھنا پڑتا ہے۔

مولانا کے خطوط دوسرے اکابر کے خطوط سے بالکل مختلف ہیں۔ ذاتی خطوط کو صرف اس لئے دیکھی سے پڑھا جاتا ہے کہ ہم کو ان سے لکھنے والوں کی بے شکست زندگی کے حالات بھی کچھ دیکھ معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن مولانا کے خطوط اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں، وہ زیادہ تر پند نامہ عطار کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے ان کی خلوت پر روشنی نہیں پڑتی، یہاں تک کہ حکایت زان و دلیل اور چٹے چڑیا کی کہانی قسم کی اہل بیروں میں بھی وہ اپنی فلسفیانہ سنجیدگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور جب اپنے ذوق چاؤ نوشی کا ذکر کرتے ہیں تو گفتگو اس کے آئین و آداب تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی طرح جب سلسلہ بیان میں کسی خاص شخص یا مقام کا ذکر آ جاتا ہے تو وہ تاریخ کے صفحے الٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ الغرض مولانا کے ان خطوط سے ان کی خلوت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور انھوں نے مولانا کا مطالعہ زیادہ قریب سے کیا ہے ان کو بھی خلوت تریاں رازینے کا شوق نہیں ہوا۔ مولانا کی فطرت اس صدف کی سی فطرت تھی جو اندر ہی اندر قطرہ نیساں کو موقی بنا کر کرتی ہے اور کسی کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ ان خطوط سے ان کے جس ذاتی معمولات پر روشنی پڑتی ہے وہ صرف ان کی صبح خیزی ہے یا جاؤ سنگریٹ سے غیر معمولی دلچسپی اور اس سے آگے ہمیں ان کی دنیا نے خلوت کا حال بالکل معلوم نہیں ہوتا۔

افسوس ہے کہ ان کا کوئی خط ایسا ہمارے سامنے نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان پر کیسی عہد طفلی و شباب بھی آیا تھا یا نہیں اور اگر آیا تھا تو اسے کس طرح انھوں نے بسر کیا۔

دیکھو اگر انھوں نے اس قسم کے خطوط لکھے تھے اور شائع ہو گئے تو یقیناً بڑے افسوس کی بات ہے لیکن اگر قصداً شائع نہیں کئے گئے تو پھر بات ظلم کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔

کاشکے ان کی زندگی کا کوئی ایک ہی واقعہ ہم کو ایسا مل جاتا کہ باوجود جنگی محض و ہوش و آگاہی دین و تقویٰ کسی وقت بے اختیار نادانگی زبان سے یہی نکل گیا تھا کہ

الفراق لے ہوش و تقویٰ، الوداع لے عقل و دیہ!

ہم آپ کی چچی جلد سے جلد پہنچانا چاہتے ہیں

کھڑیلگر  
\* آر روڈ

مبئی (۲۲)

پستہ میں  
پوسٹل زون نمبر  
لکھنا نہ بھولئے

قریباً عام ہر شہر ڈاک کے متعدد حلقوں 'پوسٹل زونز' میں بانٹ دئے گئے ہیں۔ اس علاقائی نظام سے ڈاک رسائی کا کام زیادہ رفتار سے ہوتا ہے۔ چھٹیاں وغیرہ بچانے کا کام آسان ہو گیا ہے اور ڈاک کی تقسیم کے لیے ہر ڈاک کے کو کم فاصلے کرنا پڑتا ہے۔

جن خطوں اور پارسلوں پر پتہ میں پوسٹل زون نمبر درج ہوتا ہے وہ سیدھے اس علاقے کے ڈاک گھر میں بھیج دئے جاتے ہیں۔

پتہ میں زون نمبر درج نہ ہونے سے خط وغیرہ بچانے کی رفتار گھٹ جاتی ہے اور تلخیر کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ اگر آپ کسی ایسے شہر میں رہتے ہیں جو پوسٹل زونز میں شامل ہے تو اپنے دوستوں، اہلکاروں اور دیگر خط لکھنے والوں کو پستہ میں پوسٹل زون نمبر لکھنے کی تاکید کریں۔



ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے

پوسٹل اینڈ ٹیلی گرامس ڈیپارٹمنٹ



# دوسرا قدم



یک ایکٹر بہ ۱۰۰۰ کو مرکزی نظم و نسق کے علاقوں اور تمام ریاستوں کے منتخب علاقوں اور منسلک  
علاقوں میں میٹرک ہاٹ رائج کئے گئے۔ یہ نیز وہ ہیں کے عرصے میں پرانے ہاٹوں کی جگہ نئے  
ہاٹوں کی شکل میں رائج دینا طے پایا تھا۔

یہ دوسرا کام عرصہ ۱۹۶۰ء کو ختم ہو جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی ان علاقوں  
میں میٹرک اوزان کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔

اس عمل کے تحت ایک خاصہ کام ملک کے دوسرے علاقوں میں میٹرک ہاٹوں کو رائج دینا ہے۔  
اس غرض سے منصوبہ بنایا گیا ہے جس میں ان پر تقریباً مل شروع ہو جائے گا۔ یکم اداہت میں میٹرک  
ہاٹ ساری ہو چکے ہیں۔ تاہم اب بھی جلد ہی میٹرک اوزان جاری کریں گے۔

میٹرک نظام | اختیار کیجئے  
آسانی و یکسانی کے لئے

سہادی رورہا جارت سرکار

# عہدِ اسلامی کے غلام اور کنیزیں

(نیا ز فچپوری)

ظہور اسلام سے پہلے شام، عراق، مصر و فارس کے اصلی باشندے تقریباً سب کے سب غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے، یہاں تک کہ جن غلاموں سے کاشتکاری کا کام لیا جاتا تھا، زمین کے ساتھ وہ بھی فروخت ہو جاتے تھے اور ان کی زندگی مختلف مالکوں کی غلامی کے سوا کچھ نہ تھی۔

لیکن جب یہ ممالک مسلم حکومت میں شامل ہو گئے تو حالت بالکل بدل گئی اور غلامی کا طوق ان کی گردن سے اُتر گیا۔ کیونکہ ان پر سے جو مسلمان ہو گئے یا مسلمان نہیں ہوا اور جزیہ دینے پر راضی ہو گیا، وہ آزاد ہو گیا۔ البتہ رومہ و ایران کی فوجوں کے جو سپاہی گرفتار ہوئے وہ بے شک غلام بنائے گئے، لیکن جب ان میں سے بھی اکثر مسلمان ہو گئے تو وہ مولیٰ کہلائے اور انھوں نے اسلام کی خدمات بھی انجام دیں۔

چونکہ یہ زمانہ مسلمانوں کی فتوحات کا تھا، اس لئے جنگی قیدیوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ چنانچہ اسلام میں جب موسیٰ بن نصیر نے افریقہ فتح کیا تو تین لاکھ قیدی اس کے ہاتھ آئے جن میں ۱۰ ہزار تو اس نے خلیفہ دینار بن عبد الملک کی خدمت میں بھیج دیے، بہت سے غلاموں کی حیثیت سے فروخت کر دیے گئے اور جب وہ آندلس سے لوٹا تو ششدر فاء طوط کی ۳۰ ہزار دو ڈھیر لڑکیاں اس کے ساتھ تھیں۔

چونکہ جنگی قیدیوں میں مردوں کے علاوہ عورت، بچے بھی شامل ہوتے تھے اور ان سب کا ساتھ لیجانا دشوار بات تھی اسلئے انھیں بہت ارزاں فروخت کر دیا جاتا تھا۔ جنگِ عمرویہ (۶۳۷ء) کے قیدی پانچ پانچ درہم میں فروخت کر دیے گئے۔ ۳۳۳ء میں بلادِ روم کی فتح میں ابراہیم بن ابی کو اور شمشہ میں فراتر وائے غزہ کو ایک ایک لاکھ لونڈی غلام ہاتھ آئے۔ آندلس کی جنگ آٹھ میں آٹھ لاکھ مال غنیمت ہاتھ آیا کہ ایک ایک درہم میں غلاموں کو فروخت کر دیا گیا اور نصف نصف درہم میں تلواریں۔

خلفاء کے پاس جو لونڈی غلام ترکستان و ہند وغیرہ سے بطور تحائف بھیجے جاتے تھے وہ ان کے علاوہ تھے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت لونڈی غلاموں کی کثرت کا کیا عالم تھا۔

صدر اسلام میں یہ قاعدہ مقرر تھا کہ مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں جمع کر دیا جاتا تھا اور باقی سواروں میں تقسیم ہو جاتا تھا، لیکن بعد کے مختلف زمانوں میں مختلف قاعدے مقرر ہوئے مگر حکومتِ فاطمیہ میں یہ ہوتا تھا کہ جب فوجیں کسی جگہ سے فاتحانہ واپس آتی تھیں تو جہاز کے جہاز لونڈی غلاموں سے بھرے ہوئے ساحلِ قاہرہ پر آتے، اور مرد قیدیوں کو ایک خاص جگہ جس کا نام مانتخ تھا ٹھہرا دیتے تھے اور سرکش قیدیوں کو قتل کر دیتے تھے۔ عورتیں قصرِ خلیفہ میں پہنچا دی جاتی تھیں، جن میں سے بعض وڈراؤ میں تقسیم ہو جاتی تھیں اور باقی قصرِ خلافت میں رکھ لی جاتی تھیں۔ چھوٹے بچے اساتذہ کے پاس تعلیم و تربیت کے لئے بھیج دیے جاتے تھے۔ ان کو تربیتی کہتے اور یہ جوان ہو کر اپنی خدمات کے لحاظ سے اچھے اچھے عہدوں تک پہنچ جاتے تھے۔

پھر یہ رواج صرف مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ اس وقت ہر ملک میں پایا جاتا تھا۔ مسلم قیدی جو دشمنوں کے ہاتھ آجاتے وہ بھی انھیں غلام بنالیتے تھے۔ لیکن خلفاء ان کے واپس لینے کی بڑی کوشش کرتے تھے، یعنی یا تو فدیہ دے کر ان کو واپس لے لیتے یا اپنے یہاں کے قیدیوں سے تبادلہ کر لیتے تھے۔ یہ طریقہ عرب و روم میں زیادہ رائج تھا کیونکہ انھیں دونوں میں زیادہ فرائض تھے۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک مقررہ جگہ پر دونوں طرف کے قیدی جمع ہو جاتے تھے اور پھر ایک ایک کر کے ان کو تبادلہ عمل میں آتا تھا۔ اگر کسی طرف تبادلہ کے بعد بھی کچھ قیدی رہ جاتے تھے تو ان کا فدیہ ادا کر کے واپس لیا جاتا تھا۔ لیکن رومی حکومت بہت کم قیدیوں کا فدیہ ادا کرتی تھی کیونکہ ان میں زیادہ تر غیر رومی جماعتوں کے افراد ہوتے تھے اور ان کی آزادی کی پروا انھیں زیادہ نہ ہوتی تھی۔ اسی لئے مسلم حکومتوں میں غیر ملکی غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی یہاں تک کہ ایک معمولی سپاہی اور سوار بھی متعدد غلاموں کا مالک ہوتا تھا اور امرا کا تو یہ حال تھا کہ جب باہر نکلتے تھے تو سیکڑوں غلام ان کے جلو میں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رافع بن ہرثمہ والی خراسان (۲۸۹ھ) چار ہزار غلاموں کا مالک تھا۔

ان غلاموں سے مختلف قسم کے کام لئے جاتے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت بھی اسی لحاظ سے کی جاتی تھی۔ اس کے لئے جو ماہرین فن مقرر کئے جاتے تھے انھیں استاد کہتے تھے۔ ان غلاموں میں سے اکثر فوجی تعلیم و تربیت کے لئے چن لئے جاتے تھے اور ہاڈی گاڑو وغیرہ کا کام دیتے تھے۔ چنانچہ ارشد (امیر مصر) کے پاس آٹھ ہزار مملوک (غلام) تھے، جن میں دو ہزار رات کا پہرہ دینے کے لئے وقف تھے۔ ان میں خاص خاص غلام ابھی فوجی تربیت حاصل کرنے کے بعد عساکر اسلامی میں شامل کر لئے جاتے تھے اور بعض کی قیمت ایک ہزار دینار (اشرافی) تک پہنچ جاتی تھی۔

جو غلام گھروں میں خادم کی حیثیت سے کام کرنے کے لئے چن لئے جاتے تھے، انھیں تدریس منزل کی تعلیم دی جاتی تھی جس میں فرائض طہاخی، درباقی و نقابت وغیرہ بھی کچھ شامل تھا۔

قصر و دربار کی زینت کے لئے زیادہ تر نوجوان صورت غلام چنے جاتے تھے جو نہایت بیش قیمت لباس سے آراستہ رہتے تھے اور ہر وقت خلفاء کے آس پاس رہتے تھے۔ سب سے پہلے امین الرشید (ہارون الرشید کے بیٹے) نے اس کی ابتداء کی اور فقہ و فہم خلفاء کا ذوق اتنا بڑھ گیا کہ انھیں ہر وقت کے قصر میں مختلف ملکوں سے حاصل کئے ہوئے گیارہ ہزار غلام بٹائے جاتے تھے۔ قصر خلفاء میں غلاموں کے ساتھ ساتھ غنیمتوں کی بھی ایک جماعت باقی جاتی تھی جس کی ابتداء امین الرشید نے کی۔

غنیمت بنانے کا رواج، اشوریوں، بابلیوں اور قدیم مصریوں میں بھی پایا جاتا تھا، اور یہیں سے وہ روم اور فرائش میں پہنچا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی ابتداء امیر امیس ملکہ آشور کے زمانہ سے ہوئی (۲ ہزار سال قبل مسیح) لیکن یہ خیال کرنا کہ قوت مروی تم ہوئے کے بعد ان کی جرأت و مردانگی بھی ختم ہو جاتی تھی، صحیح نہیں، کیونکہ تاریخ میں بعض غنیمتوں کی شجاعت و دلیری کے کارنامے بھی بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ چھٹی صدی عیسوی میں (بہ عہد جینیئ) نارسس مشہور فوجی کمانڈر غنیمت ہی تھا۔ اسی طرح ہرمیاس حاکم آرمینیا اور مصر کا کافر اشیری بھی غنیمت تھا۔ حکومت رومانیہ کے آخری عہد میں بھی ان کا بڑا زور تھا اور ہند، فارس و چین کے تاریخ میں بھی بہت سے دلیر و سربراہان غنیمتوں کے نام نظر آتے ہیں۔

غنیمت بنانے کی اصلی غرض یہ تھی کہ خواتین حرم کی یاسابی کی خدمت ان سے لی جائے اور اسی لئے ان کی مردانہ جنسی خصوصیت کو ختم کر دیا جاتا تھا۔ مسلم امراء میں سب سے پہلے یزید بن معاویہ نے اس رسم کو اختیار کیا اور پھر اس کا رواج عام ہو گیا حالانکہ رسول اللہؐ نے اسے ناجائز قرار دیا تھا (حدیث نبوی بروایت ابن مطعون)۔

برہمروشی کا رواج یورپ میں اسلام سے قبل ہی پایا جاتا تھا۔ وہاں اس رواج کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ جب قباہاں متاع

دوسری طرف سے مسلمانوں کی طرف سے تو سیکس وین (H U N) قوموں سے ان کا تصادم ہوا اس سلسلہ میں ان کے ہتھیاروں کو فروغ دیا جاتا تھا اور بازار میں فروخت کر دیا جاتا تھا، چونکہ ایسے غلاموں کی تعداد بڑھتی جاتی تھی اس لئے رفتہ رفتہ ان کے فروخت کرنے کے لئے بردہ فروشی کے بازار قائم ہو گئے، اور تجارت نے ان کو مولے لیکر براہ فرانس و سپانہ افریقہ، شام و مصر کی طرف بھیجا شروع کیا اور ان ملکوں میں مسلمان قابض ہونے کے بعد بھی یہ رواج قائم رہا۔

چونکہ صفائے کی صورتیں بہت حسین ہوتی ہیں اس لئے وہ بکثرت امراء کے حرم میں داخل ہو گئیں اور ان کی خدمت و حفاظت کے لئے غنیمتوں کو ترجیح دی جانے لگی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غنیمت بنانے کے بہت سے ادارے قائم ہو گئے جن میں درون (فرانس) اس کا بہت بڑا ادارہ تھا۔ یہودی و اجرو عرب خاندان کے بچوں کو لے کر انھیں خصی کر دیتے تھے اور ان میں سے جو چند زندہ بچاتے تھے انھیں اسپین بھیجتے تھے اور یہاں وہ بڑی قیمت پر فروخت ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس رواج نے اتنی اہمیت اختیار کر لی کہ انھیں تحالیف کے طور پر بھیجا جانے لگا، چنانچہ ملک فرانس، انڈس وغیرہ کے مسلم امراء کو خوش کرنے کے لئے اکثر و بیشتر غنیمت بھیجا کرتے تھے، اور جب پرشلون کے امیر نے خلیفہ اندلس (مستنصر) سے تجدید صلح کرنا چاہی تو منجملہ اور بہت سے ہائی کے قبائل صفائے کے ہیں غنیمت لڑنے کے بھی پیش کئے۔

یہ حال تھا صرف مروجہ غلاموں اور غنیمتوں کی قدر و قیمت کا، لیکن لونڈیوں کو جو عروج حاصل ہوا وہ اس سے کہیں زیادہ تھا قاعدہ یہ تھا کہ جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو عورتیں یا لڑکیاں ہاتھ آتی تھیں وہ فاتحین کی ملکیت سمجھی جاتی تھیں خواہ وہ کسی اپنے خاندان کی ہوں یا عوام کی۔ پھر ان میں سے اکثر تو فساد کی حیثیت اختیار کر لیتی تھیں اور بعض جو بہت زیادہ حسین ہوتی تھیں وہ حرم کے لئے چھانٹ لی جاتی تھیں۔ جب مال غنیمت کی بہتات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی دولت و ثروت بھی بڑھی تو خلفاء و امراء کو خوش کرنے کے لئے زرد چاہر کے ساتھ کنیزیں بھی پیش کی جانے لگیں۔ جن خلفاء کو محض حسن و جمال پسند تھا ان کے لئے حسین ترین لونڈیاں بھی جاتیں، جو قص و سرود کے شائق ہوتے ان کو اس فن کی ماہر کنیزیں فراہم کی جاتیں اور حرم میں داخل ہونے کے بعد ان کی بڑی عزت کی جاتی۔ کیونکہ ان کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوتی اس کی حیثیت منلوہ بیویوں کی اولاد سے کم نہ ہوتی تھی، بلکہ عہد عباسیہ میں تو مستعد و مہم دول کی مائیں ہی کنیزیں تھیں۔

جعفر برکی کے پاس دنا نیر نامے ایک کنیز تھی جو غیر معمولی حسین و جمیل اور ماہر موسیقی تھی۔ اسے جعفر برکی نے مرید ہی کے ایک شخص سے خریدا تھا۔ ہارون الرشید پر اس کی خوش آوازی کا اتنا اثر ہوا کہ وہ اکثر جعفر برکی کے مکان پر محض اس کا گانا سننے جاتا اور اس پر انعام و اکرام کی بارش کرتا رہتا۔

جب ملکہ زبیدہ کو معلوم ہوا تو اس نے ہارون الرشید سے شکایت کی کہ یہ بات خلیفہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ روز اپنے وزیر کے مکان پر جا کر محفل سرود میں حصہ لے۔ لیکن رشید باز نہ آیا۔ زبیدہ نے مجبوراً دس نہایت حسین کنیزیں رشید کے لئے فراہم کیں تاکہ وہ دنا نیر کا خیال بھول دے ان میں سے ایک کا نام مراحل تھا جس کے بطن سے مامون الرشید پیدا ہوا، دوسری کا نام ماریہ تھا جو مقصم کی ماں تھی اور میری ماریہ سے صلح پیدا ہوا۔

جیسا کہ ابھی غایب کیا گیا ہے لوگ خلفاء کو خوش کرنے کے لئے حسین لونڈیاں بھی تحفہ میں پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابن طاہر نے خلیفہ متوکل کو دو سو لونڈیاں اور غلام ہدیہ پیش کئے۔

پھر رواج مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ فارس و روم کے درباروں کا بھی یہی حال تھا اور بعض اکابر کے دربار میں چہرہ بزار لونڈیاں حاضر رہتی تھیں۔

جو کہ اہل اہل و خلفاء کا یہ ذوق برابر بڑھا جا رہا تھا، اس لئے لوٹریوں، غلاموں کے ناچہ دور دور مقامات (ترکی، ہندو، کروشٹان، چین، آرمینیا، روم، بربر وغیرہ مختلف ملکوں) سے خوبصورت لڑکیاں خرید کر لاتے، انھیں رقص و غناء، ادب و شعر تہذیب مجلس وغیرہ کی تعلیم دیتے اور جب وہ اس میں ماہر ہو جاتیں تو بڑی گراں قیمت پر انھیں فروخت کر کے جو کیزیں عیسوی یہودی یا مجوسی مذہب کی ہوتیں اور مسلمان ہونا نہ چاہتیں تو ان پر کوئی جبر نہ کیا جاتا اور وہ اپنے مراسم کو بھی آزاد سی سے ادا کر سکتی تھیں۔ چنانچہ احمد بن صدقہ کا بیان ہے کہ ایک دن اتوار کو میں مامون الرشید کے دربار میں پہنچا تو سبھی کیزوں کی گھر میں ڈنار، گردن میں طلائی صلیبی اور ہاتھوں میں بھوڑ اور زیتون کی شاخیں بھی دیکھیں۔

کیزوں کی تجارت رفتہ رفتہ اتنی وسیع ہو گئی کہ اس فن کی گناہیں بھی تصنیف ہونے لگیں جن میں کیزوں کی خصوصیات اور ان کی تعلیم و تربیت کا ذکر ہوتا تھا، اور تجزیہ کی بنا پر ان کا فیصلہ یہ تھا کہ نجابت کے لحاظ سے غارتس، خدمت کے لئے روم، سرودم غنا کے لئے بربر، حفاظت گھر کے لئے حبش، مبلغ کے لئے نوبیا، اور بچوں کی پرورش کے لئے آرمینیا کی کیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ حسن و جمال کے لحاظ سے ان کی تقسیم یہ تھی کہ چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، سلیقہ چین و غارتس کا، آنکھیں چازاکی، کمر تین کی، رخاالی بھرہ و کوفہ کا حصہ ہے۔

برہہ فروشی کا سب سے بڑا مرکز بغداد تھا، جہاں بیک وقت ہزاروں تقویٰ بشکن لوٹریاں بازار برہہ فروشی میں لائی جاتی تھیں اور بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتی تھیں۔

ان لوٹریوں کی قدر و قیمت کا سبب صرف ان کا حسن و جمال نہ تھا، بلکہ اس میں ان کی تعلیم و تربیت، تہذیب و شائستگی، رقص و غناء، شعر و شاعری کو بھی بڑا دخل تھا۔

ابراہیم موسلی اور اسحاقی (اپنے عہد کے بڑے مشہور مغنی) جو لوٹری سودینار میں خریدتے تھے، اسے غناء و موسیقی کی تعلیم دینے کے بعد ہزاروں دینار میں فروخت کرتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض خلفاء جو بہو و لعب کے شائق نہ تھے وہ لوٹریوں سے دور دور رہتے تھے، مثلاً معاویہ، منصور اور عبدالرحمن الداخل، لیکن بعد کے دور اوسط میں لوٹریوں کے اثرات بہت بڑھ گئے جس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار ضیاء الدین ذات انال سے اسٹا خوش ہوا کہ اس سے کہا "تو جو خواہش کرے گی میں اسے روز کروں گا" یہ سنا کہ اس نے کہا "تیر سال تک نااہلی کا فرائج وصول کرنے کا اختیار اس کے خسر کو دیدیا جائے"۔ رشید نے اسی وقت خمر لکھدی اور اپنے بعد اپنے ولی عہد کو بھی اس عہد کا پابند قرار دیا۔

## رعایتی اسکان

من ویزواں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جالستان - مکتوبات نیازتین تھے - حسن کی حیا ریاں - فرست اب  
مذہب - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -  
میزان - منیر بھکار لکھنؤ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معقول مرن چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔

# ایک غیر معروف مثنوی :- ”گلدستہ مسرت“

(ڈاکٹر گوپی چند نارنگ)

مثنوی عطا علی خاں کی یہ مثنوی مطبع نظامی، کانپور سے ۱۲۸۵ھ میں ۱۷ صفحات پر شائع ہوئی۔ اس کا سال تصنیف ۱۲۸۵ھ ہے جیسا کہ ظہور علی ظہور کے اس قطعہ تاریخ سے ظاہر ہے :-  
 دیکھی جو مثنوی یہ ہم نے ظہور جس دم  
 آئی یہ اپنے جی میں تاریخ اس کی گھنٹہ  
 بے شبہ اس کو پایا گلدستہ مسرت  
 دل نے کہا ”بنایا گلدستہ مسرت“

۳۱۲۸۳

اس مثنوی میں ہستوہ (ضلع فتحپور، اتر پردیش) کا ایک سچا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تصدیق واحد علی وحید کے اس قطعہ سے بھی ہوتی ہے جو مثنوی کے آخر میں درج ہے :-

وحید مثنوی جو یہ عطا علی نے کہی،  
 محسن کا قصہ ہے روپا ہے اس کی جان عزیز،  
 یہ قصہ دید کے لائق ہے قلب مشہدا کا  
 مثنوی کی ابتدا حمد و ثناء سے ہوتی ہے۔ یہ ۱۴ اشعار پر مشتمل ہے اس کے بعد ۸ اشعار شاعر نے اپنے مرشد کی تعریف و توصیف میں لکھے ہیں۔ چند یہاں درج کئے جاتے ہیں :-

شاہ عبدالسلام فخر زماں،  
 عابد حق شناس و باایمان،  
 زبیر اورنگ کشور عرفاں  
 زاہر پاک و حافظ مست آں  
 عام ہیں اس کے فیض بظن و کرم  
 جانے ہوسہ ہے اس سے زنگار کم  
 قصے کے آغاز سے پہلے مصنف نے اپنے استاد کا ذکر یوں کیا ہے :-

نام برہان دین باسب مبین  
 بسکہ ہے پارسا وہ مروضہ را  
 بہر دین نبی دلیل متین،  
 ہے مخلص بھی پارسا اس کا  
 باغ ہوسہ کو ہے بہار اس سے  
 ہے مجھے پائے وقار اس سے

عطا علی خاں نے سبب تالیف میں لکھا ہے کہ ایک دن ہستوہ میں وہ اپنے دوست واحد علی وحید کے ہاں بیٹھے تھے کہ منظم قصوں کا ذکر چل نکلا۔ کوئی شیریں فراد کا نام لیتا تھا کوئی لیلیٰ مجنوں کا قصیدہ پڑھتا تھا۔ کسی نے ہیرو رانجھا کی داستان عشق بیان کی کہ عطا علی نے کہا قدیم قصوں کو جانے دیجئے۔ اب بھی جذبہ عشق میں حرارت باقی ہے اور عشق و محبت کا ایک درد انگیز واقعہ یہیں گزرا ہے۔

کوئی مجنوں کا ذکر کرتا تھا  
 کوئی لیلیٰ و مثنوی پڑھتا تھا  
 کوئی کرتا تھا ذکر رانجھا و ہیر  
 کوئی سکتے میں صورت و لکیر

بولیں بھی یہ من کے قالِ مقال  
ہے عبت قصہ کہن پرخیاں  
جذبہ عشق اب بھی باقی ہے  
جام رنگیں برست ساقی ہے  
ابھی اک ماجرا یہیں گزرا  
حال میں نے وہ سب بیان کیا  
من لے وہ ذکر غرض ہوئے اکثر  
بولے کہ نظر اے سخن پرور  
اس کی خواہش ہر اک یہ عید نے کی  
کہ زیادہ مگر وحید نے کی  
اس کے بعد شاعر نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ اصل قصہ سے انحراف نہیں کرے گا۔

نظم کرتا ہوں یہ نیا قصہ  
یعنی جس طرح سے کہہ گزرا  
کرتا ہوں حالِ واقسی تحریر  
لا میں اس کا یقین صغیر و کبیر  
آغاز قصہ کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ عطاسی ناک اس واقعہ کے عینی شاہد تھے بلکہ انھوں نے بھی اسے کسی دوسرے سے سنا۔  
رادبی معتبر جہاں پیما  
کہ وہ ناقل ہے اس فسانے کا  
مجھ کو اس طرح سے بتایا ہے  
کہ وہ آنکھوں سے دیکھ آیا ہے  
مستودہ کے قریب علاقے میں ایک گل فروش رہتا تھا۔ اس کی نوجوان بیٹی روپائے حسن و جمال کی بدولت گاؤں بھر میں مشہور  
تھی۔ کسی میں اس کی شادی ہوگئی لیکن ابھی گونا گون ہوا تھا اور وہ ماں باپ ہی کے گھر رہتی تھی۔ صبح شام گاؤں کے کنوئیں سے  
پانی بھر لاتا اس کا معمول تھا۔ اس کنوئیں کے قریب زمیندار کے کاڑے سے حسن کا مکان تھا۔ ایک دن ناگہاں دو نرے کا سامنا  
ہوا اور روپا دل و جان سے حسن پر فدا ہو گئی۔

ہوش جاتے رہے تنگاہ جو کی  
ہل گیا آسمان آہ جو کی  
تھی وہ لبتی مگر بتی مجنوں  
چشمِ بیمار سے وہ روئی خون  
پانی چھڑکا نہ ہوش میں آئی  
اور بلبی آگ اس نے بھڑکائی  
لائے گھر تک دے جگر تھانے  
کوئی بازو کوئی کمر تھانے  
کی دوا جس نے جو کہ بتلائی  
لیک آئی نہ کچھ تو نامائی  
بڑھی وہ دن میں ایسی بیماری  
لیک آئی نہ کچھ تو نامائی  
نکھلا اس کا کچھ بھی رازِ بطون  
جیسے برسوں کا کوئی آزاری  
بڑھ چلا رفتہ رفتہ اور جنون  
بڑھ چلا رفتہ رفتہ اور جنون

آخر ایک ہمارا دایہ کو ہمد اور مونس جان کر روپا نے احوالِ دل بتایا، دایہ اس کا پیغام لے کر حسن کے پاس گئی، لیکن حسن  
بدنامی کے ڈر سے طیارہ تھا، اس نے مشورہ دیا۔

کس لئے درپے مصیبت ہے  
کس لئے درپے مصیبت ہے  
چاہ پر بھرنے آبِ روزِ آنا  
دیکھ کر مجھ کو گھر چلی جانا  
میں بھی دیکھوں تجھے بہانے سے  
لطف ہوا ایسے آنے جانے سے  
دور سے دونوں کا نظارہ ہو  
کوئی جانے نہ اور اشارہ ہو  
کیا کروں ہے خیالِ بدنامی  
دیکھئے کیا کرے یہ ناکامی  
نوکر ہی جائے کی جفا کے ساتھ  
ہوں گا مشہور اس خطائے ساتھ

مگر دیا بھی بڑی بڑی ہنسی وہ گھر دھیلے سے حسن کو روپاکے گھر لے آئی :-

پھونکنے کے بہانے گھر میں گیا  
ہوئے اک جاوہر وادہ لعل  
زندگی پائی جسم مردہ نے  
کھول دی آنکھ اس خسرو نے

روپا عشق میں وا رفتہ و بجز وہ بھی تھی۔ اس نے حسن کو صاف صاف کہہ دیا کہ وہ اس کے بغیر ایک پل بھی زندہ رہنے کو طیار نہیں  
لیکن حسن راہ عشق کو وضع اعتدال سے طے کرنا چاہتا تھا۔ وہ بغیر کسی قسم کا وعدہ کئے اپنے ملاک کوٹ آیا۔ غرض اسکی ہر اتفاق سے  
روپا کی حالت روز بروز گھٹنے لگی۔ ملاحظہ ہو عطا علی خاک نے ان کیفیات اور حالات کو کیسی روانی اور ہر جگہ سے ادا کیا ہے :-

ایک دن بھی نہ بھر قرار آیا  
تھر تھرا یا بدن ٹنجا ر آیا  
دل میں کہنے لگی نہیں جو بار  
تو یہ جینا غمٹ ہے آخر کار  
باپ ماں سے بہانہ کر کے آٹھی  
دل دھڑکتا تھا ہاتھ دھر کے آٹھی  
کہتی تھی اپنے دل سے وہ ناداں  
ہجان کیا ہے اگر نہیں جاناں  
جب عارضی کسی کا دلبر ہو  
پھر تو عاشق کو موت بہتر ہو

روپا کی دیوانگی اس حد تک بڑھ گئی کہ :-

جاہ میں ہو کے باؤلی اک بار  
گر بڑی وہ کنویں میں آخر کار  
بولیں پنہاریاں یہ چٹا کر  
کے گری گل فروش کی دختر  
دوڑی خلعت کنویں کے گرد آئی  
مجمع ہو گئے تماشائی

لوگوں کی ہر وقت مدد سے روپا کی جان بچ گئی۔ اس حادثہ سے حسن کے اوسان بجا نہ گئے۔ وہ دل ہی دل میں خوفزدہ  
ہو رہا تھا کہ کہیں راہ عشق عیاں نہ ہو جائے۔ مگر روپا نے انتہائی ضبط اور رازداری کا ثبوت دیا :-

نہ کیا پر کچھ اس نے ذکر ذری  
سخت معیوب بھی پردہ دری  
لوگوں نے گرنے کا سبب پوچھا تو اس نے کہا :-

آئی تھی یاں پہ پہر آب کشی  
ناگہاں اتفاق سے ہوں گری  
اس مقام پر عطا علی خاک اپنے تاثرات یوں پیش کرتے ہیں :-

واہ محبوب ہو تو ایسا ہو !  
اور مطلوب ہو تو ایسا ہو !  
نئی کہاں کا تھا اور کہاں کی دمن  
دیکھو کیا کر گئے وہ غنچہ دہن ؟  
پرمنی کون تھی کہاں کا رتن  
مل گئے کیسے کیسے خاک میں تن !  
یکدم گرتے فراسے یکدم بگڑ،  
نہ کھلا راز دل کسی پہ گھر

راہ وفا میں روپا کی ثابت قدمی اور عشق میں اس کی شوریدہ سری کا حسن پر گہرا اثر ہوا۔ یاد بار غلش بن کر تڑپانے لگی  
اور آخر اس نے دایہ کے ذریعہ روپا کو اپنے مکان پر آنے کی اجازت دے دی۔ روپا کے دل کی مراد برآئی۔ وہ موقع  
پاکر گھر سے بھاگ نکلی اور ماہ و مشتری ایک دوسرے کے قریب آئے۔ نگلی محلے والوں کے غوغ سے حسن نے آبادی سے دور  
ایک مکان لیا اور روپا کو اس میں ٹھہرایا۔ مگر چند ہی روز میں روپا کے والدین کو اس کی خبر ہو گئی اور ایک دن جب حسن  
کام سے باہر گیا ہوا تھا، وہ روپا کو کچھ گزیر دستی اپنے گھر واپس لے آئے۔ روپا سے کہا گیا کہ وہ حاکم شہر کے سامنے فریاد  
کرنے کہ حسن نے اسے اغوا کیا ہے اور اس سے سخت بے ادب ہوئی ہے۔ لیکن روپا اس کے لئے طیار نہ ہوئی بلکہ یہ جوابے یا کہ



اس پہ نہ جاؤں دم میں بس قرباں کچھ میں شیریں نہیں نہ نکلی جاں  
ہندو عشق ہے تو جاؤں گی یا اسی کو یہاں بلاؤں گی  
اس کے بعد وہ پھر موقع کی تاک میں رہی۔ غرض ایک رات :-

نہیں میں جب ہوئے وہ سب غافل بام پر آئی اپنا تھا نہ دل  
کو دی یکبار جو شمش خوں سے جیسے ٹوٹے ستارہ گردوں سے  
چست و چالاک آئی پیش حسن غیرت گل سے گھر بنا گلشن  
عید آئی بہم لے دو نوں کہہ چلے اپنا اپنا غم دو نوں

روپائے اپنی وفا شعاری، بلند ہمتی اور ایثار کی بدولت حسن کو اپنا کردیدہ بنا ہی لیا تھا۔ دوسرے ہی دن محبوب نے عاشق کی خاطر مذہب تبدیل کیا اور دو نوں کو کھوج ہو گیا۔ غرض اس طرح عشق نے اپنی راہ سے سماجی رکاوٹوں اور مذہبی بندشوں کے کانٹے نکال دئے اور :-

مل گئی اپنے دلربا سے وہ چھوٹی رنج و غم و جفا سے وہ  
دو نوں جانبِ عجب کلام رہے دسل سے دو نوں سزا د کام ہے

عطا علی خاں آردو کے ان باریب شاعروں میں ہیں جو لطف سخن کے باوجود قبول عام سے محروم رہے۔ ان کی شاعری میں ادبی شان موجود ہے۔ قصہ کو انھوں نے بڑی سادگی، سلاست اور روانی سے نظم کیا ہے اور بعض مقامات پر نہایت شگفتہ و شیریں اشعار بھی نکالے ہیں۔ واقعات کے تسلسل میں کہیں جھول نہیں۔ روپائے کو دار کو ایسی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے کہ اس کی سیرت کے بنیادی اوصاف نمایاں طور پر سامنے آ جاتے ہیں۔ لیکن ان فوجیوں کے باوجود یہ شاعری مشہور ہو گیا، اپنے حلقہ میں معروف بھی نہ ہوئی۔

## ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

### اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں آپ کو صرف یہ کہنا ہے کہ جو کتابیں سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ ہندو دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (دیہی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آرڈر دینا روپے کے نام نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۱۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔  
نیمبرنگار لکھنؤ

سیاست الہیہ - ۱۲	امداد جان ادا - ۱۲	جوڑ توڑ - ۱۲	سرسراں - ۱۲	اردو غزل گوئی - ۱۲	مکتبہ خیر خواہ
جامی داستانیں - ۱۲	خدا خواستہ - ۱۲	مضامین شوکت - ۱۲	کارٹون - ۱۲	عریکے تین درجہ - ۱۲	مکتبہ خیر خواہ
مضامین عالی لکھنؤ - ۱۲	کتب - ۱۲	غزالہ - ۱۲	قاضی جی - ۱۲	خالدین طہید - ۱۲	مکتبہ خیر خواہ
انتقاد - ۱۲	بقراط - ۱۲	سودیشی ریل - ۱۲	غیر وغیرہ - ۱۲	نعتیہ خیر خواہ - ۱۲	مکتبہ خیر خواہ

# میرا اولین تعارف غالب سے

(ایک مراسلہ)

فاروقی صاحب

(نیاز فنجوری)

آپ نے دو جگہ ذکر آخر کار دہلی یونیورسٹی میں اردو کا مستقل شعبہ قائم کرا ہی لیا، گمر یہ بات میری سمجھ میں: آئی کہ اس خوشی میں آپ نے یہ فیصلہ کیوں کیا کہ اس کا افتتاح ذکر غالب سے کیا جائے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تیر پر آپ نے جو کچھ لکھا وہ اس وقت کی بات ہے جب آپ اپنی کوششوں کی طرف سے مایوس تھے اور اب جو آپ کا سیلاب ہوئے تو مرزا یاد آگیا۔ ظاہر ہے کہ تیر کے دور مایوسی کا انتقام اسی طرح لیا جاسکتا تھا کہ اب غالب کا جشن منایا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کو یہ اصرار کیوں ہے کہ میں بھی اس بزم میں شریک ہوں۔ آپ کے پہلے خط کے جواب میں ادیم الفرسکی کا بہانہ تو خیر رسمی بات تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں ہمیں آنا کہ غالب برابر لکھوں بھی تو کیلئے ندگی میں تو ایسی یہ آرزو پوری نہ ہوئی کہ "اس کے پیرزے اڑائے جاتے" لیکن مرنے کے بعد ضرور پوری ہوئی یعنی آپ لوگوں نے (جن میں میری اور مالک رام سب سے بڑے جلا وطن ہیں) اس غریب کا کوئی قسمہ لگا نہ رکھا اور ہال کی کھال تک نکال کر رکھ دی۔ یہاں تک کہ اب میرے لئے

لب تشنگی از راہ دیگر بردہ ایم

کا بھی سوال باقی نہ رہا۔ تاہم کچھ نہ کچھ لکھنا ہے طوعاً نہ سہی کر رہا سہی۔

اچھا تو سنئے، یہ اس وقت کی بات ہے جب غالب کو مرے ہوئے صرف تین سال کا زمانہ گورا تھا اور اسکے ہنا خاندان اول سے بہ نسبت آپ لوگوں کے میں بہ اندازہ ساٹھ سال قریب تر تھا۔

والد مرحوم پنشن لے کر خانہ نشین ہو گئے تھے اور مخصوص منہتی طلباء کو فارسی کا درس دیا کرتے تھے، عموماً نماز صبح کے بعد ہی وہ باہر دیوان خانہ میں آجاتے اور چاشت کے وقت تک سلسلہ درس جاری رہتا۔

اس درس میں حسرت موہانی اور مدرسہ اسلامیہ کے ایک مدرس فارسی مولوی امام علی بھی میرے ہم سبق تھے والد مرحوم کا دستور تھا کہ پہلے وہ متن سنتے اور اس سے وہ اندازہ کر لیتے کہ طالب علم کس حد تک عبارت کا مفہوم سمجھ سکا ہے اس کے بعد وہ مشکل الفاظ کے معنی بتا کر پوچھتے "کیا سمجھے؟" اگر کسی نے صحیح مفہوم بتا دیا تو خیر ورنہ اس سے ملتن پھرنے نہ دیتے۔ رسائل طغرا زیر درس تھی، حسرت موہانی قرأت کر رہے تھے جب وہ اس فقرہ پر پہنچے :-

"بہم رشتی بنا گوش مطراں عیاجل فعل در آتش" اور اس کا مفہوم بتانے لگے تو والد مرحوم نے ان کو روک دیا اور مولوی امام علی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ "اس مولوی کو بتانے دو" لیکن مولوی صاحب اس جملہ کی نشست افغان بھی نہ سمجھ سکے تھے معنی کیا بتاتے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو مہرے دن سے وہ گلستاں پڑھنے والوں کی صف میں شامل کر دئے گئے۔

درس کے بعد یہ صحبت شروع ہوئی۔ میر تقی میر نے اس کا سلسلہ جاری رکھا وہ خود بھی مختلف فارسی شعراء کا کلام مٹانے اور طلبہ سے بھی سنتے۔ ایک دن فارسی کے صوفی شاعر کا ذکر چھڑ گیا اور اسی سلسلہ میں جب بیتابی کی شاعری پر گفتگو شروع ہوئی تو اس سلسلہ میں حسرت موبائی نے غالب کا ذکر بھی چھڑ دیا اور یہ شعر پڑھا۔

ماہا عین خودیم ما خود از وہم دوی

ورمیان ما غالب ما غالب مایلست

والد نے سن کر زور سے قہقہہ لگایا اور بولے۔ ”سید تو نے تو در کردی، کیا اس سے زیادہ بے معنی شعر غالب کا بھیجے اور کوئی یاد نہ تھا۔“ حسرت یہ سن کر خاموش ہو گئے اور پھر والد مرحوم نے دیر تک مقصوفانہ شاعری کی تاریخ اور اس کے اسباب ترقی پر گفتگو کرنے کے بعد فرمایا کہ ”غالب طبعاً صوفی منش انسان نہ تھا بلکہ یہ ذوق اس میں بیتابی کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس کا قصود زیادہ تر شاعرانہ تھا اور حال سے اسے اول اول کوئی تعلق نہ تھا، ممکن ہے بعد کو حادثات سن اور زمانہ کے حالات نے اس میں یہ کیفیت پیدا کر دی ہو قصود کا تعلق لطافت قلبی سے ہے۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے بھی زبان و انداز بیان میں مخصوص لطافت اور نرمی کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے جب کوئی دعویٰ قصود و فلسفہ الہیات حقیقت ثابت کی طرح کھلم کھلا پیش کیا جائے لگا تو وہ قصود کا نظر نہ تو ہو سکتا ہے لیکن شعر اس کا تحمل نہیں ہو سکتا۔ غالب کا شعر جس میں اس نے پہلے کا غالب کو قسمی حیثیت سے پیش کیا ہے اور پھر تنزیہی حیثیت سے کسی نوع کا اصطلاحی شعر ہے، معیار ہی نہیں۔ بیتابی کے یہاں یہ نقص کہیں نظر نہ آئے گا، وہ خدا کا تصور بھی اس طرح پیش کرتا ہے۔“

عکس افتادہ در آئینہ ہوشش

گل تو ان گفت دے چیدن نیست

بات مہجی ما غالب است، کی کسی ہے۔ لیکن سراپا عجز و ربودگی۔

یہ تھا میرا اولین تعارف غالب سے جو اس لحاظ سے بہت مبارک ثابت ہوا، کہ اس کے بعد کلیات غالب ہمارے درس میں شامل ہو گیا، حالانکہ اس وقت ابتدائی مرحلہ نصاب فارسی میں کلیات غالب کیا کسی شاعر کا دیوان بھی شامل نہ تھا، نیز کا ابتدائی نصاب اس وقت رفات عالمگیری، گلستان بیچ رقعہ، مینا بازار، رسائل طغرا، سہ نثر پوری، شبنم شاداب اور ابو الفتح پر مشتمل تھا اس کے ساتھ نظم میں سکندر نامہ بھی شامل ہوتا تھا اور بوستان بھی (باب پنجم کو چھوڑ کر) اس کے بعد کلیات و دواویہ کی باری آتی تھی جن میں عربی اور انوری کے قصائد، جزایں، نظیری، صائب، ابوالکلام کلیم کی غزلیں، فردوسی خسرو، نظامی کی شندیں شامل ہوتی تھیں، ان کے علاوہ مشق و تمرین کی غرض سے اور بہت سی کتابیں زیر مطالعہ رہتی تھیں جن کی فہرست طویل ہے لیکن غالب کا نام اس سلسلہ میں کہیں نہ آتا تھا، شاید اس لئے کہ اس کا شمار کلاسیکل شعراء میں نہ تھا۔

یہ میر نے اس لئے ظاہر کیا کہ ہمارے درس میں کلیات غالب کا شامل ہونا بالکل نئی بات تھی جس کو میں نے سبقتاً سنا ہی تھا۔ (حسرت موبائی بھی اس درس میں یہ خواہ تاش تھے) یہ سلسلہ جہینوں جاری رہا اور اس دوران میں والد مرحوم نے کلام غالب کی جن جن خصوصیات پر روشنی ڈالی اور دوسرے شعراء فارسی کے کلام سے اس کے کلام کا موازنہ کر کے اس کی انفرادیت کو جس جس طرح متعین کیا وہ بڑی طویل داستان ہے اور مجھے اب یاد بھی نہیں۔

والد مرحوم کا فارغ مطالعہ بہت وسیع تھا، اور نہایت تحقیق انداز و فنکارانہ، چنانچہ اس وقت امجد خسروی پڑھانے والا ان کے سوا کوئی نہ تھا۔ خود انھوں نے بھی یہ کتاب دہلی جا کر مہائی سے پڑھی تھی، فرماتے تھے کہ ایران کا ایک رئیس زادہ بھی دہلی سے میر تقی میر سے آیا ہوا تھا اور ان کا ہمدم تھا۔ والد مرحوم فارسی کے بڑے جید شاعر تھے۔ جید میں نے اس لئے کہا کہ گفت و نشست کے

علاوہ اہل کچھ نہیں کہا۔ کسی امیر یا رئیس کی مدح میں ایک شعر بھی انھوں نے لکھی نہیں لکھا۔ بہت بزدگاشی کے جواب میں انھوں نے ایک بڑا طویل ترجیع بند غلط راہ میں کی منتقبت میں لکھا تھا۔ قصائد انھوں نے زیادہ تر عری کی زمیٹوں میں لکھے اور چونکہ وہ طبعا بہت زیادہ دشوار پسند تھے اس لئے خود بھی اپنے تمام کلام کی شرح تحریر فرمائی۔ فارسی شعرا میں وہ عری کے زیادہ قابل تھے اور گہوری کی نثر کو بھی وہ قدر اول کی چیز سمجھتے تھے۔ اس کے ”ساقی نامہ“ کی وہ البتہ بہت تعریف کرتے تھے۔ قصائد میں وہ عری کے قابل تھے اور غزلوں میں نظیری کے۔ شعرا و قدیم میں وہ سعدی اور خسرو کا نام بڑے ادب سے لیتے تھے۔ فرماتے تھے:-  
”حزین جتنا ہر گو شاعر ہے اتنا خوشگو نہیں۔ عری بزرگوں میں لیکن خوشگو زیادہ ہے۔“ نظیری اور خسرو کو نثر گو کہتے اور غالب کی شہنشاہ کا کے بڑے معترف تھے وہ غالب کے فلسفہ اور تصوف کے زیادہ قابل تھے اور فرماتے تھے کہ ”اُس کا بیان تصوف ایسا ہے جیسے کوئی سر پر ڈھول بجائے حالانکہ ڈھول کی آواز دور ہی سے اچھی معلوم ہوتی ہے۔“ اس سے مدعا یہ تھا کہ اُس کے بیان تصوف میں اصطلاحیت زیادہ ہے اور کنایت کم۔ ایک دن غالب کی بڑی مشہور غیر معروف غزل زیر درس تھی۔ مطلع ہے:-

دیدہ در آنکہ تا بند دل بشار دلبری  
در دل سنگ بنگر و قص بتان آذری

فرمایا یہ غزل غالب نے بیدل کی زمین اور اس کے تعلق میں لکھی ہے خصوصیت کے ساتھ مطلع میں اُس نے بہت کچھ بیدل تک پہنچنے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ پورا شعر ایک دعویٰ ہے بغیر ثبوت کے اور الفاظ کی نایش ہے بیکری معنی حسن کے۔ ضرورت تھی کہ ”قص بتان آذری“ کے مشابہہ کا ثبوت پہلے مصرعہ میں پیش کیا جاتا لیکن یہ مصرعہ بھی دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور اس طرح دونوں مصرعوں کا طرز بیان انشائیہ ہو گیا۔ علاوہ اس کے لفظ شمار تعدد کو چاہتا ہے۔ اور دلبری کا تعلق محض کیفیت سے ہے اس لئے ”مجل شاعر شیوہ دلبری“ یا ”شہر ادائے دلبری“ کہنے کا تھا۔ اس غزل میں تصوف کے رنگ کا یہ شعر انھیں بہت پسند تھا۔

اے تو کو کج بیج ذرہ را جبر بردہ تو روئے نیست  
در طلبت تو اں گرفت باد یہ را بر مہری

فرمایا غالب کی انفرادیت ان دو شعروں میں زیادہ پائی جاتی ہے۔

ہر کہ دل است در برش دشت تو رویدش برل  
تا چو بد گیرے دہر باز بردہ راوری  
حیف کہ من بخون چیم دژ تو سخن رود کہ تو  
اشک بدیدہ بشری نالہ بسینہ بنگری

والد مرحوم غالب کی غزلوں سے زیادہ اُس کے قصائد کے قابل تھے اور قصائد سے زیادہ اُسکی شادیوں کے شہنوی ”ابر گہر بار“ کے متعلق فرماتے تھے کہ فارسی ادب میں اس کا جواب مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

یہ تھا میرا سب سے پہلا تعارف غالب جو یقیناً تدریسی قسم کا تھا۔ لیکن تقلیدی نہیں کیونکہ بعد کچھ جب میں نے کلام غالب کا آزاد مطالعہ کیا تو میں نے محسوس کیا کہ وہ نہ صرف عاشقانہ رنگ میں (جو اس کا مخصوص ذوق تھا) بلکہ فلسفیانہ اور متصوفانہ رنگ میں بھی بعض بعض ایسے غیر فانی نقوش اپنے بعد چھوڑ گیا ہے کہ اس کا بیدار نہ رنگ (جو یقیناً ناقص ہے) ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے، لیکن محمد عارف کے نقادوں سے مجھے بڑی شکایت یہ ہے کہ اُس کے خالص عاشقانہ اشعار کو بھی کچھ تان کر فلسفہ اور تصوف کی طرف پھراتے ہیں حالانکہ اس نوع کی دوران کار توجہ سے شعر کا اصل لطف بڑی مد تک ختم ہو جاتا ہے اور غالب کے

وہ اشعار فارسی کے ہوں یا اردو کے، جن میں کھلم کھلا اصطلاحی تصوف و فلسفہ صریح کیا گیا ہے اور مجید ترین تاویل کے بعد بھی ہم ان میں تعزیر کا رنگ پیدا نہیں کر سکتے یقیناً قابل امتنا نہیں۔ مثلاً :-

شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے معدوم      لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں  
جز نام نہیں صورت عالم مجھے منظور      جز وہم نہیں صورت اشیاء میرے آگے  
ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم آہود  
جو دور یاے سے ہے تو میں تمہارے ہوں ماحل کا

اصل شہود و شاہد و شہود ایک ہے      حیراں ہوں پیر شاہد ہے کس حساب میں  
مخوک نقش دوئی از ورق سینہ ما      اسے نکاہت الف صیقل آئینہ ما  
مخشم زادہ اطراف بساط عدمیم      گوہر از بر صیقل عفاست بگنجینہ ما

لیکن جب وہ ان پامال تعبیرات سے ہٹ کر فکر کرتا ہے تو پھر اس کی شعریت اور انفرادیت کے درمیان "ما و غالب" حائل نہیں رہتا اور وہ بلند ذوق معنوی سامنے آجاتا ہے جو خود اس کی زبان میں

نے ازلے پالایش چکید و آب حیواں شد

اس میں شک نہیں کہ اول اول غالب نے اردو فارسی میں تقلید سیل کی کوشش کی لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اس سے مطمئن نہ تھا اور اس کا ذوق آسودہ نہ ہوتا تھا اس لئے اس نے اپنا زاویہ فکر و بیان بدل دیا اور وہی مادہ تصوف اس نے زیادہ دلکش جام دینا میں پیش کیا جو خود اس کے گداز دل سے ڈھالے گئے تھے اور جس کی طرف اس نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے

بنیم از گداز دل در بنگار آتش چو سیل  
غالب اگر دم سخن رو بہ ضمیر مراد بری

لیکن افسوس ہے کہ اکثر نقادوں نے غالب کے اس ضمیر کو نظر انداز کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ غالب کے دور اول کا فلسفہ تصوف زیادہ مصلحتاً قسم کا تھا لیکن جب اس سے ہٹ کر اس نے اس چیز کو پیش کیا تو وہ واقعی فکر انگیز تھا اور "فسانہ گداز دل" بھی مثلاً :-

فرض و دام را گناہ نیست      رختیں در نہاد بال و پر ست  
ریزد آں برگ و این گل افشانہ      ہم خزاں ہم بہار در گزر ست  
اے کہ بدیدہ ہم زنت آنکہ بیدیدہ زنت      نازش غم کہ ہم زنت خاطر شادی و دہد  
مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست      ہر جا کہ ہم جگہ ہواں آستان رسد  
رخ کشودند و لب ہرزہ سرا ہم بستند      دل رجو دند دو چشم نگراںم دادند  
جز سخن کفرے و ایمانے کما ست      خود سخن در کفر و ایمان می رود

اس رنگ کے اشعار جنہیں یقیناً تصوف کہہ سکتے ہیں، غالب کے یہاں بہت پائے جاتے ہیں اور میں ان کو اس لئے پسند کرتا ہوں کہ ایک "رند شاہد باز" بھی اس سے پورا لطف حاصل کر سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ غالب طبعاً انس عاشقانہ رنگ کا شوق نگار شاعر تھا اور اس رنگ میں اس نے جو کچھ اور جیسا کہ کہا ہے وہ اپنا جواب نہیں رکھتا۔ لیکن باوجود اس کے جس وقت اس کی شاعرانہ عظمت کا سوال سامنے آتا ہے تو ہماری نگاہ سب سے پہلے اس کی حکمیاتی شاعری ہی کی طرف جاتی ہے۔

# فلاسفہ کا تصور

( یہ سلسلہ ماہ دسمبر ۱۹۵۹ء )

ابن رشد

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

اندلس میں فلسفہ کے شیوع کی صحیح تاریخ کے متعلق یورپ کے محققین میں بے انتہا اختلاف ہے۔  
موسیورینا کی رائے میں وہاں فلسفہ کا شیوع اموی خلیفہ الحکم ثانی کے عہد میں ہوا۔ پروفیسر رائن ہارٹ ڈویری کے نزدیک  
پانچویں مروانی تاج دار امیر محمد کے زمانے سے شروع ہوا۔ اور ڈاکٹر ڈی اولیری کی تحقیق یہ ہے کہ اگرچہ اندلس کے خلفاء بھی امیر نے  
تہذیب و تمدن کے لئے بہت کچھ کیا تاہم اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ انھوں نے یونانی علوم و فنون یا فلسفہ کی کوئی خدمت کی ہو  
میری رائے میں یہ امر یقینی ہے کہ علوم و فنون کی دوسری کتابوں کی طرح کتب فلسفہ کے عربی تراجم بھی جو تہی صدی ہجری یعنی  
دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس پہنچ گئے تھے۔ لیکن جس طرح الحکم ثانی کے نابالغ لڑکے ہشام کے حاجب المنصور  
نے الحکم ثانی کے کتب فلسفہ و ہیئت کو قرطبہ میں منظر عام پر نذر آتش کر دیا۔ اسی طرح اندلس میں بعض غیر عرب فرمانروا بھی کتب  
فلسفہ و اعترال موجود تھے بلکہ ایسے معتزلی بھی موجود تھے جو عرش کو مدبر کائنات تصور کرتے تھے۔ لیکن علامہ ابن حزم کے انتقال  
کے ایک سو تیس برس بعد بربر حکمرانوں کے عہد میں اعترال کی کتابیں اس طرح مقصود ہو گئی تھیں کہ ابن رشد کو لکھنا پڑا کہ :-  
”و اما المعتزلة فانه لم يفصل اليساني هذه الجزيرة من كتبهم شي“

معتزلہ کی کتابوں کے اسی فقدان کی وجہ سے ابن رشد نے ان کے متعلق یہ غلط رائے قائم کی کہ اغلباً ان کا مسلک بھی اشاعرہ  
کی طرح ہوگا اور علامہ تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) نے ابن رشد پر یہ صحیح اعتراض کیا کہ ”و المعتزلة لم ياصلوا“  
یعنی معتزلہ اشاعرہ سے مقدم اور اصل ہیں۔

۱۔ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد، مترجمہ معشوق حسن مطبوعہ حیدر آباد دکنی \_\_\_\_\_ ۲۔ ”عبرت نامہ اندلس“ عنایت اللہ مطبوعہ  
لاہور جلد ثانی صفحہ ۱۵۔ ۳۔ ”فلسفہ اسلام“ مترجمہ احسان احمد مطبوعہ حیدر آباد دکنی ۱۸۷۱ء \_\_\_\_\_ ۴۔ ”ابن رشد و  
فلسفہ ابن رشد“ صفحہ ۳۸ نوٹ \_\_\_\_\_ ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۷۔ ۶۔ ”المنل و النخل“ مترجمہ مولانا عبد اللہ جلد  
سوم صفحہ ۲۲۰۔ ۷۔ فلسفہ ابن رشد، یکتوی علی گڑھی، فصل المقال و الكشف عن مناهج الادلة، مطبوعہ مکتبہ محمود پور صفحہ ۳۳۔  
۸۔ فلسفہ ابن رشد، مطبوعہ مصر صفحہ ۲۵۔  
۹۔ حوالہ سابق صفحہ ۲۴ نوٹ ۱۔

معتبر کی طرح یونانی اور سریانی زبانوں سے ناواقفیت کی بنا پر ابن رشد فلسفہ یونان سے بھی صحیح طور سے واقف نہیں ہو سکا۔ امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ کے جواب میں اسی ناواقفیت کی بنا پر کبھی ابن سینا وغیرہ پر فلاسفہ یونان کے انہیات بدلنے کا الزام لگا کر ارسطو کے مابعد الطبیعیات کے اس عقیدے سے بے خبر رہ کر غیر متحرک محرکین خد کے علاوہ کم از کم سینتالیس اور بھی ہیں۔ فلاسفہ یونان سے یہ عقیدہ منسوب کر دیا کہ ”ان الامر بهذه الحکمة هو المبدأ الاول“ یعنی افلاک کی حرکت کا حکم دینے والا صرف خدا ہے اور کبھی امام غزالی کے اس اعتراض کا ذکر فلاسفہ کے نزدیک خدا کو کائنات کے جزئیات کا علم نہیں ہے)۔ جواب دیتے ہیں کہ ”ان هذا القول ليس من قولهم“ یعنی فلاسفہ کا یہ قول نہیں ہے کہ خدا کو اپنے غیر کا علم نہیں ہے حالانکہ دوسرے فلاسفہ کا کیا ذکر خود ابن رشد کے روحانی استاد ارسطو نے صریح الفاظ میں اقرار کیا ہے کہ غیر متحرک جوہر اول یعنی خدا کو اپنے کسی ہست ترشے کا نہ علم ہو سکتا ہے نہ خیال ہے۔

لیکن اس ناواقفیت کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ الگنڈی، الفارابی اور ابن سینا کے مقابلہ میں ابن رشد، فلاسفہ یونان کی تعلیم سے بہتر واقف تھا اور جب کہ الفارابی نے افلاطون اور ارسطو کو معاد جسمانی کا معتقد تحریر کیا تھا، اور ابن سینا نے فیثا حوث مقرر اور افلاطون میں بعض کو نبی سمجھا ہے اور بعض کو فلسفی، ابن رشد ہر نبی کو تو فلسفی سمجھتا ہے لیکن ہر فلسفی کو نبی نہیں مانتا بلکہ وہ فلاسفہ کو ”العلماء ورثة الانبياء“ کا مصداق سمجھتا ہے اور بعض اوقات تو وہ ان واثین انبياء کے متعلق صریح الفاظ میں یہ بھی کہ جاتا ہے کہ انہیات کے متعلق فلاسفہ یونان کے برائیات ابن سینا اور دوسرے فلاسفہ اسلام فلاسفہ کے برائیات و تصورات سے قطعاً متباہن تھے۔

در اصل ابن رشد اس حقیقت سے واقف تھا کہ فلاسفہ یونان اور کسی بھی الہامی مذہب میں تطبیق کی کوشش نہ صرف ناکام بلکہ بعض اوقات مضحکہ خیز ثابت ہوگی ابن رشد نے اس حقیقت کا اعتراف خصوصیت کے ساتھ اپنی دو کتابوں فصل المقال اور الکشف عن مناجیح الادلة فی سنانہ الحکمة میں کیا ہے جو فلسفہ ابن رشد کے نام سے مکتبہ محمودیہ مصر سے شائع ہو چکی تھیں۔ فصل المقال میں ابن رشد نے صریح کی ہے کہ مذہب کے متعلق عقلی تاویلات کو عوام کے سامنے پیش نہیں کرنا چاہئے۔ اس کے نزدیک اسلام میں صحابہ کرام نے عقلی تاویل سے واقف ہونے کے باوجود تاویل عقلی کو مسلمانوں کے سامنے پیش نہیں کیا اور جس ان سے عقلی تاویلات مسلمانوں میں رائج ہوئے ”قل تقواہم وکثر اختلاہم“ یعنی ان کی خدا ترسی کم ہوگئی اور مذہبی اختلافات بڑھ گئے۔

۱۔ ”تہافت التہافت“ مطبوعہ مصر صفحہ ۶۹

۲۔ ”Metaphysics“ Every man's Library page 356

۳۔ ”تہافت التہافت“ صفحہ ۶۹ حوالہ سابق صفحہ ۱۳۴

۴۔ ”Metaphysics“ Every man's Library page 345

۵۔ ”المجموع“ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۸

۶۔ ”تسعی رسائل فی الحکمة والطبیعیات“ مطبوعہ مطبع ہند مصر صفحات ۲۵ - ۱۲۴

۷۔ ”تہافت التہافت“ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۳۴

۸۔ حوالہ سابق صفحہ ۸۱

۹۔ ”فلسفہ ابن رشد“ مطبوعہ مصر صفحات ۳۵ - ۳۱

کتاب الکشف عن منہاج الادلۃ میں اس موضوع پر اور زیادہ وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جمہور کے لئے ظاہر، غلط اور ترک تاویل واجب ہے اور علماء کے لئے حضرت علیؑ کے اس ارشاد کے مطابق کہ لوگوں سے وہ کہ جو ان کی کچھ میں آئے۔ یہ جایز نہیں ہے کہ عوام کے سامنے تاویلات عقلی پیش کریں، ابن رشد کے نزدیک عوام کے لئے صرف علم کی ضرورت ہے نہ کہ علم کی اور اس میں بغیر کرنے والے خوارج ہیں ”ثم المعتبرة بعدہم ثم الاشعریۃ ثم الصوفیۃ ثم جاہ ابو حامد فظہم ابو ادلی علی القرطبی“ یعنی خوارج کے بعد معتزلہ، معتزلہ کے بعد اشاعرہ، اشاعرہ کے بعد صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ ستم ڈھانے والے امام غزالی۔

میں مقرر کے فاضل جلیل محمد لطفی جمعہ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ ابن رشد نے امام غزالی سے زیادہ شروع کی حمایت کی تھی میری تحقیق یہ ہے کہ جب ابن رشد کے پیش رو حکماء اسلام نے کم از کم بظاہر شرع کو مطاع اور فلسفہ کو مطیع سمجھ کر فلسفہ کو مطابق شرع ثابت کرنے کی کوشش کی تھی ابن رشد نے علی الاعلان شرع کو مطابق فلسفہ ثابت کرنے کی سعی کی اور قرآن حکیم کے آیات کی تفسیر بالترائے کر کے کبھی یہ کہا کہ تخلیق سے قبل زبان موجود تھا، کبھی یہ فرمایا کہ آسمانوں کی تخلیق لاشع سے پہلے ہوئی اور کبھی صریح الفاظ میں اعتراف کیا کہ ”فانہ لیس فی الشرع ان اللہ کان موجودا مع العدم المحض“، یعنی مذہب سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ خدا عدم محض یعنی مخلوق کے بغیر موجود تھا۔

ابن رشد کی اس صاف گوئی کا نتیجہ کہ وہ جلاوطنی کے عالم میں ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۸ء میں مراکش میں مرا اور انتقال سے چند برس قبل مراکش کے فرمانروا یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن کی فلسفہ دشمنی کی وجہ سے اس کو اس حال پر پہنچا دیا کہ قطیفہ کی مسجد سے ابن رشد اور اس کے لڑکے عبدالمومن کو نکال دیا گیا اور انتقال کے بعد بھی نہ مسلمانوں نے اس کو کسی خاص عزت کا مستحق سمجھا اور نہ عیسائیوں نے۔

ابن رشد، الفارابی اور ابن سینا کے برعکس عقل کو وجدان پر مبرا حجت ترجیح دیتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب کہ الفارابی کے حالات میں صوفیانہ وضع اختیار کرنے کا ذکر ہے اور ابن سینا کے سوانح حیات میں شیخ الرئیس کے الفاظ میں برہمن دائم اومی مبدعہ صوفیہ کے وجدان کو فلاسفہ کی ایسی فی مالوجی یعنی علم کی طرح صحیح تسلیم کرنے کا تذکرہ ہے، ابن رشد وصل بالحق کے عقیدے میں نو افلاطونی فلسفہ سے متاثر ہو کر صوفیہ کا ہمنوا ہونے کے باوجود وجدان کو عقل سے کم تر سمجھتا رہا اور کتاب الکشف عن منہاج الادلۃ فی عقائد الملئۃ میں صوفیہ کا یہ عقیدہ بیان کرنے کے بعد کہ ان المعروفۃ باللہ وبغیرہ منہامو جودات شیئی لقی فی انفس عن تجربہ یا من العواضلۃ بہوانیۃ

۱۰ فلسفۂ ابن رشد، مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰۔

۱۱ حوالہ سابق صفحہ ۹۹۔

۱۲ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ صفحہ ۲۹۰۔

۱۳ ”فلسفۂ ابن رشد“ مطبوعہ مصر صفحہ ۲۲۔

۱۴ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ صفحہ ۲۰۱۔

۱۵ ”مکملۃ اسلام حصہ اول“ مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۱۲۵۔

۱۶ ”مجموعہ کتابہ اشارات“ مطبوعہ ایران صفحہ ۱۰۔

۱۷ ”ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد“ مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۴۰۔

۱۸ ”فلسفۂ ابن رشد“ مطبوعہ مصر صفحہ ۲۳۔



یعنی نفس کو شہوات سے صاف کرنے کے بعد وجدان ہی سے خدا اور تمام موجودات کا علم حاصل ہوتا ہے، صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ اگر وجدان ہی سے علم حاصل ہو سکتا تو پھر عقل بیدار کی جاتی اور اس عقلی استدلال کے بعد یہ مذہبی دلیل بھی پیش کرتا ہے کہ ”القرآن کہ اتما ہوا دعا والی النظر والاعتبار ثم یعنی خود قرآن حکیم بھی تو یکسر دعوت و فکر و نظر ہے۔“

چونکہ ابن رشد کے زمانہ ہی میں سلطنت کے ضعف و اضمحلال کی وجہ سے مشرق و مغرب میں تصوف کا خواب اور فلسفہ ضالیہ و ضائع ہو چکا تھا، یہاں تک کہ خواجه یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن بھی فلسفہ کا دشمن ہونے کے باوجود تصوف کا دلدادہ تھا۔ ہذا تصوف کے علاوہ ابن رشد کی آواز صد البصر ثابت ہوئی ابن رشد کے بعد اندلس میں پھر کوئی اور ابن رشد پیدا نہیں ہو سکا۔ ۱۱۹۲ء میں فرڈیننڈ نے غرناطہ فتح کر لیا اور اس کے آج بپ نے پروفیسر کرسٹن کے الفاظ میں تمام عربی کتابوں کو نذر آتش کر کے سات سو برس کی مسلم ثقافت کو ایک دن میں ختم کرنا چاہا۔

۱۔ ”فلسفہ ابن رشد“ مطبوعہ مقرر صفحہ ۲۳

۲۔ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۱۸۵

۳۔ ”A Literary History of the Arabs“ page 435

## سوچنے والی مشینیں

علم و سائنس کی نئی ایجادوں کے ذکر سے ہمارے کان اتنا آشنا ہو چکے ہیں کہ کسی عجیب سی عجیب ایجاد یا کچھ بھی ہم کو حیرت نہیں ہوتی، لیکن کبھی کبھی بعض ایسی باتیں سننے میں آتی ہیں جن کا بعید ترین تصور بھی ہم نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت تک کہ مشینیں مشینیں ایجاد ہوئی ہیں ان کا تعلق زیادہ تر ہمارے جوار غماز ہی سے ہے، یعنی بہت سے ایسے کام جو ہم اپنے ہات پاؤں سے کر سکتے ہیں وہ ان خود ان مشینوں سے ہو جاتے ہیں، لیکن دل و دماغ کے فرائض پورا کرنے والی مشینوں کا خیال بھی ہم کبھی نہ کر سکتے تھے اسی لئے اول اول جب حساب کتاب کی وہ مشین طیار ہوئی، جو ریاضی کے جوڑ جمع وغیرہ سب کچھ کر لیتی ہے تو ہم کو بہت تعجب ہوا، لیکن اب یہ سن کر کہ سوچنے والی مشین کی طیار ہی بھی زیر غور ہے، ہماری سوچنے کی قوت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

یہ مشین خود انسانی دل و دماغ کی طرح سوچ سکے گی یا یہ کہ وہ ہمارے سوچنے کا ذریعہ ہوگی، اس کی وضاحت مشکل ہے، کیونکہ اس وقت تک اس کی ساخت و وضع کے متعلق جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے، وہی ہمارے عقل و تصور سے باہر ہے۔

سب سے پہلی چیز جسے مشکل سے یاد کیا جاسکتا ہے اس مشین کی نزاکت ہے جس کا احساس ہم خود زمین کے ذریعہ سے بھی مشکل کر سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں نزاکت کا تصور زیادہ سے زیادہ بال کی کھال ٹکانے یا ایک چاول پر قتل ہوا قند کیلے تک محدود تھا، لیکن اس مشین کے متعلق جو بیان پروفیسر کرب نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آلپین کے سرے پر عشاء رانی کی کندہ کی ہوئی دعا بھی اس مشین کے باریک نقوش نگہ تماہ میں کیا ایک بڑا پتھر بھی جائے گی۔ اس مشین میں جو تار استعمال کیا جائے گا وہ ایک انچ کے ڈھائی لاکھویں حصہ کے برابر ہوگا اور ان تاروں کو کہ در مختلف طریقوں سے باہم جوڑ کر یہ مشین طیار کی جائے گی۔ یہ ہے فیصلہ، مختلف ملکوں کے دو ہزار سائنس دانوں کا جو حال ہی میں یوتسکو کی بین الاقوامی کانفرنس میں شریک ہوئے تھے اور جہاں امریکہ کے ایک پروفیسر ڈاکٹر کرب نے اس موضوع پر ایک لمبی لکچر کے ذریعہ سے ظاہر کیا کہ آٹھ دس سال کے اندر ایسی مشین کا طیار ہو جانا مستبعد نہیں۔

# رباعی اور دوبیتی کا فرق

(فرمان فچوری)

”صحیفہ“ لاہور، شمارہ نمبر ۶ میں میرا ایک مضمون ”رباعی کیونکر“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کے آخر میں محدود فنی تاریخی اور علمی دلائل کی بنیاد پر میں نے لکھا تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے اس قسم کے اشعار :-

نئے پیدا کن از مشیت غیاثی تے محکم تراز سنگیں حصائی  
درون او - دل درد آشنائے چو جوے - در کنار کو ہسائی  
دلوں کو مرکز مہر و دوا کھر حیریم کبیر یا سے آشنا کھر  
جسے نان جویں بخشی ہے تو نے اسے بازوئے حیدر بھی عطا کھر

رباعی کے مخصوص وزن پر نہیں ہیں، اس لئے انھیں بابا طاہر عریاں کے اشعار کی طرح دوبیتی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اصطلاحی طور پر انھیں رباعی سمجھنا درست نہیں۔ یہ مضمون میں نے بادل ناخواستہ صرف اس غلط فہمی کو دور کرنے کی غرض سے لکھا تھا جو رباعی اور دوبیتی کے متعلق ڈاکٹر عندليب شادانی کے ایک مضمون ”رباعی، ترانہ اور دوبیتی“ سے پیدا ہوتی تھی اور جس میں ڈاکٹر صاحب موصوفی نے غیر ضروری اور غیر مفید حوالوں کی مدد سے بحث کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ :-

”چونکہ اردو عروض فارسی عروض پر مبنی ہے، لہذا اگر اہل ایران ان دو بیٹیوں کو رباعی کہتے ہیں جو بحر ہزج مسدس، مقصور یا مخدوم، میں لکھی جائیں اور جس کا نمونہ بابا طاہر کی رباعیات ہیں تو اقبال یا کسی دوسرے شاعر کی لکھی ہوئی اردو فارسی کی ان دو بیٹیوں کو رباعی کہنا جائز ہے۔“

میں نے جناب شادانی کے اس دعوے کے متعلق عرض کیا تھا کہ یہ فیصلہ ان کا ذاتی ہے۔ اردو لاری کی کسی مستند کتاب سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس کے جواب میں شادانی صاحب نے صحیفہ میں ایک مضمون شائع کیا اور ہزج مسدس مقصور یا مخدوم کو رباعی کہنے کے سلسلہ میں ذیل کی چار باتیں بطور دلیل بیان فرمائی ہیں۔

اول :- ”ایک دن میں نے علامہ اقبال مرحوم سے پوچھا کہ پیام مشرق میں ”لاذلو“ کے عنوان سے جو اشعار درج ہیں ان کے لئے آپ نے رباعیات کا عنوان کس لئے اختیار کیا، حالانکہ وہ رباعی کے وزن پر نہیں۔ علامہ مرحوم نے فرمایا کہ ایران اور ہندوستان میں جتنے شعر مجیدہ کلام بابا طاہر کے چھپے ہیں ان کے سرورق پر رباعیات بابا طاہر ہی لکھا ہے اس لئے میں ان اشعار کو رباعی کہنا درست سمجھتا ہوں کیونکہ وہ بابا طاہر کی رباعیات کے وزن پر ہیں۔

دوم :- رضائق برائیت نے مجمع الفصحا میں بابا طاہر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ”رباعیات بریع ومضامین بریع بر زبان قدیم دہاد“ سوم :- پروفیسر براؤن نے التعم (تالیف شمس عقیس بن ماری) کے حاشیے میں بابا طاہر کے اشعار کو رباعی ظاہر کیا ہے۔ چہارم :- علامہ میں جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی بابا طاہر کے

اشعار کو عموماً رباعیات ہی کہتے ہیں۔

یہ چار دلیلیں ایک ہی دلیل کے مختلف رخ ہیں اور اگر ان کی تلخیص کی جائے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ علامہ اقبال - ڈاکٹر براؤن، رضا قلی ہدایت اور ایران کے خواص نے باباطاہر کے اشعار کو رباعیات لکھا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال کے اشعار کو بقول شادانی صاحب رباعی کہنا صحیح اور قطعہ کہنا غلط ہے۔

اس سلسلہ میں میں نے یہ عرض کیا تھا کہ شادانی صاحب کی یہ دلیلیں بڑی کمزور ہیں۔ اول اس لئے کہ علامہ اقبال مرحوم پروفیسر براؤن، رضا قلی ہدایت اور ایران کے خواص کی رائیں نقل کی ہیں وہ غیر فنی اور سرسری ہیں، یعنی ان میں سے کسی ایک نے بھی کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ باباطاہر کے اشعار کو فنی اور اصطلاحی طور پر رباعی سمجھتے ہیں یا شادانی صاحب کی طرح ہرچیز "مصدقہ یا مخدوٹ کو بھی رباعی کہتے پر مصر ہیں۔ دوسرے یہ کہ فارسی، اردو کی تمام فنی کتب مثلاً مسالہ الاشعار مولفہ محقق نصیر الدین طوسی - المعجم، مخزن الفوائد - تحقیق انتقادی در عروض فارسی (پروفیسر نالی خاندی)، قواعد العروض (قدر بلگرامی) تنقید شعر لعل (محمد شیرانی) - قواعد اردو (مولوی عبدالحق) اور غنائت اللغات وغیرہ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ رباعی کے اوزان مخصوص ہیں اور کسی دوسرے وزن کے اشعار کو رباعی نہیں کہہ سکتے۔ بعض نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ غالب کا بیان ہے کہ:-

"جہی بجز کا نام بحر رباعی ہے سچ ہے کہ سوا اس بحر کے اور بحر میں نہیں کہی جاتی ہے اور یہ جو مطلع اور حسن مطلع کو ثوابی کہتے تھے اس راہ سے کہ مصرعے چار ہیں - کہو - وزن رباعی نہیں ہے - نظم ہے - فقیر اس باب میں تعصب ہے اور فتنوں کے دو بیت قافیہ والی کو رباعی نہ کہے گا۔" (عود ہندی)

مشرقی حکم انہی لکھتے ہیں:-  
"اس بحر کا نام بحر رباعی ہے کیونکہ اس بحر کے سوا اور بحر میں نہیں کہی جاتی پس جو بحر شادانی کہتے ہیں وہ حرام کی طرح ہر وزن کو رباعی نہ کہیں گے۔" (بحر الفصاحت)

شادانی صاحب کی پہلی دلیل کے متعلق میں نے علامہ اقبال مرحوم کے خطوط کے اقتباسات دیتے ہوئے عرض کیا تھا کہ انھوں نے موضوع زیر بحث پر فنی اور علمی حیثیت سے کہیں گفتگو نہیں کی۔ بلکہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ:-  
"یہ رباعیات، رباعی کے مقررہ وزن پر نہیں ہیں مگر اس کا کچھ مضامین نہیں"

صاف پتہ دیتا ہے کہ علامہ اقبال نے یوں ہودھیتی ہوئی کسی ایک بات کہہ دی تھی اور ان کے بیش نظر رباعی اور دو بیت کی فنی اہمیت نہ تھی۔ میں نے یہ بھی کہا تھا کہ:-

"اقبال کی شاعرانہ عظمت اپنی جگہ مسلم، لیکن کسی ایسے مسئلہ میں جس میں تمام مستند علمائے فن اور اہل قسم متفق الہائے ہوں، اقبال کے سرسری بیان کو قصیدہ کہنا غلطی ہے"

اس لئے اگر محمد و شرفانی نے جو تحقیق و تصدیق سے لکھنے کے عادی تھے، علامہ مرحوم کے متعلق یہ لکھ دیا کہ:-  
"ڈاکٹر محمد اقبال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بعض غیر رباعی اوزان کو رباعی سمجھتے رہے اور جب انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے اڑانے کی کوشش کی"

شیرانی صاحب کے مذکورہ بالا حوالے کے متعلق شادانی صاحب طنزاً تحریر فرماتے ہیں:-

"مگر یہ دلیل مفید طلب نہیں اس لئے کہ پروفیسر شیرانی نے جو کچھ کہا ہے اس کی حیثیت محض ایک سنی مشائی بات کی ہے۔ ذاتی تجربہ کی بناء پر انھوں نے کچھ نہیں کہا۔ علمی و فنی بحث کے سلسلہ میں اس قسم کی سنی مشائی

کئی اہمیت نہیں رکھتی۔

حالانکہ شادانی صاحب نے خود سنی سنائی باتوں پر اعتبار کر کے رباعی اور دوبیتی کو ایک ہی حیر قرار دیدیا۔ علمی و فنی مسائل میں ایسے کمر درحوالوں کا سہارا لینا کہ فلاں دیباچہ، فلاں مثنوی یا فلاں مقدمہ و تبصرہ میں ایسا ظاہر کیا گیا ہے، مناسب نہیں کیونکہ ادب کے بعض بڑے علماء نے بھی اپنی تالیف و تصنیف میں رباعی کے ذیل میں دوسرے اوزان کے اشعار کو بھی رباعی کہہ کر درج کر دیا ہے مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر مولوی عبدالحی، پروفیسر عبدالغنی، نصیر الدین ہاشمی، خواجہ محمد عبدالغنی غفرلہ اور دوسرے مصنفین کہ انھوں نے اپنی تصنیفوں اور تالیفوں میں متعدد جگہ غیر رباعی کو رباعی ظاہر کیا ہے۔ بالکل یہی صورت باباطاہر عریاں کے اشعار کی ہے۔ اس لئے شادانی صاحب کا یہ ارشاد کہ چونکہ فلاں فلاں عالموں نے دوبیتی کو رباعی لکھا ہے اس لئے رباعی اور دوبیتی میں کوئی فرق نہیں ہے، کوئی وزن نہیں رکھتا۔

شادانی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رضاقلی ہدایت نے باباطاہر کے اشعار کو رباعیات لکھا ہے، لیکن شادانی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہدایت کا یہ بیان محض ضمنی ہے اور انھوں نے کہیں کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ خیال کیا جاسکے کہ وہ دوبیتی کو رباعی کہنا واقعی درست سمجھتے ہیں۔ کسی بات کو سمجھ کر کہنا اور کسی بات کو روادری میں لکھ جانا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ڈاکٹر شادانی صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ بڑاؤن نے المعجم (تالیف شمس قیس بن رازی) کے حاشے میں باباطاہر کے اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے انھیں رباعی لکھا ہے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ ”پروفیسر بڑاؤن کی تصنیف محض ادبی ہے جس میں انھوں نے اصناف شعر پر فنی حیثیت سے کوئی بحث نہیں کی اس لئے ان کے حاشیائی نوٹ کے پیش نظر فرض عروض و قوافی کی تمام تصانیف کو نظر انداز کر دینا درست نہیں۔ مزید لطفت کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کے حاشے پر بڑاؤن نے باباطاہر کے اشعار کو رباعی لکھا ہے، خود اس کے مصنف نے وضاحت سے بیان کر دیا ہے کہ رباعی کا ہر مصرع چہار رکعی ہوتا ہے، جس کے چوبیس وزن مقرر ہیں (اور باباطاہر کے اشعار ان ۲۳ اوزان سے ملحد ہیں)۔

شادانی صاحب کی چوتھی دلیل یہ ہے۔

”جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ مرثعہ عام ہی نہیں بلکہ خواص بھی باباطاہر کے اشعار کو غموٹا رباعیات ہی کہتے ہیں۔“

افسوس ہے کہ شادانی صاحب کے اس بیان کا ثبوت ایرانیوں کی موجودہ کتابوں سے نہیں ملتا۔ باباطاہر عریاں کے مجموعہ کلام کے تین نسخوں کا حوالہ دیتے ہوئے میں نے بتایا تھا کہ ان میں رباعیات نہیں بلکہ دوبیتی لکھا ہوا ہے اور ڈاکٹر سعید نفیسی اور پروفیسر ناظمی غفرلہ رباعی اور دوبیتی میں فرق کرتے ہیں۔

لیکن شادانی صاحب بغیر کسی دلیل کے مصرعیں کہ آج بھی جمہور ایران دوبیتی کو رباعی کہتے ہیں۔ میں نے آج کے کئی ادیبوں کے حوالے دے کر بتایا تھا کہ ایرانی دوبیتی کو رباعی نہیں کہتے ان کے یہاں فنی طور پر دوبیتی اور رباعی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ لیکن شادانی صاحب ہر دستور باباطاہر کے اشعار کو رباعی کہنے پر مصرعیں، اس سلسلہ میں، سید محمد رضا شادانی جو ادبی کتاب ”علم پرچہ در زبان فارسی“ میں رباعی اور دوبیتی کے متعلق لکھتے ہیں کہ۔

”رباعی در لغت چہارتائی نوع شعری است مانند دوبیتی مگر اینکه رباعی تابع وزن خاص من باشد و آن بہ وزن لاجمل و لا قوۃ الا باللہ است در صورتیکہ دوبیتی تابع ہر وزن من تو ان گفت۔“

(علم پرچہ در زبان فارسی تالیف سید محمد رضا شادانی)

دویتی — ”دویتی“ از اسمش پیدا است عبارت است از دو بیت بہر وزن وقافیہ کہ باشد مگر ایک بہتر است مگر پہلا اول و دوم و چارم آل قافیہ یکساں داشتہ وقافیہ مصرعہ سوم با اختیار شاعر است و دویتی راتر از نیز گویند و بعد از ہلام تا زبان آخر اہل بیت نامیدہ اند شاعران پیشہ قرونیم با طائر مخلص بہ حوالہ چنان روح بایں نوع شعر میدیدہ کہ مورد قبول خاص و عام واقع شد بطوریکہ اغلب شعرائے بعد از ان از ملی فاختہ بہ وزن از او ردی نموزہ اند (علم علیہ) اس کتاب میں اس بات کی خاص طور پر وضاحت پائی جاتی ہے کہ رباعی کا وزن مخصوص ہے اور دویتی کسی بھی وزن میں بھی کی جاسکتی ہے۔ ہر چند اس حقیقت کے پیش نظر اس موضوع پر اور کچھ لکھنا ہے سو دے پھر بھی شاد آتی صاحب کے بعض نئے حوالوں کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاد آتی صاحب نے ڈاکٹر نفیس کی رائے کو ٹھکراتے ہوئے ڈاکٹر شفیق کا ایک حوالہ دیا ہے جو درج ذیل ہے :-

”عہدہ شہرت با با طائر و ایران بواسطہ دویتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ دوست از خصوصیات اس رباعی اکملہ از وزن معمولی رباعی فرق دارد“

لیکن ڈاکٹر شفیق کا بیان ان کے دعوے کا ثبوت نہیں بن سکتا کیونکہ شفیق نے بھی با با طائر کے اشعار کو پہلے دویتی لکھا ہے اور جو کچھ رباعی اور دویتی کے وزن میں معمولی سافر ہے اس لئے انھوں نے اسے رباعی بھی کہہ دیا۔ علاوہ اس کے شاد آتی صاحب نے شفیق کی پوری رائے نقل نہیں کی۔ ڈاکٹر شفیق اسی کے ساتھ یہ بھی لکھتا ہے کہ :-

”عہدہ شہرت با با طائر و ایران بواسطہ دویتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ دوست۔ از خصوصیات اس رباعی اکملہ از وزن معمولی رباعی کی فرق دارد و نیز در تلفظ شبیہ بہ لغت نوی سرودہ مشرہ و انہیں ملی فاختہ ہمارا کتاب قدیم فہلوایات نام دادہ اند“ (ادبیات ایران)

ڈاکٹر شفیق نے اوپر کی عبارت میں رباعی و دویتی کے وزن میں جو فرق ہے اس کی پوری وضاحت کر دی ہے اور اسی فرق کے پیش نظر ڈاکٹر سعید نفیسی نے ابو سعید رانی الخیر کے ایسے تمام اشعار کو جو با با طائر عربیوں کے اشعار کے وزن پر ہیں رباعیات کے عنوان سے الگ کر کے قطعات کے باب میں درج کیا ہے اور رباعی کہنے والوں کی فہرست میں با با طائر کو شامل نہیں کیا۔

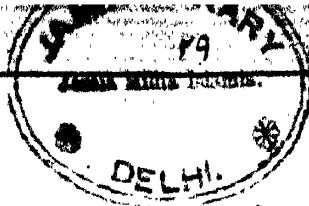
شاد آتی صاحب نے اپنے تازہ مضمون میں ایک اور بڑی دلچسپ بات کہی ہے کہ :-

”بعض اہل علم جنھوں نے انگریزی یا فرانسیسی میں با با طائر کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کے اشعار کا ترجمہ کیا ہے انھوں نے کلام با با طائر کو (QUATRAIN) کہا ہے، رباعی کا انگریزی اور فرانسیسی ترجمہ (QUATRAIN) ہی ہے اس لئے رباعی یا (QUATRAIN) کہنا ایک ہی بات ہے“

افسوس ہے کہ انھوں نے اس پر مطلق غور نہیں کیا کہ انگریزی، فرانسیسی میں رباعی اور دویتی دونوں کا ترجمہ (Quatrain) کیا ہے اس لئے رباعی اور دویتی کہتے ہیں۔

شاد آتی صاحب کی اس عالمانہ دلیل کے سلسلہ میں مجھے جناب شاد آتی سے صرف یہ دریافت کرنا ہے کہ انگریزی یا فرانسیسی میں یا دویتی کا ترجمہ کیا ہوگا۔ کیا ”Quatrain“ کے علاوہ کوئی اور لفظ ان کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، یہ ترجمہ صرف لغوی حیثیت رکھتا ہے۔ فن سے اس کا تعلق نہیں، ان کے یہاں رباعی اور دویتی دونوں کو Quatrain کے الفاظ سے کہا گیا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ دویتی اور رباعی ان کے نزدیک دو علیحدہ علیحدہ چیزیں نہیں۔

لے اس کتاب میں دویتی اور رباعی کی تعریف کے ساتھ مختلف شعرائے متعدد دوہیتیاں درج ہیں۔ (فرقان فہجوری)



# عربی رسم خط

(نیاز فوری)

حجاز کے آثار میں ہم کو کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ قبل اسلام وہ کتابت سے واقف تھے۔ ہر جہز حجاز کے شمال و جنوب میں جو قومیں پائی جاتی تھیں، ان میں کتابت کا رواج پایا جاتا تھا۔ مثلاً جنوب کی طرف یمن کی حمیری قوم میں حروف متشد کا رواج تھا اور شمال کی طرف بنیوں میں بنطی حروف کا، جن کے آثار حوران و بلقاء کے جوار میں اب بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اول اول حجاز کے عرب اپنی وحشت کی بنا پر اس طرح متوجہ نہ ہوئے اور کتابت کا رواج ان میں نہ ہو سکا۔ اس کے بعد جب وہ عراق و شام کی طرف گئے تو انھوں نے بنطی، عبرانی و سریانی رسم خط سیکھا جو فتوح اسلامی کے بعد تک رائج رہا۔ بعد کو بنطی رسم خط سے خط نسخ پیدا ہوا اور عبرانی سے خط کوفی (جسے قبل اسلام خط حیری کہتے تھے۔ کیونکہ وہ شہر حیرہ سے منسوب تھا)

اُس وقت خط سریانی کئی قلموں میں لکھا جاتا تھا جن میں سے ایک کا نام سطر بخیلی تھا (جس میں اسفار و مثنوی کی کتاب مقدس لکھی جاتی تھی) اور ایک صدی قبل اسلام عربوں نے اسی خط کو اول اول سیکھا جس نے بعد کو خط کوفی کی شکل اختیار کر لی۔ بلاد عرب میں یہ خط کیونکر رائج ہوا؟ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ایک شخص بشر بن عبد الملک الکندی نے خط اہل انبار سے سیکھا اور جب مکہ واپس آکر اس نے ابوسفیان کی بھانجی صہباؤ سے سادی کی تو یہ خط اس نے یہاں رائج کیا اور بہت سے اہل مکہ نے جن میں قریش بھی شامل تھے اس کو سیکھا اور رائج کیا، حالانکہ بعض کا یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے ابوسفیان (امیر معاویہ کے والد) نے اس کو رواج دیا، جو صحیح نہیں۔

بہر حال عربوں نے بنطی خط اہل شام سے سیکھا اور کوفی خط اہل عراق سے اور یہ دونوں خط اسلام کے بعد بھی رائج رہے۔ یہ ضرور تھا کہ قرآن و دیگر مذہبی لٹریچر کے لئے کوفی خط استعمال ہوتا تھا (جیسے اسفار مقدسہ کی تحریر کے لئے سطر بخیلی خط) اور دوسری تحریروں کے لئے بنطی رسم خط۔

کوفی اور سطر بخیلی حروف میں علاوہ شکل کے ایک اختلاف یہ بھی تھا کہ وسط کلمہ کا الف محدودہ سطر بخیلی خط میں ظاہر کیا جاتا تھا اور کوفی خط میں اسے حذف کر دیتے تھے مثلاً کتاب (سطر بخیلی خط) کو کوفی خط میں کتاب لکھتے تھے۔ سریانی رسم خط میں بھی اسے حذف کر دیتے تھے اور اوایل اسلام میں بھی اسی پر عمل ہوتا تھا۔

ظہور اسلام کے بعد حجاز میں تحریر کا رواج ہو گیا تھا، لیکن کم۔ دس مہینے آدمیوں سے زیادہ اس کے جاننے والے نہ تھے۔ ان میں حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عثمان، طلحہ بن عبید اللہ، یزید بن ابی سفیان، عاتق بن عمرو، العلاء بن الحضرمی، ابوسلمہ بن عبد اللہ اشجلی، محمد اللہ ابن سعد، حویطب بن عبد القری، ابوسفیان، معاویہ، جہیم بن الصلت، محصو صیت کے ساتھ قابل فکر ہیں۔ ان کے بعد دوسرے صحابہ نے بھی لکھنا سیکھا اور انھیں میں سے بعض نے خلفاء راشدین کے دفاتر مراسلات و حساب کا کام سنبھالا۔

لہ حیرہ، عراق عرب کا ایک شہر تھا (قبل اسلام) اور اسی کے جوار میں مسلمانوں نے کوفہ کی بنیاد ڈالی۔

ظفاء راشین اور عہد بنی امیہ میں قرآن خط کوئی میں چار طرح لکھا جاتا تھا۔ عہد بنی امیہ کے مشہور ترین کاتب قطب تھا۔ اس کے بعد اوایل عہد بنی عباس میں ضحاک بن مخلد نے بڑی شہرت حاصل کی، اس کے بعد اسحاق بن عمار وغیرہ بعض اور مشہور کاتب پیدا ہوئے جنہوں نے تحریر و کتابت میں اس قدر تنوع سے کام لیا کہ عہد عباسیہ میں بارہ قلم ہو گئے:۔ (۱) حلیل، (۲) سلمات، (۳) ذیباچ، (۴) اسطور المار الکبیر، (۵) تلاشین، (۶) زبور، (۷) المنقح، (۸) الحرم، (۹) المد مرآت، (۱۰) العہود، (۱۱) المقصص، (۱۲) حرفاچ۔

امون الرشید کے زمانہ میں پانچ قلم اور اختراع ہوئے:۔ (۱) المصع، (۲) النساخ، (۳) الریاسی، فضل بن سہیل ذوالریاستین کی ایجاد، (۴) الرقاع، (۵) غبار الحلیۃ۔  
یہ تمام قسمیں کوئی خط کی تھیں۔ نئی خط کے بھی اسی طرح متعدد قلم ایجاد ہوئے:۔ ثلث، تعلیقی، ریحانی، محقق، رقاع اور اچھے اچھے لکھنے والے ان خطوں کے پیدا ہوئے۔

**حركات** قرآن اول اول حرف لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا لیکن چونکہ اس کے حفاظ کی تعداد بہت تھی اس لئے غلطی کا کا کوئی امکان نہ تھا۔ اور بہت کے اول نصف صدی بعد تک قرآن نقطوں اور زیر زبر سے بے نیاز رہا۔ سب سے پہلے ابو الاسود الدؤلی (متوفی ۶۹ھ) نے جو عربی نحو کا موجد تھا، نقطوں کا استعمال شروع کیا، لیکن یہ نقطے اسم و فعل میں تمیز کرنے کے لئے استعمال ہوتے تھے، حروف کی تمیز کے لئے نہ تھے (جیسے ج یاب، ت کے نقطے) کہا جاتا ہے کہ یہ اس نے اپنے عراقی پڑوسیوں (کلدانیوں اور سریانیوں) کے رسم خط سے اخذ کیا تھا، کیونکہ ان کے یہاں بھی اسم و فعل کی تمیز کے لئے حروف کے اوپر نیچے نقطوں کا رواج تھا۔ مثلاً لفظ ”کتب“ کو اسے ”کُتِبَ“ بھی پڑھ سکتے تھے (جو جمع ہے کتب کی) اور ”کُتِبَ“ بھی ”کُتِبَ“ فعل اضی معرود و مجہول بھی پڑھ سکتے تھے۔ نقطوں کے ذریعہ سے حرکات (زیر و زبر وغیرہ) کی تعیین ابو الاسود کی مدت نہ تھی بلکہ یعقوب الرہادی اس سے پہلے ہی یہ ایجاد کر چکا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جب ابو الاسود نے عربی میں حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کو رائج کرنا چاہا تو اس نے ایک کاتب کو طلب کیا اور اس سے کہا کہ ”جب میرا منہ کسی حرف کے تلفظ میں کھلا ہوا نظر آئے تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ رکھ دو، جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ بند ہو جائیں تو اس کے آگے نقطہ رکھ دو اور جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ نیچے کی طرف ہلے ہوں تو اس حرف کے نیچے نقطہ رکھ دو۔ اس کے بعد عربوں میں نقطہ کا رواج ہو گیا جو شرح و روشانی کا ہوتا تھا اور جس سے زبر و ادیش کا تلفظ متعین کیا جاتا تھا۔

**نقطے اور تعیین حروف** جب اسلام کی اشاعت زیادہ وسیع ہوئی اور عجمی (غیر عرب) لوگ بھی مسلمان ہوئے تو وہ آیات قرآنی غلط پڑھ جاتے تھے۔ اس طرف سب سے پہلے حجاج کو توجہ ہوئی جو عبدالملک بن مروان کے عہد میں عراق کا گورنر تھا۔ اس نے کاتبوں کو بلایا اور کہا کہ حروف متشابہ میں فرق پیدا کرنے کے لئے کچھ علامات تجویز کرو۔ ان میں سے ایک کاتب نے جس کا نام نصر بن عاصم تھا، بعض حروف کیلئے نقطے تجویز کئے، کسی پر ایک کسی پر دو، اور اس کے بعد تمام حروف کی تعیین میں نقطوں سے کام لیا جانے لگا۔ لیکن یہ تمام تعیینات عجیب کی ہدایت کے لئے تھے اور جو مکاتیب عربی کو بھیجے جاتے تھے وہ نقطوں سے خالی ہوتے تھے، کیونکہ یہ اسے اپنی توہین سمجھتے تھے کہ انھیں عجمی سمجھ کر منقوط خطوط بھیجے جائیں، علاوہ اسکے ایک بات یہ بھی تھی کہ بعض اوقات نقطوں کے بجایا استعمال سے مفہوم کچھ کا کچھ ہو جاتا تھا، چنانچہ مشہور ہے کہ ایک بار جعفر المنصور نے اپنے بعض عاملوں کو حکم بھیجا جس کے الفاظ یہ تھے:۔ ”احص من قبلک من الذمیین وعرقا یبلغ عدوہم“

ہو گیا کہ ”ذمبیوں کو قصی کر دو“ چنانچہ عالموں نے ذمبیوں کو کپڑا پکڑ کر قصی کرنا شروع کر دیا۔  
 ہر حقہ نقطوں اور حرکات کی تعیین سے عربی کی صحیح عبارت پڑھنا آسان ہو گیا تھا۔ لیکن عرب مسلمان نقطوں کے استعمال کو زیادہ پسند نہ کرتے تھے۔ خاص خاص مقامات اور مشکل علمی اصطلاحات میں تو وہ بے شک نقطوں اور حرکات سے کام لیتے تھے ورنہ یوں عام مراسلت میں وہ اسے پسند نہ کرتے تھے۔

## سالنامہ کو دیکھ کر

(صاحبزادہ شاہ آبادی)

علامہ محترم !

سالنامہ مل گیا، شکریہ !

آپ نے اس سالنامہ کے لئے میرے پیش کئے ہوئے نام ”نیازیات“ نمبر کو ذیلی نام کے طور پر پسند کر کے حوصلہ افزائی فرمائی تھی، لیکن اسے سالنامہ پر درج نہ کر کے بہت بڑے خسارے محروم کر دیا، جس پر مجھے ملول ہونا چاہئے تھا لیکن نہیں ہوں، کیونکہ یہ نام ”انشائے لطیف“ نمبر ہی کا ذیلی نام ہو سکتا تھا۔ انتخاب مکاتیب نیاز“ کا نہیں۔ آپ نے اچھا کیا کہ یہ نام ہمارے مجھے ایک سخت ادبی غلطی سے بچا لیا، ورنہ اس کا یہی مطلب ہوتا کہ میری رائے میں ”مکاتیب نیاز“ ہی گویا حاصل نیازیات ہیں، حالانکہ یہ صرف ایک حصہ ہیں۔ پھر ”نیازیات“ کیا چیز ہے؟ اس کا جواب آسان نہیں اور نہ میں اس کا اہل۔ یوں تو ان ”مکاتیب“ میں سب کچھ ہے اور میں نے ان کا مطالعہ نصاب کی کتابوں سے زیادہ غور و فکر سے کیا ہے اور ان کے اکثر متفرقات حصے مجھے ازبر ہیں۔ مگر چونکہ یہ مکتوبات اب دوبارہ محترمہ عایشہ کی جانب سے پیش کئے گئے تھے اس لئے ایک بار سچران کی تلاوت کر لی۔ لاریب اس دفعہ دو چار خاصوں ایسے مل گئے جو اب تک میری نگاہ سے نہیں گزرے تھے اور اب قلب و روح سے بھی گزر گئے (یعنی وہ جو آپ کے جذباتی و جانیاتی تعلقات سے متعلق ہیں اور یکسر ”جان فواز“) اسی کے ساتھ محترمہ عایشہ کا مقالہ بھی بڑے شوق و انہماک سے پڑھا اور نہایت ہی رواں دواں اور بہت مفید و دلچسپ پایا۔ آپ نے انھیں یہ لکھ کر کہ ”..... میری برائی بھی کرو اگر مجھ میں کوئی ہلکی ہے“ اور خاص طور پر اس کے بعد تو میں میں یہ لکھ کر (حالانکہ نہیں ہے) بے طرح ڈرا دیا تھا۔

لیکن شکریہ کہ محترمہ پر آپ کے انتہا پنہاں کا اثر بہت زیادہ نہیں ہوا اور انھوں نے کہیں کہیں ایسے بھی اشارے کر دیے جن سے کم از کم مجھے تو آپ کو ”رند شاہ باز“ کہنے کا موقع مل ہی گیا جس کا میں بڑا منتظر تھا۔

نیاز صاحب ! اگر آپ کی احتیاط کا یہی عالم رہا تو میں کس طرف کیسوں کا؟  
 دل کشہ کی کتابی حسنات، وگرنہ درمیش تو آئینہ شکستن ہنر سے بود

اس لئے خدا آپ اس روایتی احتیاط کو خیر یاد کہہ دیجئے اور اگر کوئی آپ کے علم و ادب اور حیات مستقر پر لکھنا چاہے تو اسے کھل کر لکھنے دیجئے، ڈرائے نہیں، کیونکہ آپ کے متعلق ہر بات اور خاص طور پر آپ کی روداد و شوق و شباب سننے کے لئے ایک عالم گوش برآوردانہ ہے۔ محترمہ عائشہ کو میری جانب سے ہر غلطی مبارکباد پہنچانے کے انھیں کی وجہ سے نیاز آخر الزمان کے متعلق مزید معلومات حاصل ہو سکیں۔



# ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات

(محمد انصار اللہ نظر)

مولانا محمد حسین آزاد یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”استاد مرحوم شیخ ابراہیم ذوق کی بہت سی غزلیں قصیدے بے ترتیب پڑے ہیں۔۔۔۔۔ اب اسے سنبھالا ہے اور اس میں ارادہ ہے کہ جس جس قصیدہ یا غزل یا شعر کے موقع پر کوئی تقریب کوئی معاملہ یا معرکہ خاص پیش آیا تھا وہ بھی نقل کروں کیونکہ میں ہجرت حافر باش تھا اور والد مرحوم اور وہ عالم طفولیت میں ساتھ رہے آپ اس کے لطف کو تصور فرمائیے آج تک کسی شاعر کا دیوان ایسا مرتب نہ ہوا ہوگا۔“

اس میں شک نہیں کہ مولانا نے بڑے دلچسپ انداز سے یہ دیوان مرتب کیا اور اسی قدر یہ مشہور و مقبول بھی ہوا، لیکن اس میں بعض واقعات مولانا کو ”زیب داستان“ کے لئے بھی غالباً نقل کرنے پڑے ہیں، دیوان ذوق کے دیباچہ میں مولانا نے اس سے قدیم ترین ترتیب کا اور ذکر کیا ہے جو ۱۲۱۶ھ میں شایع ہوئی، یہ دیوان حافظ غلام رسول ویران نے تلامذہ ذوق مثلاً انور اور ظہیر کی مدد سے مرتب کیا تھا، لیکن اس سلسلہ میں مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں اول یہ کہ دیوان ذوق کی ترتیب ویران اور ترتیب آزاد کے درمیانی وقفہ میں اور بھی کئی اشاعتیں ملتی ہیں مثلاً :-

”نسخہ کلیات ذوق از حسن کارگزاری مولوی سید محمد اسماعیل صاحب مہتمم مطبع گرامی جناب منشی فوکلشنور صاحب دام دولہ واقع کانپور ماہ جنوری ۱۸۸۷ء بکتابت محمد تقی علی طبع گردید“

یا — ”دیوان ذوق“ مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور، ترتیب قدیم مگر سال ترتیب و نام مرتب معلوم وغیرہ۔“

یہ بھی نہیں ہے کہ یہ تمام اشاعتیں نسخہ ویران کی نقلیں ہوں، آخر الذکر میں اشعار کی تعداد بہت کم ہے، متعدد غزلیں جو ترتیب ویران میں مکمل تحریر ہیں اس میں ان کے محض چند شعر ملتے ہیں وغیرہ، اس سے صاف ظاہر ہے کہ دیوان ذوق اس عرصہ میں کئی بار مرتب ہو کر شایع بھی ہوا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ ترتیب ویران قدیم ترین ہے اور یہ امر تو آج کو یا مسلم ہے کہ ذوق کی عین حیات میں ان کا دیوان مرتب نہیں ہوا مگر یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ۱۲۵۷ھ میں ذوق کی وفات سے دو سال قبل سید حسن علی حسن نے تذکرہ سراپا سخن مکمل کر لیا تھا اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں :-

”لک اشعر خاقانی ہند محمد ابراہیم ذوق استاد حضرت ظل الہی بادشاہ دہلی صاحب دیوان ہے

دہلے سے سرے کے دھواں ہیں تری انگلیں کہ بیٹیں نہ کچھ سیعت زبان ہیں تری انگلیں“ (ص ۱۰۶)

اس جگہ ذوق کو صاحب دیوان کہنا اس حقیقت کی بین دلیل ہے کہ ۱۲۵۷ھ سے قبل شیخ محمد ابراہیم ذوق کا دیوان مکمل ہو کر مرتب ہو چکا تھا۔ ہاں بے شک اس کی اشاعت کی اطلاع اب نہیں ملتی — — — — — دتا سی لکھتا ہے :-

”ہمارے ہمعصر شاعروں میں آتش، ذوق، نوید اور ظہیر کے دیوان زیادہ قابل لحاظ ہیں۔ ان دیوانوں کی ابتداء



مطلع غزل کہتے ہیں :-

”یہ شعر کی جن بندی ہے۔“ (ص ۷۹)

دراغالبکہ خود مولانا کے والد اسے ۱۲۵۹ھ میں گلشن بے خار میں داخل کر چکے تھے، یہ دو شعر درج مذکورہ ہیں۔  
وہ کوئی ہے جو مجھ پہ ناصت نہیں کرتا      پر میرا جگر دیکھ کر میں اُن نہیں کرتا  
کیا قبر ہے وقف ہے ابھی اُن سے ان کے      اور دم مرا جانے میں توقف نہیں کرتا  
اس طرح ایک غزل کے حاشیہ پر مولانا نے ”۱۲۶۰ھ“ تحریر کیا ہے حالانکہ اس کا مطلع ذیل گلشن بے خار مرتبہ ۱۲۵۹ھ  
مطبوعہ ۱۲۵۹ھ میں موجود ہے۔

کہے ہے خجرت اقل سے یہ گلو میرا      کمی جو مجھ سے کرے تو پئے ہو میرا  
ایک غزل پر مولانا نے یہ عبارت لکھی ہے :-

”عالم شباب کا مطلع خاص و عام ہو رہا تھا اور آخر عمر میں اگر غزل پوری ہوئی ۱۲۸۵ھ میں تیس ہزاری

بلغ میں بھی تھی“ (ص ۶۴)

ممکن ہے مولانا کا یہ بیان صحیح ہو لیکن تاوقتیکہ کوئی اور شہادت نہ ملے اس کو تسلیم کر لینا مناسب نہیں مطلع مذکور گلشن بیجار  
۱۲۸۵ھ میں درج ہے۔

ہم ہیں اور سایہ ترے کوچہ کی دیواروں کا      کام جنت میں ہے کیا ہم سے گنہگاروں کا  
دیوان ذوق میں بعض واقعات جو خود مولانا محمد حسین آزاد کے ساتھ پیش آئے درج ہیں لیکن ان میں بھی اکثر قریں قیاس نہیں  
مثلاً ایک غزل کے اختتام پر مولانا نے ایک واقعہ بیان کیا ہے :-

”اس غزل میں ایک شعر اور بھی کہا تھا ہے

اُڑتے پُڑتے ہیں جگر کے کبھی پڑھا ہوں جو آہ      ہوا حق میں ہے مرے مطلع آہی مقراض

اسے میں نے لکھ کر تامل کیا، فرمایا کیا سوچتے ہو؟ میری ابتدا تھی کچھ نہ بولا فرمایا آہی سبز واری بڑا شعر چوہا ہے،

پھر آپ ہی کہا کاٹ دو شاہید اور لوگ بھی نہ سمجھیں ہم تو سب ہی کے لئے کہتے ہیں۔“ (ص ۱۱۰)

کتنا دلچسپ لطیفہ ہے، ذوق اپنی غزلیں مولانا کو اس وقت لکھوا کر تے تھے جب ان کی ”ابتدا“ تھی اور محض ان کے تامل  
کرنے سے انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ شعر عام فہم نہیں چنانچہ ظفر و دروادی۔ لیکن یہ لطیفہ خلاف حقیقت ہے، آہی کے تخلص کو ہی شعری وقت  
کا سبب بتایا ہے لیکن یہ شعر مولانا کے پدر بزرگوار ذوق ہی کے ساتھ ۱۲۵۹ھ میں گلشن بیجار میں اس طرح درج کر چکے تھے اور  
اس میں بھی آہی کا تخلص برستور موجود ہے۔

نام فریاد سے ہوتے ہیں جگر کے ٹکڑے      ہوتا ہے حق میں مرے مطلع آہی مقراض

اس کے علاوہ ایک مطلع اور ایک شعر بھی درج مذکورہ ہے۔

پر کرتے کو جو صیاد نے چاہی مقراض      ہاتھ ملتی تھی مرے حال پہ کیا ہی مقراض

بحر و بر میں نہیں کس کو ہوس قطع و برید      ناخن شیر ہے خجرت دم ماہی مقراض

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غزل ۱۲۵۸ھ سے پہلے کی ہے اس وقت آزاد کی عمر زیادہ سے زیادہ گیارہ سال ہو سکتی ہے۔ اس  
عمر کے بچے کے ساتھ یہ واقعہ پیش آنا بڑی عجیب سی بات ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شعر مذکور دیوان ذوق کی قدم رقیبوں میں  
نہیں ہے لیکن ان میں تو ذوق کی اکثر و بیشتر غزلیں ناتمام و ناگمل ہیں۔

ایک اور غزل کے متعلق مولانا غلام آزاد ہیں کہ :-

”بندہ آزاد بھی ان دنوں حاضر خدمت ہونے لگا تھا ایک دن موتی خاں صاحب استاد کے پاس آئے اُن کے گفتگو میں کئی آنکھ کا کوئی شعر سنا ہے ۔۔۔۔ غزل مرقوم للذیل کا مطلع ان ہی دنوں کہا تھا یہی سنایا وہ ہنسے اور کہا اس پر کوئی مطلع کیا کہ گاراستہ بند ہے

بیل ہوں صحن باغ سے دور اور شکستہ پر ہوا نہ ہوں چراغ سے دور اور شکستہ پر“ (ص ۱۱۰)

ذکورہ بالا غزل کے لکھنے کے وقت تو میرے ”ابتدا“ ہو چکی تھی، یہاں صوف ”حاضری خدمت“ کی ابتدا ہوئی تھی اس وقت کا واقعہ مولانا نے صحن باغ اور غزل کا یاد رکھا تھی کہ موتی خاں صاحب نے بھولا، یہ بات بھی عجیب خیر ہے، اس وقت ظاہر ہے کہ مولانا کی عمر گیارہ سال سے بہت کم رہی ہوگی جیسا کہ ان کے بیانات سے ظاہر ہے۔ بہر حال، غزل مذکور کا یہ مطلع گلستان بے خزاں میں نقل ہوا ہے جو سلسلہ میں مکمل ہو چکا تھا لازماً اس سے قبل کا ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کے یہاں واقعات اور تاریخوں کے بیان ہی میں بے احتیاطی نہ ملے گی بلکہ یہی بے احتیاطی دیوان ذوق کی فراہمی میں بھی قائم رہی ہے۔ مثلاً ذیل کا مطلع مولانا نے دیوان ذوق میں تحریر فرمایا ہے

نعل جب شکل مہ نو ترے توس کوٹے چار چاند اور فلک پر مہ روش کوٹے

یہ مطلع بجنہ گلشن بے خار میں میرزا ابوظہر ظفر کے کلام کے ساتھ درج ہے، علاوہ ازیں گلستان بے خزاں میں بھی ظفر ہی کے نام سے تحریر ہے۔

اسی طرح یہ شعر بھی دیوان ذوق میں ملتا ہے

چار کھڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا لب کو دوں رخ کو نہ دوں زلف کو دوں دل کو نہ دوں

لیکن یہ بھی گلشن بے خار اور گلستان بے خزاں میں ظفر ہی کے نام سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دو معاصرین کی شہادتوں کے بعد ان کو ہم ظفر کے علاوہ کسی اور کا کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے لئے تنہا آزاد کو الزام نہیں دیا جاسکتا، دیوان ذوق کی اکثر و بیشتر ترتیبوں میں یہ دونوں اشعار ملتے ہیں، اس کا ایک ممکن سبب یہ ہو سکتا ہے کہ ذوق نے ظفر کے ان اشعار کو درست کیا ہو مسودہ ان کے کلام ہی میں رہ گیا ہو جس سے تلاذمہ ذوق کو یہ غلط فہمی ہوئی۔

مولانا آزاد نے دیوان ذوق میں ایک جگہ یہی فرمایا ہے کہ :-

”تقریر حالات میں بعض باتوں کے لکھنے کو لوگ فضول سمجھیں گے مگر۔۔۔۔ میں لکھوں گا اور سب کچھ لکھوں گا جو بات

سلسلہ حالات میں مسلسل ہو سکے گی ایک حزن نہ چھوڑوں گا“ (ص ۷)

لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے اس کے باوجود تمام حالات کا لکھنا تو درگزر ذوق کے اشعار بھی تمام و کمال جمع نہ کئے حتیٰ کہ جو کتابیں ان کے کتب خانے میں موجود تھیں ان سے بھی ذوق کے اشعار نقل نہ کئے، مثلاً محمود لغز جس سے آب حیات کی تصنیف میں مولانا نے شاید سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے اس میں ذوق کے یہ دو اشعار درج تھے

(۱) مت درے اٹھا بہر خدا اپنے توبہ بت بیٹھا مجھے ابر رہے دے در بان مجھ کر

ملے خاص محمد اودود صاحب فرماتے ہیں :- ”وہ شعر جو ظفر اور ذوق دونوں کی طرف منسوب ہے، گلشن بے خار کے قلمی مضامین میں بھی ظفر کے نام سے ہے اور دیوان ذوق مرتبہ دیرین ذخیرہ کی سند پر ذوق کا نہیں لانا جاسکتا۔ آپ کو چاہئے کہ ظفر کے دو دہائیوں اور دوسرے تذکرے دیکھیں۔“

(مکتوب نظام عالم مورخہ ۱۰/ ۵۹)

(۲۵) ملک دیگر ایہ بیچ حقیقت ہے اسکو ذوق ہرطن جلوہ گر ہے اسی کا غلو و حسن (ص ۳۸۵)

یہ دونوں اشعار دیوان کی کسی ترتیب میں نہیں ملے اور ترتیب آزاد میں بھی شامل نہ ہو سکے۔ واقعات کے بیان میں بقول کا حدن بڑی اہمیت رکھتا ہے مثلاً ذوق کے قدیمی استاد حافظ غلام رسول شوق کے متعلق مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ: "شاعر بھی تھے شوق غلط کرتے تھے اگلے دو مہینے کے نوے برسے شعر کہتے تھے، دیے شعر کہتے تھے" (ص ۳۱)

ت زبان " ہونا چاہئے تھا جیسا کہ قدیم ترتیبوں سے ثابت ہے۔ اسی طرح ایک جگہ مولا لکھتے ہیں :-  
 "قرآن سے کہیں نے سارے سات سو دیوان اساتذہ سلف کے دیکھے اور ان کا خلاصہ کیا" (ص ۳۱)  
 اساتذہ کی جگہ "تین" ہونا چاہئے یعنی "سارے تین سو" جیسا کہ آپ حیات میں تحریر ہے۔  
 لے بیان میں ذوق کے متعلق واقعاتی غلطیاں بہت ہیں، چنانچہ ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :-  
 "۱۱۳۳ھ میں بادشاہ کا ایک بیٹا مرزا بلاتی نام ۱۱-۱۲ برس کی عمر میں مرگیا حسین بھی تھا اور بادشاہ کو بھی اس  
 بہت محبت تھی کہ ہوا اور ایسا ہوا کہ کئی ہفتہ تک شعروں میں ٹپکتا رہا انھیں دنوں میں استاد مرحوم ایک دن قلعہ  
 سے پھرتے ہوئے والد مرحوم کے پاس آئے مجھے یاد ہے اول بادشاہ کے طالع طبع کا حال بیان کیا پھر ایک مطلع سنایا  
 اسی وقت درست کر کے آئے تھے :-

گل کچھ تو اس چمن کی ہوا کھلے کے جھڑ پڑے      وہ کیا کریں کہ غنچہ ہی کھلے کے جھڑ پڑے  
 چرکبار دیون مناسب مقام نہیں اور ذرا سوچ کر آپ مطلع پڑھا اور خود کتاب یادداشت میں لکھ دیا :-  
 گل بھلا کچھ تو بہا رہی اے سب دکھلا گئے      حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے رہ جائے  
 (دیوان ذوق، ۲۵۰)

اتی کے مرنے کا راج بادشاہ کو یقیناً ہوا ہو گا لیکن بعض باتیں یہاں محل نظر ہیں، "سرطامس مشکات کی ڈائری" خواجہ  
 شایع کی ہے اس کے دو اقتباسات یہ ہیں :-  
 ۲۰ مارچ ۱۱۳۳ھ، سرشتہ کو۔ حضور جہاں پناہ نے شاہزادہ مرزا بلند بخت مرزا بلند بخت مرحوم کا ترکشاہزادہ  
 زابلاتی کو عنایت فرمایا (صفحہ ۹)

۲۷ اپریل ۱۱۳۳ھ۔ محبوب علی خواجہ سرانے بیان دیا کہ میں نے۔ مرزا بادی کے جنازے کا خرچ اٹھایا" (ص ۱۲۴)  
 زابلاتی وہی ہیں جس سے اختلاف کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو ان کا انتقال ۱۱۳۳ھ میں نہیں بلکہ ۱۱۳۴ھ  
 ہی بات یہ کہ بادشاہ کا مطلع ذوق "درست کر کے آئے تھے" اس پر خود ہی یہ کہنا کہ "رذیف مناسب مقام نہیں"  
 علوم ہونا۔ آزاد نے ذوق کا مطلع جس طرح لکھا ہے وہ صحیح نہیں اصل مطلع اس طرح ہے :-  
 گل کے گل کچھ تو بہا رہی اپنی صبا دکھلا گئے      حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے رہ جائے

مولا نا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :- "حافظ غلام رسول ویران نے ۱۱۳۳ھ میں ایک مجموعہ  
 دیوان ذوق (دیوان ذوق) چھاپ کر نکالا" (ص ۲۸)۔ اس سے عام طور پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ذوق کا دیوان  
 آزاد، ویران نے مرتب کیا، حالانکہ آزاد اسے پہلی طباعت قرار دیتے ہیں، اس سے یہ ضروری نہیں کہ آزاد اس کو  
 پہلی ترتیب بھی تسلیم کرتے ہیں، البتہ خود ویران اس کو پہلا دیوان ذوق قرار دیتے ہیں، اور ۱۱۳۳ھ میں مرزا  
 نے گلستان سخن کمال کیا، وہ دیوان ذوق کی اشاعت سے لاطعی کا اظہار کرتے ہیں، ویران کے متعلق تو کہا جاسکتا ہے  
 کہ کام کو اہمیت دینے کے لئے ایسا کہہ دیا لیکن صابر کے قول کو نظر انداز کرنا مشکل ہے، البتہ ۱۱۳۳ھ میں لکھنؤ  
 نے ذوق کو "صاحب دیوان" کہا (سرایا سخن صفحہ ۱۰) اور ۱۱۳۳ھ میں مشہور فرانسسیسی مستشرق گارسلانی  
 کا ذکر کیا ہے۔ (خطبات ص ۱۴۴)

ذوق کے کلام کے مختلف اوقات میں جمع کئے جانے کا ذکر کیا ہے اس سلسلہ کے چند اقتباسات نقل کرتا ہوں :-  
 راتے تھے کہ چین میں جبکہ ۱۵-۱۶ برس کی عمر میں میر نے اپنا دیوان مرتب کیا تھا" (دیوان ذوق ۲۶۱)

”ایک دن والد مرحوم نے پاس آئے ترتیب دیوان کی تجویز ہونے لگی ایک ان میں سے یہ کہ ہر ردیف میں کچھ غزلیں ہونی چاہئیں جن میں نہیں ان کے لئے طرہیں تجویز ہوں، ردیف دال کے لئے یہ مصرع بے طرح ہوا ہے  
 چنبہ داغ دل پہ اندک سرخ ہے اندک سفید“ (۱۰۴)

اول الذکر بیان ہمارے نزدیک اہم نہیں بلکہ اس کی تردید ذوق کے حسب ذیل مقطع سے بھی ہو جاتی ہے جو **غزل** پہلے کا ہے:-

ذوق کیونکر ہو اپنا دیوان جمع کہ نہیں خاطر پریشان جمع (گلشن بے خار)  
 اس مقطع سے یہ بات البتہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں احباب کے تقاضوں سے یا کسی دوسرے اسباب سے دیوان ترتیب کی ضرورت کا احساس ذوق کو ہوجاتا تھا، اور ممکن ہے اس میں مولوی محمد باقر کا ہاتھ زیادہ رہا ہو، ان کو ذوق کے اشعار کمرے کا شوق تھا چنانچہ گلشن بے خار میں اضافہ کرنا ان ہی کا کام ہے، آزاد کا مذکورہ آخری بیان اس لحاظ سے صحیح معلوم اسے اگرچہ تذکروں میں اس کا ذکر نہیں ملتا، آزاد نے یہ نہیں بتایا کہ مجوزہ دیوان ذوق مرتب ہوا یا انہیں البتہ اگر مکمل ہوا تو اور گارساں کا قول صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

ویران نے دیوان ذوق کے پہلے مرتب ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا، البتہ ایک خط میں ضمناً ایک مفید بات کہہ گئے ہیں:-  
 ”یہ غزل بادشاہ کی ہے خلیفہ اسماعیل مرحوم نے بہ سبب دیوان میں داخل نہ ہونے کے استاد کی بیاض میں لکھ دی ہے استاد مرحوم کے خاص کلام میں کہیں نہیں“ (مکتوبات آثار)

غزل مذکور کا مطلع یہ ہے:-  
 کیا آئے تم جو آئے گھڑی دو گھڑی کے بعد سینہ میں ہوگی سانس اڑی دو گھڑی کے بعد  
 یہاں ویران نے ”استاد کی بیاض“ کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے مختلف کسی اور مجموعہ کا حوالہ بھی دیا ہے جس میں استاد اس کلام، نہیں کہا جاسکتا کہ اس ”خاص کلام“ کی نوعیت کراتھی بہر حال ویران اس سے واقف تھے، لیکن چونکہ وہ غزل نسخہ ویران میں بھی تحریر ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ویران کا آخذ وہ ”بیاض“ رہی اور اسی سے دیوان ذوق کیا گیا، وہ ”خاص کلام“ اس ترتیب کے وقت یا تو ویران کے پاس موجود نہ تھا یا دوسرے تلامذہ ذوق نے اسی پر ناکرنا ضروری نہ سمجھا، اور چونکہ ترتیب کے کام میں وہ بھی برابر شریک تھے اسی لئے یہ غزل میں دیوان ذوق میں مل ہو گئی۔

ذوق کے ”خاص کلام“ اور ترتیب ویران میں بعض فرق اور بھی ہیں مثلاً ذیل کے دو مطلع نسخہ ویران میں تحریر ہیں جب کہ لغز کے ہیں:-

فعل شکل مہ نوجب ترے توسن لگے چار چاند اور فلک پر مہ روشن لگے  
 چار ٹکڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا رخ کو دوں لگے نہ دوں زلف کو دوں دل کو نہ دوں  
 (گلشن بے خار، گلستان بے خزاں)

بعض اشعار جو فی الواقع ذوق کے تھے نسخہ ویران میں تحریر نہیں، اس طرح دونوں کا فرق ظاہر ہے، معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ اسماعیل اپنے والد کا کلام الگ جمع کرتے تھے لیکن ویران کو اس کی غلطیوں کا علم تھا، اور انہیں کسی صحیح مجموعہ کا بھی علم تھا جس کو خاص کلام کہتے ہیں لیکن ترتیب دیوان کے وقت غائبانہ ضائع ہوجاتا تھا اور ویران کے پاس کوئی تحریری ثبوت بجز اپنے حافظہ میں رہ گیا تھا اس لئے انھیں دہنا پڑا تھا، ممکن ہے کہ یہ ”خاص کلام“ ذوق کا وہی دیوان ہو جس کا ذکر حسن اور گارساں کرتے ہیں





۱۔ جو اشعار اس میں تحریر ہیں انہی ترتیب سے وہ نسخہ ویران میں بھی ہیں۔

۲۔ کافی اشعار ختم دیوان پر اس عنوان کے تحت درج ہیں:-

”اشعار غزلیات مرقومہ بالا جو بعد ترتیب دیوان لے“ (۸۰)

ان میں ”غزلیات غیر مرقومہ“ کے اشعار بھی شامل ہیں اور یہ کل تین صفحات سے زائد پر مشتمل ہیں، یہ سب نسخہ ویران میں غزلوں کے ساتھ درج ہیں اور ترتیب میں مسلسل تحریر ہیں۔

۵۔ مرتب لے اسے ”دیوان“ کہا ہے جیسا کہ مذکورہ عنوان سے ظاہر ہے ایسی صورت میں اس کو انتخاب سمجھ لینا صحیح نہ ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ کارکنانِ مطبع کو اس کا کوئی قطعی نسخہ مل گیا تھا اور اسی کو انہوں نے ”نسخہ صحیح“ کہہ کر شائع کیا، اس کے مرتب نام اور سال ترتیب وغیرہ کے معلوم نہ ہونے کا افسوس ہے، اہل مطبع نے اپنے زمانہ کے کسی شخص سے ایک صفحہ پر ”مختصر حالات خانقاہی ندرت محمد ابراہیم ذوق“ لکھوا کر دیوان کے شروع میں شامل کر دئے ہیں اس سے ان کے علمی شوق کا پتہ ضرور چلتا ہے لیکن اس شخص کے نام کے اظہار نہ کرنے سے ایک نقصان یہ ہوا کہ ان حالات کو تحقیقی اعتبار سے اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

اس دیوان کے اشعار کی تعداد پر غور کریں تو ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ترتیب کے لحاظ سے اس کو نسخہ ویران پر تقدم نامی حاصل ہو سکتا ہے، البتہ یہ مسئلہ کہ اس میں بھی اشعار کی تعداد کم کیوں ہے یقیناً غور طلب ہے، موجودہ حالات میں تو صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ ذوق اپنے کلام کو یہ حفاظت نہ رکھتے تھے، ان کی زندگی میں مولوی محمد باقر نے گلشنِ بیخار میں اضافہ کرنا چاہا تو بہت کوشش کے بعد بھی ان کو وہ طبعی سوسے زائد اشعار دستیاب نہ ہو سکے، آزاد کا بیان ہے کہ اکثر غزلیں اور قصیدے ڈھونڈنے پر وہ ذوق کو بھی نہ ملتے تھے (دیوان ذوق :- ۲۹۲، ۲۹۸ وغیرہ) ایسی صورت میں اگر ان کا دیوان مختصر رہ گیا تو کیا تعجب ہے۔

## مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست دیکھئے	
راہے اور آپ کو جتنا ہیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول اک ذریعہ معنی آ کر رہا ہے پاس بھیج دیے دیکش دی پی کا کوئی سوال نہیں	
لیکن کوئی آرزو دہن روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول اک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجا جائے۔ مینجر نکال لکھو	
نیا ت محمد - - - (محمد حسین ہیکل) - - - اٹھاس روپیہ	
بو بکر صدیق - - - ( ) - - - دس روپیہ	
حسین - - - ( ) - - - ڈھائی روپیہ	
لکھنؤ - - - ( ) - - - دو روپیہ	
ہارون - - - ( ) - - - پانچ روپیہ	
السیف احمد - - - (ابوزید شہل) - - - پانچ روپیہ	
لڑوین العاص - - - (حسن ابراہیم حسن) - - - پانچ روپیہ	
بنگیز خاں - - - (میرزا شہب) - - - پانچ روپیہ	
پیر محمد - - - ( ) - - - سات روپیہ	
پتے کا قرینہ - - - (آذر سے مراد) - - - چھ روپیہ	
چینی کی اہمیت - - - (لین یونگ) - - - بارہ روپیہ	
زندگی کا راستہ - - - (دوس بیٹیں جیسر) - - - چھ روپیہ	
کامیابی کا راستہ - - - ( ) - - - چار روپیہ	
وئی سے اقبال نگ - - - (سید عبداللہ) - - - پانچ روپیہ	
مقدمہ شعرو شاعری - - - (ڈاکٹر وحید قریشی) - - - دس روپیہ	
تذکرہ شوق - - - (علی اللہ پالوی) - - - چھ روپیہ	
بھند نے - - - (سعادت حسین منو) - - - پانچ روپیہ	
نغمہ فرشتہ - - - ( ) - - - پانچ روپیہ	
نغمہ گوشت - - - ( ) - - - تین روپیہ	
چند - - - ( ) - - - تین روپیہ	

# قتل مرتد اور اسلام

۱۶۷

(از فتح پوری)

دسمبر ۱۹۵۹ء کے ”تنگر“ میں ایک استفسار کا جواب دیتے ہوئے میں نے ظاہر کیا تھا کہ قتل مرتد کوئی خلافی حکم نہیں ہے۔ ان میں محض ارتداد کی کوئی حد یا سزا مقرر نہیں کی گئی۔ اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی ظاہر کیا تھا کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ میں قتل کے جو چند واقعات ملتے بھی ہیں وہ ان کا تعلق محض ارتداد سے نہیں بلکہ جرم قتل و غارتگری یا اندیشہ بغاوت و فتنہ پرستی سے ہیں۔ یعنی وہ اس لئے قتل نہیں کئے گئے کہ وہ اسلام سے منحرف ہو گئے تھے بلکہ صرف اس لئے کہ انہوں نے بعض ایسے جرائم بھی کئے جن کی سزا قتل ہی ہو سکتی تھی یا یہ کہ انہوں نے رسول اللہ کی توہین کی تھی اور اسلام کی مخالفت میں باغیانہ سرگرمیوں سے اپنا تھا۔

میرے اس مضمون کو دیکھ کر مولانا عزیز الرحمن صاحب مفتی دارالافتاء بخوار نے ۲۷ دسمبر کے مدینہ میں اس کی تردید شائع کی۔ ان کے اس مضمون کو پڑھ کر میرا دل تو چاہا کہ اس کا جواب لکھ کر مدینہ کو بھیج دوں، لیکن وہ زمانہ میری بڑی مصروفیت کا تھا اس لئے لکھی۔

اس کے بعد ۱۳ جنوری کے مدینہ میں۔ یاض الرحمان محال صاحب کا ایک مضمون میری تائید میں شائع ہوا۔ میں سمجھتا تھا کہ بعد ازاں یہ بحث ختم ہو جائے گی، لیکن ۲۷ جنوری کے مدینہ میں پھر مولانا نے وہی فرمایا جو وہ پہلے کہ چکے تھے۔ اور میں نے اس کا جواب زیادہ تفصیلی کے ساتھ اس مسئلہ پر اظہار خیال کی ضرورت ہے، کیونکہ مولانا کے مضمون سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں کہ اسلام اشاعت مذہب کے باب میں جبر و اکراہ کا موید ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے۔ اس بحث کو میں دو حصوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہوں، پہلا وہ جس کا تعلق صرف مولانا کے دلائل و اسناد سے ہوگا اور دوسرا وہ ہے خود قرآن، حدیث، فقہ اور اعلیٰ صحابہ سے مولانا کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

سب سے پہلے ہم بحث کے اس پہلو کو لیتے ہیں جس کا تعلق صرف مولانا کے پیش کردہ دلائل و اسناد سے ہے۔ میں نے عرض کیا کہ قرآن پاک کی کسی آیت میں قتل مرتد کا حکم نہیں پایا جاتا۔ اس کی تردید میں مولانا نے دو آیتیں پیش کی ہیں۔ ایک آیت سورۃ توبہ کی ہے:-

”فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکاۃ فاخوالکم فی الدین و نفصل الایات لقوم یعلمون و

ان لکنوا یمانہم من بعد ہم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمتہ الکفر انہم لا یمانہم“

دسمبر اگر وہ لوگ توبہ کر لیں، نماز قائم کر لیں، زکات ادا کر لیں، تو وہ تمہارے دین بھائی ہیں۔ لیکن اگر وہ جھٹل اسلام کا عہد توڑ دیں اور تمہارے دین پر زبان طعن و زاریں تو پھر کفر کے سرخونہ لوگوں سے جنگ کر دو کیونکہ ان کے عہد و بیان کا کوئی اعتبار نہیں۔

یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب حج کے موقع پر اعلان برأت کیا گیا تھا اور اس میں محض برائے ارتداد جنگ کا حکم دیا گیا بلکہ اسی کے ساتھ توہین اسلام کی شرط بھی لگا دی گئی ہے۔ علاوہ بریں اس آیت کا تعلق فرد واحد سے نہیں بلکہ پوری جماعت جو مسلمانوں کی مخالفت ہے اور اسی لئے اس جماعت کے سرخونوں سے جنگ کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ قتل کی شرعی حد جاری کرنے کا۔ مولانا نے دوسری آیت سورہ مدہ کی یہ پیش کی ہے۔

”اتماجنہ او الذین یحاربون اللہ“

لیکن یہ آیت مکمل دالوں سے متعلق ہے، جو علاوہ ارتداد کے قتل و غارت کے بھی مرکب ہوئے تھے اس لئے اس کو بھی ارتداد سے متعلق نہیں کہہ سکتے۔

مولانا کو اپنے قول کی تائید میں قرآن پاک میں صرف بھی دو آیتیں ملیں جن سے وہ استشہاد کر سکتے تھے، لیکن انہوں نے غور نہیں فرمایا کہ ان آیات سے خود میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ محض جرم ارتداد مستوجب قتل نہیں بلکہ اس کے ساتھ فتنہ و فساد اور تحریب امن کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف مولانا خود بھی اس آیت کے م کی صراحت کرتے ہوئے، دین کی قطعہ زنی، اسلام کی علی نقیص اور الہی مشن کی توہین کا ذکر کرتے ہیں اور دوسری طرف نفس کی سزائے قتل بھی انہیں آیات سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک اس کا امکان ہی نہیں کہ ایک شخص اسلام جانے کے بعد اسلام کی علی نقیص و توہین فریب کا مرتکب نہ ہو، حالانکہ یہ ضرور نہیں کہ ہر وہ شخص جو اعتقاداً مرتد ہو وہ علاناً نقیص اسلام بھی کرے۔

مولانا نے اس مسئلہ میں دو صورتیں پیش کی ہیں۔ ایک حدیث کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے بعض قبائل عرب کے خلاف جنگ کی تھی۔ مولانا نے حدیث کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

”ارتدت العرب وقالوا لا تؤدوا الزکاة“

(عرب کے بعض قبیلے مرتد ہو گئے اور اطلاق کر دیا کہ ہم زکوٰۃ ادا نہ کریں گے)

ان واقعات سے ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر نے ان کے خلاف محض ارتداد کی وجہ سے جنگ نہیں کی تھی بلکہ اس کا سبب نکالت یا تھا جو اسلام کے اقتصادی نظام کے خلاف کھلی ہوئی بغاوت تھی۔ دوسری حدیث کا انہوں نے صرف یہ ایک جملہ نقل کیا ہے۔

”من بدل دینہ فاقتلوه“

حدیث نقل نہیں کی۔ اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے اور وہ یہ کہ بروایت عکرمہ، حضرت علی نے زندیقیوں کو اور یہ خیر ابن عباس کو پیوخی تو انہوں نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے :-

”لا تعذبوا بعدا ب اللہ من بدل دینہ فاقتلوه“

اولاً چونکہ سب سے یہ واقعہ ہی غلط ہے کہ حضرت علی نے زندیقیوں کو جلا یا، اس لئے پوری حدیث ساقط الاعتبار ہے، دوسرے اس واقعہ کو صحیح ان لیا جائے تو اس سزا کا تعلق صرف زندیقیوں سے ہے جن سے سخت فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ تھا اور ارتداد سبب قتل قرار نہیں دیا گیا۔

مولانا نے ایک تیسری حدیث اور پیش کی ہے کہ :-

حضور نے ارشاد فرمایا کہ ”مسلم مرد کا خون جو توحید و رسالت کی گواہی دیتا ہو تین جرم کے علاوہ حلال نہیں۔ قتل نفس، شہد زانی اور تارکین دین و جماعت۔

اس حدیث میں ”المفارق لدینہ والتارک للجماعۃ“ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ کی

مردان لوگوں سے ہے جو ذہن مذہب سے منحرف ہو گئے ہیں، بلکہ مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کے بھی مخالف ہیں چنانچہ جس وقت ہم اسی قبیل کی دوسری احادیث پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں "عارب اللہ و رسولہ" - مخالفت دین الاسلام کی بھی صراحت موجود ہے اور اس سے اس امر کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ ان احادیث میں وہی تارک دین پیش نظر ہیں جو دین کی مخالفت کرتے ہیں، رسول اللہ سے جنگ و پیکار پر آمادہ ہیں اور اسلام کے اجتماعی نظام کی مخالفت کر کے سیاسی باغی ہو گئے ہیں، علاوہ اس کے جب ایک ہی مسئلہ میں مطلق و مقید دونوں حدیثیں پائی جائیں تو اصولاً مقید حدیثوں پر عمل کیا جائے گا اور یہ مقید حدیثیں وہی ہیں جن میں دین کی مخالفت اور رسول اللہ سے جنگ کرنے کی صراحت موجود ہے۔

مولانا نے اپنی تائید میں بعض تاریخی واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن صراحت سے انھوں نے اسے گزرا کیا کہ وہ ان کے لئے مقید مطلب نہ ہوئی۔ مثلاً انھوں نے "عبداللہ ابن ابی سرح" کا تب وحی رسول اللہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھ دیا ہے کہ رسول اللہ نے فتح مکہ کے بعد جرم ارتداد اس کے قتل کا حکم دیا، لیکن صحیح حالات و واقعات کو نظر انداز کر گئے۔

یہ درست ہے کہ فتح مکہ کے وقت رسول اللہ نے گیارہ بارہ آدمیوں کے قتل کا حکم دیا جن میں منجہد تین مرتدین کے ایک عبداللہ ابن ابی سرح بھی تھے۔ اور ایک چوتھا شخص جو یرث تھا جو مرتد نہ تھا۔ اس لئے جو یرث کے شمول سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ نے مرتدین کے قتل کا حکم محض ارتداد کی وجہ سے دیا تھا بلکہ ان شرارتوں کی بنا پر دیا تھا جن سے مسلمانوں کو سخت تکلیف پہنچی تھی اور ان کے وہ جرائم بھی پیش نظر تھے جو ارتداد کے قبل یا بعد ان سے سرزد ہوئے، جس کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر ان کا جرم صرف ارتداد ہوتا تو انھیں پہلے توہم کرنے کی ہدایت کی جاتی لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ چنانچہ علامہ زرغانی ان مرتدین اور جو یرث کے متعلق لکھتے ہیں :- "خصمہم بالذکر لشدة ما وقع منهم من اذى الاسلام" یعنی رسول اللہ نے خصوصیت کے ساتھ ان چار لوگوں کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو بہت اذیت پہنچائی تھی۔ یہی حال عبداللہ ابن ابی سرح کا تھا کہ وہ رسول اللہ کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات ملک میں پھیلاتا تھا اور حکومت کے خلاف سازش کیا کرتا تھا۔ لیکن چونکہ حضرت عثمان نے اس کو پناہ دیدی تھی اور رسول اللہ سے معافی کی درخواست کی تھی اس لئے وہ بچ گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کو فی حدیث بھی ہو تو صرف حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ کسی سلفائش پر اس کا گناہ معاف کرتے۔ اصل یہ ہے کہ اس تمام واقعہ کا تعلق محض ملکی سیاست سے تھا اور سیاسی مصالح کی بنا پر رسول اللہ نے ان کے قتل کئے جانے کا حکم دیا تھا محض ارتداد سے اس کا تعلق نہ تھا۔

مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں عہد صحابہ کے چند واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن انھوں نے ان واقعات کی تفصیل بیان نہیں کی اور غالباً صرف اس لئے کہ ان سے بجائے ثبوت کے خدا ان کے دعوے کی تردید ہوتی تھی۔

علاوہ بریں اگرچہ تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر لیں کہ بعض صحابہ نے محض ارتداد کی بنا پر سزا سے قتل دی تو یہی اصول حدیث و فقہ کی رو سے اس کو بطور حجت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ سید شریف الرحمانی لکھتے ہیں :- "ما روی عن اصحابی من قول او فعل متعلق کان او منقطعاً لیس بجزء علی الاصح" بالکل یہی رائے امام شافعی کی بھی ہے کہ "لا یقلد اصحابی لان قول اصحابی لیس بجزء" (ملاحظہ ہو کشف الاستار)

مولانا نے اس سلسلہ میں "لا اکراہ فی الدین" کے مفہوم کی صراحت فرماتے ہوئے ایک نہایت عجیب بات بھی ہے اور وہ یہ کہ اس کا تعلق اسلام اختیار کرنے سے ہے نہ ترک اسلام سے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ تو بالکل درست ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر کوئی شخص اسلام لانے کے بعد اسے ترک کر دے تو وہ ضرور مستوجب قتل ہے، حالانکہ جراثیم کو مسلمان بنانا اور جراثیم کو اسلام پر قائم رکھنا دونوں ایک ہی چیز ہیں اور "لا اکراہ فی الدین" کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اسلام اختیار کرنے

کے اب میں مشرکوں سے خواہ وہ اختیار کرے یا نہ کرے۔ یا یہ کہ اختیار کرنے کے بعد اس پر قائم رہے یا نہ رہے۔  
مولانا نے ایک جگہ مرتد کی تعریف کرتے ہوئے بتایا ہے کہ:-

”مرتد دو جرم کرتا ہے ایک تو ہن اسلام و خدا و رسول دوسرے اللہ کی مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے خلاف بھڑکانا اور اس کا بندہ بننے سے روکنا لہذا اس باغی کا وجود اس قابل نہیں ہے کہ اس کو زمین پر قائم رکھا جائے اور فتنہ و فساد کا دروازہ کھلا رکھا جائے“

اس کے سوا یہ بھی کچھ دوسری محض اعتقادی مرتد کو مستوجب قتل نہیں سمجھتے اور بالکل یہی میں بھی کہتا ہوں کہ اسلام میں ہر مرتد مستوجب قتل قرار دیا گیا جس نے اسلام کی اجتماعیت کو اپنی سازشوں سے تباہ کرنا چاہا اور حکومت کے خلاف بغاوت کی۔  
افسوس ہے کہ مولانا ارتداد و محض اور ارتداد باغیانہ میں کوئی فرق محسوس کے بغیر بلا امتیاز دو ہر مرتد کو مستوجب قتل قرار دیتے ہیں۔

تک کہ اسلام کے بعد مرتد کی حیثیت کا فراموش کر کے کسی کو ہو جاتی ہے اور کفار و مشرکین سے بھی رسول اللہ نے اسی وقت جنگ کو جب انھوں نے جابر خانہ قدم اٹھا یا اور مسلمانوں سے ان کے زندہ رہنے کے حقوق بھی ان سے چھین لینا چاہے۔ محض کفر و شرک کی بنا پر رسول اللہ نے کسی سے جنگ نہیں کی اور اسی حقیقت کا اظہار ”لا اکراہ فی الدین“ سے کیا گیا ہے اور اسی اصول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا بلکہ ”جادہم بالحق ہی احسن“ سے۔  
یہاں تک تو صرف مولانا کے دلائل و شواہد کو سامنے رکھ کر گفتگو کی گئی ہے۔ اب آئیے غور کریں کہ مذہب کے باب میں تعلیمات الہی کی اصل روح کیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مذہب کے بارے میں قرآن پاک کا نظریہ کیا ہے جنہوں نے کلام مجید کا کلام مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ خدا نے اشاعت اسلام میں رسول اللہ کو ہمیشہ نرمی و مہلکت کی تلقین کی ہے اور سختی سے باز رکھا ہے۔

”لو شاء ربک لآمن من فی الارض جمیعا۔ افانت تکرہ الناس حتی یتوبوا مومنین واکان نفس ان توامن الا باذن اللہ“

اے پیغمبر اگر تمھارا پروردگار چاہتا تو جیسے آدمی روئے زمین پر ہیں سب ایمان لے آتے۔ تم لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کر سکتے۔ اللہ کی مرضی بغیر کوئی شخص ایمان نہیں لاسکتا۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ رسول اللہ اس لئے مبعوث ہوئے تھے کہ وہ ساری دنیا کو مسلمان بنالیں۔ ان کی بعثت کا مقصد صرف احکام خداوندی پہنچانا دینا تھا، وہ کسی کی ہدایت یا گمراہی کے ذمہ دار نہ تھے۔

یہی تھی وہ تعلیم جس کو ایک جگہ سمیٹ کر ”لا اکراہ فی الدین“ سے ظاہر کیا گیا، کلام مجید میں مشرکین و کفار کے لئے کوئی شرعی حد قتل و قصاص کے قسم کی قائم نہیں کی گئی بلکہ ان کو ہر جگہ انجام سے خبردار کرتے ہوئے قہرا ہی سے ڈرایا گیا ہے۔ اسی طرح مرتدوں کے لئے بھی جو ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف لوٹ گئے، کوئی سزا قتل و قصاص کی مقرر نہیں کی گئی بلکہ صرف عذاب خداوندی سے ڈرایا گیا ہے۔

لاحظہ ہو سورہ نحل کی یہ آیت:-

”من کفر باللہ بعد ایمانہ“ ————— تعلیم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم

اسی طرح سورۃ بقرہ میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

”مَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ، فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءً لِهَيْبِلِ“

یہاں بھی مرتد کے متعلق صرت ہی کہا ہے کہ ”اس نے بُری راہ اختیار کی“۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا۔ قرآن پاک میں اور بھی متعدد مقامات پر مرتدین کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ہر جگہ انھیں عذابِ اخروی سے ڈرایا گیا ہے اور کوئی سزا انہیں نہیں ملتی۔ حیرت سے کلامِ مجید میں قانون، جہاں حرور پہنچانے والوں اور زانیہوں کی سزا تو متعین کر دی جائے لیکن مرتد کی کوئی حد نہ مقرر کی جائے اس کا سبب صرت یہ ہے کہ اس کا شمار کفار و مشرکین میں ہے اور جو شخص دائرۃ اسلام سے خارج ہے اس پر کوئی اسلامی مدد جاری ہو ہی نہیں سکتی البتہ دوسرے مشرکین و کفار کی طرح جنگ بے شک کی جا سکتی ہے اگر وہ مسلمانوں کی اجتماعیت کو نقصان پہنچائے، چنانچہ عہدِ نبوی و عہدِ صحابہ میں جن جن مرتدین کو انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے قتل کیا گیا یا قتل کئے جانے کا حکم دیا گیا، وہ سب کے سارے وہی تھے جنہوں نے اسلام کے خلاف سازش و بغاوت کی تھی، رسول اللہ اور مسلمانوں کو ستا یا تھا، قتل و غارتگری کے مرتکب ہوئے تھے۔ محض امتداد کی بنا پر کسی کو قتل کیا گیا اور نہ طریقت میں اس کی حد مقرر کی گئی۔ اب احادیث کو کیجئے :-

مولانا نے استدلالاً جن احادیث کا ذکر کیا تھا ان پر ہم اپنا خیال ظاہر کر چکے ہیں کہ ان میں صرت انھیں مرتدین کا ذکر ہے جنہوں نے اسلام کے خلاف سازش کی یا کوئی جارحانہ اقدام کیا یا دوسرے قابلِ قصاص جرائم کے مرتکب ہوئے ارتداد و محض ان کوئی حد رسول اللہ نے مقرر نہیں کی جس کا سب سے بڑا ثبوت بخاری کی وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں، ملاحظہ ہو

”ان اعرابیا یمسح رسول اللہ صلعم علی الاسلام فاصاب الاعرابی وکف بالمدینۃ فجاہ الاعرابی الی رسول اللہ صلعم فقال یا رسول اللہ اقلنی سبقتکم جاہ فقل اقلنی بیتی فانی فخرج الاعرابی فقتل رسول اللہ انا المدینۃ کا یکسٹری جنبہا“

یعنی ایک اعرابی رسول اللہ کے پاس آیا اور کہا کہ میری بیعت والیں کر دیئے، آپ نے انکار کیا اس نے کمر باندھ کر کہا اور آپ نے پھر انکار فرمایا۔ اس کے بعد جب وہ چلا گیا تو رسول اللہ نے فرمایا کہ مدینہ کو ایک طرف کی بھیجی ہے جو کھوٹ کو صاف کر دیتی ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ قتل مرتد پسند نہ کرتے تھے، ورنہ ظاہر ہے کہ جس وقت وہ اعرابی رسول اللہ کے پاس بیعت اسلام کی واپسی کے لئے آیا تھا، آپ اس سے یہ ضرور کہتے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو قتل کر دئے جاؤ گے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ اس کے مدینہ سے چل جانے پر خوشی کا اظہار کیا۔

اب تاریخی واقعات کو کیجئے تو ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض برائے ارتداد رسول اللہ نے کسی کو قتل کیا نہ صحابہ نے۔ عقل والوں کے ارتداد کے متعلق ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ انھوں نے قتل کا اور محبوب کیا تھا اس لئے ان کا قصاص کیا گیا۔ حضرت ابو بکر نے رحلت رسول کے بعد مرتدین کے خلاف قدم اٹھا دیا تو اس کا سبب محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے حکومتِ اسلام سے بغاوت کی تھی اور مسلمانوں کے اقتصادی و سیاسی نظام کو ستا کر مٹا دیا تھا۔

فتح مکہ کے بعد جن مرتدین کو قتل کیا گیا ان کے متعلق بھی ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کا جرم محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے مسلمانوں کو سخت آزمائشیں پہنچائی تھیں اور انھیں جہاد میں لپکا کر قتل کیا گیا۔ جس کی تصدیق عبد اللہ بن ابی سرح کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان نے اس کو اپنی پناہ میں لے لیا تھا اور رسول اللہ نے اس کو معاف کر دیا، اگر قتل مرتد کوئی شرعی حد ہوتی تو نہ حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ اسے معاف کرتے، کیونکہ حد شرعی جاری کرنے میں رسول اللہ بیتِ سخت تھے یہاں تک کہ جب آپ نے جرمِ مقررہ، ایک مخدومِ عورت کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور حضرت اسامہ بن زید نے اس کی سفارش کی تو آپ نے فرمایا



## عراق کا ایک خط

نظیر حسین جمیلی (سفارت ہند - بغداد)  
مراکش کے بیاد تے بغاٹے کردم  
تو آشنا مشروح من آشنائے را

مولانا - تسلیم - اوپر جو شعر بے اختیار زبانِ قلم سے ٹپک پڑا وہ بڑی مددِ حقیقت سے معر ہے اس لئے کہ میں حقیقتاً آپ کی یاد سے غافل نہیں رہا۔ کہہ سکتا ہوں کہ جب سے سان فرانسسکو چھوڑا کوئی دن یا کوئی مہفتہ ایسا نہیں گزرا کہ آپ کی یاد نہ آئی ہو۔ سان فرانسسکو سے آکر کچھ دن نیویارک میں رہا پھر لندن آیا وہاں چند دن ٹھہرا پھر مئی ۱۹۷۹ء کے آخر میں ہندوستان آگیا۔ یہاں بچوں کی تعلیم اور دوسرے اہم مشاغل میں بے انتہا مشغول رہنا پڑا۔ ہر روز یہی خیال آتا تھا کہ آپ کو ایک دوسرے کھ کر اپنی حالت سے مطلع کروں مگر خیال کو جامہ عمل پہنا نہ کا موقع کبھی نہ مل سکا۔ پھر دہلی آیا۔ یہاں بھی بے حد مشغولیت رہی۔ اکتوبر کے مہینہ بغداد پہنچا کہ اب میرا تہاد لڑ رہیں ہو گیا ہے۔ راکٹروں کو وزیر اعظم عبدالکرم قاسم پر حملہ ہوا اور اس وجہ سے یہاں کی اخبار اکودہ سیاسی فضا کچھ اور پرانگندہ ہو گئی اور اسی مناسبت سے جیسے اشغال میں بھی کچھ اور زیادتی ہو گئی۔ پھر بھی آپ کی یاد اکثر و بیشتر آتی رہی۔ یہ سچ ہے کہ دوسرے کھ ڈالنے کی فرصت انسان ہمیشہ پیدا کر سکتا ہو لیکن ارادہ ہمیشہ میری رہا کہ آپ کو ذرا جمیعت خاطر اور تفصیل کے ساتھ خط لکھوں گا۔ میں دیکھتا ہوں کہ یہ آرزو کبھی پوری ہونے والی نہیں اور اس لئے آج صبح بستر سے اٹھتے ہی قلم لے کر آپ کو یاد کرنے میں لگا دیا کہ اب اس سے زیادہ تاخیر میرے لئے مزید ندامت کا باعث ہوگی۔

مولانا! کیا عرض کروں، یہاں کا کیا حال ہے۔  
عراق اپنی قومی زندگی کے بڑے بحرانی دور سے گزر رہا ہے۔ مختلف معاند و متعارض قوتیں سرگرم کار ہیں۔ زعماء حکومت زیادہ تر "سرخ" مائل ہیں۔ اس تھیل کی بنیاد "حُب علی" سے زیادہ "بغض معاویہ" پر استوار ہے۔ برطانیہ، امریکہ، افراد اور جاگیرداروں سے حوام کو اتنا کچھ نقصان پہنچا ہے کہ وہ اب ان تمام عناصر سے سخت متنفر ہو گئے ہیں۔ مذہب سے بھی اکراہ پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب کی زنجیروں سے آزاد ہو کر روس، چین اور سیکولر ہندوستان ترقی کی راہوں پر گامزن ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ایک ملک وہ ہے وہ چاند پر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے، ایک ہم ہیں کہ ملاں کو نو دیکھ کر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے لگتے ہیں! ائمہ، اولیاء اور اوصیاء ان کے درد کی دوا ثابت نہیں ہو سکتے، نجف، کربلا اور کاشغیر پر اب بھی حاجت مندوں کا ہجوم رہتا ہے، مگر طلبہ، تعلیم یافتہ طبقہ اور برزواکلاس کی مخالفت اکثریت اب انھیں زیادہ اہمیت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتی، بلکہ قومی ترقی کی راہ میں انھیں سنگ گراں تصور کر لے گئی ہے۔ ہندوستان اور پاکستان کے مشیر مسلمانوں کی جو مذہبی ذہنیت ہے۔ دین و عقیدہ کا جو جنون، تقشف و ہاں پایا جاتا ہے، مزار پرستی، روضہ پرستی، نذر و نیاز، محرم، اتم، میلاد شریف وغیرہ کا جو غلو و نہاک و ہاں کی مذہبی دنیا پر مستدل ہے، یہاں کا تعلیم یافتہ مسلمان ان جوصل زنجیروں سے بڑی حد تک آزاد ہے اور اب ان مذہبی رسوم میں اس کے لئے کوئی خاص کشش اور دلپذیری باقی نہیں رہی ہے۔

آوارہ غربت - توان دید صنم را  
خواہم کہ دگر تیکدہ سازند حرم را

انگریزی لباس زیادہ رائج ہے، حمامہ بند علما و اہل علم پوش ملاؤں کی اہمیت و حریت اب عراقی موسیقی کے ترقی یافتہ حلقوں میں برائے نام گئی ہے۔ ہندوستان یا پاکستان کا حقیقتاً نثر جب یہاں کے "اسلامی مزاج" اور ذہنی بے دردی کا حال دیکھتا ہے تو کمالِ اتسع کے ساتھ ہائے افسوس کوئے لگتا ہے کہ جو کھڑا کھڑے برخیزد کہا اند مسلمان! "شرقا اور درمیانی کلاس کے طبقہ کی صورتیں شاہانِ مغرب سے آزادی لباس، طوطی اور فریج قلم میں کسی طرح کم نہیں۔ غریب اور مزدور پیشہ طبقہ کی صورتیں لہتہ سیاہ چادر سروں پر ڈالے جاتی ہیں، لکڑی "چاند سا چھو" کھلا ہوا ہوتا ہے، لیکن بلا سا پردہ بھی انھیں ہواؤں کے جھکے برداشت کرنے والا نہیں۔ افسوس ہے کہ سیاسی حالات کے تجربہ و تحلیل کا وقت نہیں ہے اسکو کسی اور صحبت کے لئے تھار لکھئے۔



# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

گیرڈین  
سوفٹ  
شال  
سرچ  
پانامہ  
پریشیا

کپڑا

سلکی پرنس

فرنج کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائٹ فلورنس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لینن  
شمنٹون

کپڑا

سلکی لینن

جورجٹ  
بجگ  
کریپ  
سائٹ  
ٹفاٹھ  
میشٹ کلاتھ  
شمنٹون  
نائیلین  
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

## تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکایتہ۔ رین (Rayon)

ٹیلیفون۔ 2562

سٹاکسٹ = ٹراؤنکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

## نگاہِ باریاب

(پروفیسر شوق)

اور اک دم غافل میں جبینِ سامرے آگے  
ہر قطرہ ہے آب ہے سہا ہوا طوفان  
ہر خار کسی دیدہ بینا کی نظر ہے  
ہر گل ہے غبارِ سرِ صحرائے بہاراں  
غرابِ خزاں میں بھی مرے سوزِ نفس سے  
ہر غنچہ ہے پرستہ دام بہاراں  
ہر ذرہ پا مالِ دھڑکنِ ہوا دل ہے  
شبِ نیم بھی ہے آوازِ شکوہِ بھرِ صدا ہے  
تاروں کی خوشی ہو کہ گیلیوں کی شک ہو

اک کربِ مسائل ہے غمِ عشق کی قطریں  
نظروں کے سہا پہاں ہیں نہ تخیل کی زنجیر  
جس سے نہ ہے شہینہ آسم کی سیاہی  
ہر صبح کی لورات کے سین کی دھڑکن ہے  
ہر شام سے پرستش ہے یہ غنچہ انوار  
مت پوچھ نظروں سے نگاہوں کا تصادم  
آتشِ شوبِ ظالم میں بھی آیا ہے سفینہ  
ہر چند نکاوں میں انجیر ہے کہ ہے پرواز  
تاروں سے پر ہے ہری تخیل کی پرواز  
ہر عہد کی ظلمت کو اجالے سے ہے انکار  
سورج کو مری عظمتِ فن سے نہیں انکار

غزل (نصیر پرواز)

اتہلے حراں میں کاش میں بھی رو سکتا  
کیا خبر تھی آئے گا موسمِ بہاراں بھی  
تو نے بارِ غم کچھ تو رو کے کو لیا ہلکا  
اب تو آشک بھی جیسے خشک ہو گئے پرواز  
تشنہ زندگانی کی آستین جھگو سکتا  
میں بھی صحنِ گلشن میں کوئی بیج بو سکتا  
دائے میری مجبوری کاش میں بھی رو سکتا  
داغ آرزوئے دل کاش میں بھی دھو سکتا

## نشاطِ رشتہ

(خضابِ فیضی)

وہ شوق کی چھاؤں میں بہتے ہوئے شایب گھمبہ  
 وادیوں میں دوڑتے پھرتے ہوئے ہر سمت و صوبہ  
 رقص میں کوئینِ دل کی دھڑکنوں کے ساتھ  
 دل میں کس آرزوؤں کی کئی گھسٹتی ہوئی  
 حسن بھی آہنگ سامانِ عشق بھی نغمہ طیب  
 خود فراموشانہ مستی، ٹھنڈی ٹھنڈی سی جلن  
 وہ نغمہ آسانِ فکر کے لمس سے رنگِ جمال  
 حسرتی باتیں، گلابی ہونٹ، چاندی سا بدن  
 وہ گھنٹی پلکوں کے سائے میں لرزتی بزمِ خواب  
 ہائے وہ بچے ہوئے سرشارِ محو کا محسوس  
 سو گئے جا کر کہاں وہ زندگی کے ہل ترنگ  
 یاد اُسی اکہ مجھ سے اس قدر خاتمِ سلوک  
 گردشِ حالات کے ہاتھوں رہوں کب تک ہلاک  
 چاہتا ہے جی کہ کھاؤں پھر وہی رنگیں فریب  
 آرزو کے ہاتھ میں رنگ و نوا کا ساز دے  
 اے نشاطِ عمر رشتہ پھر مجھے آواز دے

(شفقت کاظمی)

ہم کو اُس جسدِ وفا سے تھیں امیدیں کتنی  
 تیرے آنے کی دوبارہ جو کوئی آس نہیں  
 تیری یادوں سے بھی تسکین نہ ملتی ہوئی  
 کیا عجیب ہے کہ تیری بخششِ بجا کے سبب  
 ہر متاعِ فتنہ سے محروم  
 دوستوں سے ناہ کڑا ہوں  
 مرزاگون تیری زبان سے دو۔

تجہ کو جو جسدِ وفا بھول چکا ہے اے دوست  
 کتنی سنسان مرے دل کی نصیب ہے اے دوست  
 وقت ہم پر کبھی ایسا بھی پڑا ہے اے دوست  
 تیرے شفقت کو سب ترک و تار ہے اے دوست  
 آہ اے زندگی ترا مقصود  
 ورنہ انجامِ دوستی معلوم  
 تجہ کو یہ بھی نہ ہو سکا معلوم

# مسرخئی افسانہ دل

(اختر انبوی)

مجلس زلیت کو ہے شمع فروزاں کی تلاش رات کرتی ہی رہی اک ہوتا ہاں کی تلاش  
ہوں تو دترہ پہ ہے غور شیر و خشاں کی تلاش دل کے دیرانے میں ہے سن گزراں کی تلاش  
جستہ میری کہیں روئے حقیقت نہ بنی  
آرزو قسم تو بنی کیفیت محبت نہ بنی  
شہر و گشتیں میں پھرا، بادل نا شا د پھرا دشت و صحرا میں پھرا اور میں ہر باد پھرا  
کہیں ایسا نہ ہوا، دروے آزاد پھرا اپنے سینے میں لے لالہ و سر باد پھرا  
مل سکی لالہ و گل سے نہ شعلی مجھ کو  
بزم انجمن نے سب غمخوار تھی تعب کو  
مفر شوق میں جھلوؤں کی لگن کام بکام و دی اشک میں لہزا رہنے یقین و اودام  
اس سبب خانے میں امید ہے حسرت انجام چشم بچتا رہی حسرت حسن تمام  
بس گھڑی بھر کی ہو گئی کبھی بڑی جمال  
دوسرے لمحے میں تلویر لگی اس غولاب انجمنیال  
کون جانے ہمیں نظارہ سحر طور کب سے با ظلمت و دہشت ہر دم میں چھپا نور بھی ہے ؟  
زخم ہستی کے لئے عراج کا فخر بھی ہے ؟ شوق کو کب سے کبھی تو کیا عشق سے محروم بھی ہے ؟  
قطرہ اشک کے شیشے میں کرن سنائی  
گرہی میں تھی یوں ہی رہا سحر و جادو  
تھے مٹ جانے کے دیرانے بیان کرتے ہیں داغ رہتے ہوئے بے بوجھیاں کرتے ہیں  
ٹوٹے دوسرے بیان در نہاں کرتے ہیں لیلہ سیدوں کے پیسے پینساں کرتے ہیں  
جبر کی جہرت یہ نقش حیات آ پھرا ہے  
خوں سے پھولوں کے غضب رنگ جن گھڑا ہے  
اپنی رفتار بدلتی رہی بے تابی دل ! کبھی فطرت کے مغل اہر کو میں سمجھا ساحل  
کہیں تخیل کی لپٹے سے سجائے محل میرے افکار، بناتے رہے نقش منزل  
دین و دانش سے بھی حل عقدہ ہستی نہ ہوا  
زندگی درد مسلسل ہے کہ درانی و دوا ؟

## تخمیں برغزل مرزا غالب

(حضرت مائی ہائیس)

نہ وہ عشوہ نہ وہ اندازِ ادا میرے بعد      لفظ ہی لفظ میں شوخی و حیا میرے بعد  
معرفتِ نازِ بچی باقی نہ رہا میرے بعد      حسنِ غمزے کی کشاکش سے چٹھا میرے بعد  
بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد  
راہِ اُلفت میں کوئی رہبرِ منزل نہ رہا      عشق کے بارگراں کا کوئی حاصل نہ رہا  
صاحبِ حاصلِ درد کوئی دل نہ رہا      منصبِ شیفگی کے کوئی متاثر نہ رہا  
ہوئی معزولی اندازِ ادا میرے بعد  
جب زمانے سے کوئی سوختہ جاں اٹھتا ہے      ساتھ ہی ساتھ اثرِ سوزِ نہاں اٹھتا ہے  
بیٹھ جاتا ہے دل اور دو دفعاں اٹھتا ہے      شمع بجتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے  
شعلہٴ عشق سیہ پوش ہوا میرے بعد  
زندگی عہدہ برآجھ کے لٹم سے نہ ہوئی      وہ مرا سوگ مناتے ہیں، زہے پوچھی  
عشق نے اور یہ اک طرحِ غم تو ڈالی      خوں ہے دل خاک میں احوالِ تباہ پر یعنی  
اُن کے ناخن ہوئے محتاجِ حنا میرے بعد  
کون دنیا میں ہے اب واقعہٴ آداب و وفا      امتحانِ گدہ میں پھر کوئی نہ آیا مجھ سے  
میان میں رہ گئی تیغِ نعلِ کفرِ ادا      درِ غورِ روض نہیں جو ہر بیدار کو حبا  
نگہِ نازِ سہ سر سے سے خفا میرے بعد  
میں تھا اور غایتِ بے غفلتِ مامنِ عشق      یک نفس ہوئی غمِ دنیا تھما نہ پہ کچھ زلِ عشق  
اب تو سوتا ہے وہ میخانہٴ چوتھا خونِ عشق      کون ہوتا ہے حریفِ مئے مردِ افکنِ عشق  
ہے مگر رہ ساقی پہ صلا میرے بعد  
ہجرتِ انگیز ہے رو و ادھنِ پوشِ وداع      فتنہٴ مرگ ہے تقدیرِ قدحِ نوشِ وداع  
اپنی ہستی سے گزر جاتا ہے مہوشِ وداع      ہے جزا اہلِ جنوں کے لئے آغوشِ وداع  
چاک ہوتا ہے گریباں سے جدا میرے بعد  
محفوظ ہے خیال سے دنیا میں کوئی      بیتلا ہے ہوسِ خضرِ مچلے میں کوئی  
نہ رہا زوئے عشق و تمنا میں کوئی      غم سے مرزا ہوں کہ اتنا نہیں دنیا میں کوئی  
کہ کسے تعزیتِ مہر و وفا میرے بعد  
حاصلِ میرا بھی مائی کی طرح تھا غالب      لیکن اب موت کا لیتا ہوں سہارا غالب  
دیکھے ہوتا ہے کیا حشرِ وفا کا غالب      آئے ہے بیکسی عشق پہ رونا غالب  
کس کے گھر جائے گا سیلابِ بلا میرے بعد

# دنیا کی اولین کتاب

”وید“

طویل نظم ”جمہورنامہ“ کا ایک باب

(جگن ناتھ آزاد)

مری خاک وطن پر آسماں بھی اڑ کر رہا ہے  
حیات و موت کے عقدے کھلے اس خاک پر آکر  
یہاں آکر زمین نے آسماں کی ہمسری کر لی  
کہ اس کا ذرہ ذرہ عرش تک پرواز کرتا ہے  
جو گرد آلود چہرے تھے دُشے اس خاک پر آکر  
یہاں مٹی نے حاصل دو جہاں کی سروری کر لی

اسی پر دید اقدس کی جہاں پر و رُضیا چکی  
اسی پر حرفِ اہامی کی پہلی روشنی دلی

مقدس وید یعنی سب سے پہلا حرفِ ربّانی  
مرقعِ دلوں کا، حوصلوں کا، عزمِ انساں کا  
تو ہم کی اندھیری رات میں پہلی بجلی ہے  
بشر کے واسطے یہ اولین حرفِ فطرتی ہے

زمین! تیرے کتب خانے کا یہ پہلا صحیفہ ہے  
ادبِ اہلِ ادب کا، عالموں کو علم کی دُنیا  
جواہرِ دل ہیں اُن کے واسطے دل کی کہانی ہے  
اسی نے زندگی کو فکر کے کاسے میں تولد ہے  
بشر کیا ہے؟ خدا کیا ہے؟ زمین کیا ہے؟ جہاں کیا ہے؟  
بشر کے جسم کا روحِ بشر سے کیا تعلق ہے  
جہاں ظاہری کیا ہے، جہاں باطنی کیا ہے  
یہ جتنے مسئلے ہیں سب سے پہلے حل کئے اس نے  
یہ مجموعہ ہے کیا ایک دلوں سے فکرِ انساں کا  
ترانے حمد کے اس میں دُعا کے زمزمے اس میں  
اسے کوئی گڈربوئی کی زبان سمجھا تو کیا سمجھا  
عجب اک جستجو کا سلسلہ ہے وید کی دُنیا  
دھوڑیں آج کی تاک میاں اہلِ نظر اس میں  
نوا سنجوں کا نغمہ ہے، تقیروں کا وظیفہ ہے  
زباں والوں کو یہ لطیف زباں کا گیت ہے گویا  
جو ہیں اہلِ نظر اُن کے لئے گوہرِ فشانہ ہے  
اسی نے اولِ اول را زہست و بود معلوم ہے  
مہ و خورشید کیا تھے ہیں؟ ہمارا خدا کہاں کیا ہے  
اندھیری رات کا نورِ سحر سے کیا تعلق ہے  
بصارتِ آنکھ کی کیا تھے ہے دل کی روشنی کیا ہے  
جواب ان سب سوالوں کے زمانے کو دئے اس نے  
یہ ہے اک کارنامہ آدمی کی طبعِ جولاں کا  
دل بیدارِ آدم کے پیالے پیئے ہے اس میں  
حقیقت کو جو کوئی داستان سمجھا تو کیا سمجھا  
جوانشا اہلِ دل پرستہ یہ ہے وہ بھید کی دُنیا  
بشری کامیابی کا بیان ہے جاوہرِ گراس میں

لہاں اس کے گوشوں میں قہقہہ لالہ زاروں کا  
ہے اس کی شاعری روح مسرت فیروزانہ  
توجہ نہ کرتا اس کا تاثر بانہار اس کا  
معصفت ویر کے وہ پاک دل وہ پاک باز انسان  
نظر معصوم غمی آن کی تو دل معصوم تران کا  
تہا جب اٹھیں دل میں تو بس اٹھیں دعا بن کر  
نواہ غافل ارض و سماںک حسا پہونچی تھی  
معصفت ایک خودیوں غمہ زن ہے اسکے بائیں  
"خدا کی یوں پہونچتے ہیں ہمارے گیت کے دعا ہے

پہاڑوں سے نکل کر بیسے ندی منہ لیں اے  
بہاں کا شمس بھی حسن سعادتی بھی نہاں اس میں  
اسی کا صبر پہونچا تھا عراق و مصر کی اک دن  
اسی سے غمیں زیران اک دن جھگڑائی تھی  
منور ہے اسی کے نور سے ہندوستان اب بھی  
چمکتا ہے اسی کے کیف سے یہ بوستان اب بھی

(ماہر انشائی)

سرسر گریہ و زاری ہے گریختے ہیں  
درد دل جب بھی آنکھوں سے بھٹک نکلتا ہے  
کس کو کسی مٹیوں سے خوش و بدنام  
میں رہتے ہیں برادریات ہو کر

(سعادتی نظریہ)

کسی نے دے دیے ہیں جینیاں بگڑ جاتیں  
ٹپک رہے ہیں آنکھوں کی تپک سے آنسو  
نشا خدا دے دیا ہے اسی پر شمار  
دیار تو ہیں اُن کا کوئی مقام نہیں  
تھیرا عشق کے آثار بھر کہاں ملتے؟

(حقیق تابش)

عشق کی باتیں کون کرے اب  
اطف ساقی عام ہے تابش  
محبت درد ہے تابش کو درماں  
عشق کے سرالزام بہت ہیں  
بھر بھی تشنہ کام بہت ہیں  
کوئی اس راز کا خرم نہیں ہے

# ٹکٹ احتیاط سے لگا کر ڈاک رسائی کے کام کی رفتار بڑھائیے



ٹکٹ صحیح قیمت کے لگائیے  
کم ٹکٹ یا زیادہ ٹکٹ والی چھٹیاں دیر سے پہنچتی ہیں اگر مگر چھانٹتے وقت انھیں حساب کی  
غرض سے الگ رکھ دیا جاتا ہے۔



ٹکٹ پتے والی طرف اوپر دائیں کونے میں چسپاں کیجئے  
اس سے خط وغیرہ چھانٹنے میں کم وقت لگتا ہے۔ نیز خود کار مشینوں کے ذریعے ٹکٹوں پر  
پرہیز لگانے کا کام بھی سرعت کے ساتھ ہوتا ہے۔



دور کا قیمت کے کم سے کم ٹکٹ استعمال میں لائیے  
اوپر کرنے سے پتہ صاف صاف ملنے کے لئے کوئی بھڑکھڑاتی ہے اور ہر پرکھنے میں  
بھی کم وقت صرف ہوتا ہے۔



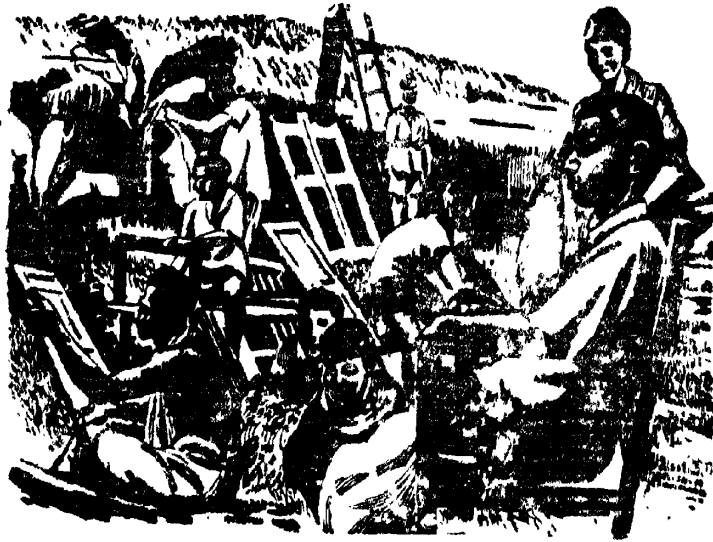
ٹکٹ اچھی طرح چپکائیے  
اگر کسی طرح یہ گر پڑیں گے تو خط پر ٹکٹ یا بڑی خط پر پر پر لگ جائے گا۔ ظاہر ہے ایسی صورت  
میں تاخیر کے امکانات ناگزیر ہو جائیں گے۔

ہمیں بہتر  
خدمت کا موقع دیجئے  
پوسٹس اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

خط ڈھنگ سے چپکائے جی ٹکٹ یا کم  
ٹکٹ والے خط دیر سے پہنچتے ہیں۔  
یہی نہیں، اس سے ڈاک کے مارے  
نظام میں آؤ چنیس پسیدہ ہر آتی ہیں  
ٹکٹ توجہ کے ساتھ لگائیے



## دیہی صنعتیں ، زیادہ روزگار



مقامی لوگوں کی پیش رفت کی اور ہر زندگی سے ان کے لئے صنعت پیدا کی جیسا کہ روزگار کے امکانات بڑھ گئے ہیں۔ گاؤں تو اسی ارجن داس نے ایک کثیر لفظی سماجی کام کیا۔ یہ سماجی کام گاؤں والوں کو چوب گردی کی تربیت دیتا ہے۔ اس کی وہ مشابہتیں کرسچن ایجنڈا کے جہاں اور دوروں کی جو کشش دیکھنا پڑتی ہیں۔ سماجی یہ حال سرکاری اور غیر سرکاری اداروں کو سنبھالنا کوئی ہے۔

ایک اور کارآمد صنعت جو اس سماجی کام کے اہتمام میں ہیں وہی ہے، انارٹھ کے دیہات سے ملے تیار رہنے کی صنعت ہے۔ یہ صنعت دریاں، چٹانیں اور دوسری چیزیں تیار کرتی ہے جو ان کی دیہات میں فروخت ہوتی ہیں۔

دیہی صنعتوں کو حوصلہ افزائی کیجئے۔  
ان سے روزگار کے امکانات  
بڑھتے ہیں اور سماجی مسائل حل ہوتے ہیں۔

پہلان کی مدد اپنی مدد ہے  
اپنی مدد آپ سے کیجئے

**فلاسفہ قدیم** اس مجموعہ میں حضرت نیکاناز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روشنی کے ساتھ (۲) ادبیس کا مذہب نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپے (علاوہ محصول)

**انتقادیات** حضرت نیکاناز کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے: ایران و ہندوستان کا ادب و شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موزخا نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اور غزل گوئی پر جدید و عتیق نقوشا رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون ادب پر حقیقت نگاری جمیع چاروں پر (علاوہ محصول)

**مذہب** حضرت نیکاناز کا وہ محرکہ افکار و عقائد جس میں انھوں نے بنایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یکنوکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیض حاصل کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپے (علاوہ محصول)

**ذکرات نیکاناز** یعنی نیکاناز کی ڈائری جو ادبیات و عقائد عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا بہت فائدہ پہنچا دینا ہے۔ یہ جدید یا قدیم نہیں جو میں سمجھتا تھا فلسفہ کا غلط علم کا خالص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

**ذرات الید** اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، تعمیر و تخریب پر یقین لگ سکتا ہے۔ قیمت ایک روپے (علاوہ محصول)

**مالہ و ما علیہ** حضرت نیکاناز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی بھڑکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعرا، مثلاً جوش، جگر، سہاسیات وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے جو دیکھ کر کے لیے اس کا مطالعہ انہیں ضروری ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

**نقاب اٹھ جانے کے بعد** نیکاناز نے جو کہ قلمی فن کے قلمی فنوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان و عقائد اور علم کے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت اجتماعی حیات کس درجہ

سہم قاتن ہے، زبانِ بلاغت، انشاء کے لحاظ سے جمعہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ روپے (علاوہ محصول)

**مجموعہ استفسارات** تاریخی، علمی، ادبی، معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

**نقشبے رنگا رنگ** غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کا خصوصیات پر نیکاناز نے جو کہ ایک مقالہ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

**گلہائے جعفری** جناب آثر لکھنوی کے سراسر منتخب اشعار و مقدمات از نیاز نیکانازی۔ قیمت آٹھ روپے (علاوہ محصول)

## دیگر مصنفین کی کتابیں

**قول فصیل** جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل صغیر نظم جس میں موجود باری پر نہیں اندازیں و شوقی ورائی گئی ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

**فلسفہ مذہب** سید عتیق احمد کی مشہور بہت زیادہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر مفاد و بحث تصدیق کی گئی ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

**عورت و اسلام** جناب مالک ام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا جو کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

**مرثیہ نگاری و میرائیس** ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاک تبصرہ انیس کے نو مرتبہ نگاری پر قیمت ایک روپے (علاوہ محصول)

**ملک خطا کے شہزادے** سید وحی احمد لکھنوی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنز پر انداز سے طنزی و غیروہ کے بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

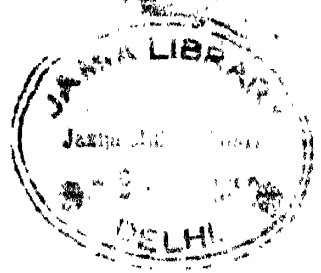
منیجر نگار لکھنؤ



4/60

۱۰/۵

R.NO. 2136/57



کتاب

قیمت فی کاپی  
ہندوستان پاکستان  
۱۰ روپے

سالانہ چندہ (علامہ محمد علی جوناگڑھ)  
ہندوستان پاکستان  
نوروزیے  
۱۰ روپے

# تصانیف نیاز منج پوری

ہندو مسلم نژاد کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنے والی انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز منج پوری کی ۲۰ سارو دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کی برائی اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور مذہب کی حقیقت یعنی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت و تعلیم کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پورو خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) حجرہ (۳) انسان مجبور بہ باغداد (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضری حقیقت (۷) سید عالم تاج کی روشنی میں (۸) پولس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) اودھ (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برنح (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ماروت و داراد (۱۹) حوش کوثر (۲۰) امام ہمدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نرود و غیرہ ضخامت ۶۲ صفحات کاغذ ویز - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

جہانستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن میان قدرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شائقوں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ مجموعہ ادب کی تیشیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، رسلات بیان، نگینی اور اعلیٰ پن کے کائنات سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جس کے سامنے پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۶۸ پونڈ سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ تصنیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کا

شہزاد کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہزاد کی سرگزشت کے نام سے شہرت حاصل کیا ہے۔ اس کی زبان تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی انشائیہ سحر طالع کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

# چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

اُونی

گیمبرڈین  
سٹائل  
سٹائل  
پائمانہ  
پریشما

کپڑا

سلکی پرنٹس

فرنج کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سٹائل فلورنس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لین  
سٹون

کپڑا

سلکی پلین

جودھ  
بجرج  
کریپ  
سٹائل  
مٹھا  
بشرت کلاہ  
سٹون  
ہالمن

ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھٹ اور ادنی دھاگہ

تیار کردہ

وی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ بی۔ پی ٹرود امرتسر

تارکاپتہ - رین (Rayon)

ٹیلیفون :- 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹیڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلون) کاغذ

# آپ بھارت کی کسی بھی زبان میں تار بھیج سکتے ہیں



بشرطیکہ پیغام  
دیوناگری رسم الخط میں ہو

انگریزی میں تار بھیجنے کے لئے جو سہولیات دستیاب ہیں، اب وہ دیوناگری رسم الخط میں تار بھیجنے کے لئے بھی حاصل ہیں۔ شہزاد کے تار دھارک ہاؤس کے جملہ ہندی میں، ڈوی لکس تار، اخباری تار، بیادری و مارنے کے ترنگی تار، پارٹنری ہیمن لائن ٹیل گرام، ٹیلی فون پر تار، دو دو گرام، تار کے کنسرپٹوں کا جھڑپٹی۔ ہاؤس میں اب قریباً ۵۰۰ تار گھروں میں دستیاب ہے۔

بھارتی زبان میں تار بھیجنے کی  
سہولت سے فائدہ اٹھا لے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیکھئے  
پوسٹ اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

# سالنامہ سلسلہ تیار کا "انشاء لطیفہ نمبر قیمت تین روپیہ

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا ہو دینی کا پرچہ پندرہ روپیہ میں دی جاتا ہوگا

## نگار

انٹیمیزڈ نیاز فچوری

جلد ۷	فہرست مضامین اپریل ۱۹۷۷ء	شمار ۴
۴	لاحظات	آب حیات - تذکرہ بانیخ - اقرار احمد عباسی
۶	تصوف - مولانا آزاد کی نظر میں - رفیع اللہ عثمانی	۳۵
۱۰	اشعار آتش	۳۶
۱۰	تصوف پر ایک نظر - ذکا صدیقی ایم۔ اے۔	۳۹
۱۱	کائنات کی وسعت	۴۱
۱۳	صوفی فلاسفہ - ذاب محمد عباس طالب صفوی	۴۲
۱۵	ہندوؤں کا مہندو مسلم حکومتوں کے زمانہ میں - نیاز فچوری	۵۳
۲۰	تبرکات شاعری اور خصوصیات - یوسف شریف الدین بیگ	
۲۲	ادب و ادیب اور تعلیمات - محمود نیاز	
۲۹	مطبوعات موصولہ	
	مطبوعات	
	۱۔ اس حقیقت کا غلطی	
	۲۔ عطا بلوئی - سیدہ اختر	
	۳۔ پروفسر شورش - متین نیاز	
	۴۔ غنی احمدی - کاوش بدری	

## پاکستان کے خمدیروں کے لئے آسانی

(چندہ کی وصولی ذریعہ وی۔ پی)

پاکستان کے جن حضرات کا چندہ ختم ہو جاتا ہے وہ منی آرڈر کی روانگی میں زیادہ تاخیر کر دیتے ہیں اور نگار انہیں بروقت نہیں ملتا۔ اس لئے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا چندہ وی۔ پی کے ذریعہ سے حاصل کیا جائے۔

یہ وی۔ پی، ہماری شاخ ادارہ ادب عالیہ ۱۵۵ رضویہ کالونی کراچی سے بھیجی جائیں گے۔ وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو گیا تھا اور منی آرڈر وصول نہیں ہوا، ان کے نام بھی سالنامہ سے لے کر اس وقت تک کے پرچے ذریعہ دی جاتی روانہ ہو سکتے ہیں۔ اس باب میں ادارہ مذکور سے خط و کتابت کی جائے۔

سالانہ چندہ کا منی آرڈر آپ ادارہ مذکور کو بھیج سکتے ہیں اور اس پتہ پر بھیجیں۔

ذاکر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈین ولیٹ کراچی





بعض اہم مقالات جن کا ایک حصہ قسط میں شائع ہوا ہے، جولائی کے شمار میں شائع  
**آئندہ جولائی کا خاص نمبر** کے جائیں گے اور اس طرح یہ نمبر ایک خصوصی نمبر کی حیثیت کا ہوگا۔  
 اس میں دو مقالے جناب مالک رام کے ہوں گے۔ (۱) گل رشتا، جو غالب کا خود انتخاب کیا ہوا فارسی کلام ہے یہ مخطوطہ  
 باب ہے اور اسی کو مالک رام صاحب نے ایڈٹ کیا ہے، جس سے غالب کے بعض متداول اشعار فارسی کی بھی طرح سمجھا جاتی ہے۔  
 (۲) غالب کی فارسی تصانیف پر اور اس میں اس کی تمام تصانیف شرف نظم کا جائزہ لیا گیا ہے۔  
 قیصر مقالہ ادارہ کا عنوان "عساکر اسلامی کا نظام" ہے۔ اس کے خاص خاص عنوانات یہ ہیں :-

- (۱) عساکر اسلام عہد نبوی و عہد خلفاء راشدین میں - (۲) عہد امویین و عباسیین و ممالک مصر کا فوجی نظام - (۳) فوجی دفاتر
  - (۴) فوجی تنخواہیں - (۵) فوجی وظائف و عطیات - (۶) فوج کی تعداد - (۷) فوجی تنظیم - (۸) فوجی چھانڈنیاں - (۹) اسلامی
  - جہازے اور پرچم - (۱۰) فوجی موسیقی - (۱۱) تفصیل اسلام - (۱۲) آلات محاصرو - (۱۳) اختراع بارود - (۱۴) اختراع توپ
  - (۱۵) فوج کی ترتیب اور اس کے عہدہ دار - (۱۶) نعرہ جنگ - (۱۷) قلعہ بندی - (۱۸) بحری بیڑے - (۱۹) جہازوں کی
  - قسمیں - (۲۰) اسلامی سازی کے کارخانے وغیرہ وغیرہ۔
- میرا سفر ایک کتابیں میری کا پرچہ شائع کر کے کراچی جانا چاہتا ہوں - پندرہ مئی میں وہ قیام کا اہل ہوں۔  
 میرا سفر ایک کتابیں میری کا پرچہ شائع کر کے کراچی جانا چاہتا ہوں - پندرہ مئی میں وہ قیام کا اہل ہوں۔  
 البتہ محفوظ رہیں گے اور ان کا بیاب میں وہاں سے لوٹ کر دوں گا۔  
 میرا بیڑہ وہاں کا ہے ہوگا۔

H- 9/2 Block. II  
 Nazimabad Karachi.

## تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید سلیم احمد

یہ تاریخ اس وقت تک شائع ہوئی ہے جب کہ یہ قوم نے اپنی اول پہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوں و وجود  
 میں آئی، چنانچہ فاضل (۱) نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے تعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و ادبی  
 کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو  
 یہ سلسلہ تحقیق کھنوں نے متشقیں مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ کتبوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے  
 کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔  
 یہ کتاب عرب ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اہم چیز ہے کہ اس کے  
 مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو اس خاص موضوع پر اس قدر اختصار و  
 تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔  
 قیمت کتاب روپے (لکھنؤ)  
 منیجر منیجر لکھنؤ

# تصوف — مولانا آزاد کی نظر میں

رفیع اللہ عنایتی، رام پور

مولانا آزاد جامع کمالات علم ظاہری و باطنی تھے۔ انھوں نے تصوف کے ماحول میں آنکھ کھولی تھی۔ یہ دولت انھیں دو خیال و خیال کی طرف سے ورثہ میں ملی تھی۔ لیکن وہ اس کے ظاہری روپ سے متنفر تھے۔ جب وہ تقریباً پندرہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے تو علم و فہم کی آئینہ مندرلیں مل گئیں۔ علوم مشرقیہ کی کوئی راہ ایسی نہیں جو انھوں نے ملنے کی ہو۔ صوفیہ کے حکیمانہ اور فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا۔ وہ سارے افکار ان کی فکر کا جزو بن گئے۔ انھیں کی مدد سے انھوں نے اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اور اس میں تجدید کا کام کیا۔ صوفیہ کی اس پرست کو اپنی فہم کا جزو بنایا جس نے ان کو اپنے عہد کا سب سے بڑا عالم بنا دیا تھا۔

مولانا نے تصوف کی عالمگیر روح کو قرآنی تعلیمات میں تلاش کیا ہے۔ اور اسلامی تعلیمات کا حقیقی سرچشمہ بھی قرآن حکیم ہی کو ٹھہرایا ہے۔ یہ ایک حقیقت بھی ہے کہ صوفیہ کی ساری تعلیمات قرآن ہی کی تعلیمات کا پر تو تھیں۔ جن کا وہ ایک جیتا جاگتا نمونہ تھے جس قدر قرآن کی تعلیمات دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے مختلف ہیں، اسی طرح اسلامی صوفیہ بھی دوسرے صوفیہ سے مختلف ہیں۔ وہ ہندو جیگوں، جینیوں، نصرانی راہبوں اور یہودیوں سے بالکل مختلف ہیں۔ ان کا طرز عمل اور طریقہ عبادات بھی ان سب سے مختلف ہے۔ انھوں نے یہودی جیگوں کی طرح تکلیف و تعذیب جسمانی اختیار کی۔ نہ جینیوں کی طرح ناک، کان اور منہ کو بند رکھا۔ نہ نصرانی راہبوں کی طرح رہبانیت کو اپنایا اور نہ یہودیوں کی قربانی کی رسوم کو اختیار کیا۔ بلکہ وہ تعذیب جسمانی اور ان پر مباحثت ہائے شائد کو خلافت منشاء دین سمجھتے رہے۔ تو اسلامی تصوف کا صحیح سرچشمہ قرآن ہی ہے۔ اور وہی ٹھیک بھی ہے، کیونکہ قرآن دین میں ہے۔ وہ خدا کا آخری پیغام ہے اور اسی کی اپنی ساری عبادات کی بنیاد بھی بنانا ہے۔ عبادت قرآن و سنت سے قلعہ نہیں رکھتی وہ منک ہے۔ اور لوگوں کو اس گمراہی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ تصوف اور اس کی تعلیمات باطن سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ان کو علم ظاہری سے کچھ ناہنر جا سکتا۔ جب قرآن کی تعلیمات سادہ اور آسان ہیں تو پھر تصوف ناقابل فہم کیوں ہو۔ یہ سراسر فسق و ضلالت ہے اس نے سارے اختلافات پیدا کئے ہیں، تو اس صدی کی عقل و فہم تو ایسی لغویات کو تسلیم کرنے کے لئے ایک لمحہ کے لئے بھی تیار نہیں۔

صوفی کون ہیں؟ یہ اولیاء اللہ ہیں۔ یہ اللہ کے متقی اور مومن بندے ہیں، اور قرآن کی اصطلاح میں یہی ”حزب اللہ“ ”اصحابِ یمن“ اور ”اصحابِ ایمینہ“ کہلاتے ہیں۔ یہ صالح انسانوں کا گروہ ہے جو خدا کی راہ میں موت کی آرزو کرتا ہے۔ وہ کلمہ حق کی خاطر جان دیتے، خون بہاتے اور طرح طرح کی جسمانی مشقتوں سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ صوفیہ اپنی تمام قوتوں کو اللہ کی پکار بلند کرنے اور انسانوں کو اس کی طرف بلا تے پس پہنچتی ہے، وہ خدا کے پاک اور مقدس اور امر کے حق اور نیک و برے جان ہوتے ہیں۔ اس طرح ان کی دعوت دنیا کی اصطلاح و فروع و قیام انسانییت کا ملکہ کا سرچشمہ بن جاتی ہے، ان کی حیات دینی و دنیوی جسمانی و روحانی ظاہر و معنوی کا مبیان اور تفسیر ہاں آتی ہیں۔

صوفیہ اسے عہد میں ہوتے ہیں جب کہ حق و سچائی کا زور اور فساد و گمراہی عام ہوتی ہے۔ اس قسم کی سماج میں وہ آنکھ کھولتے اور پردہ کش ہاتھ ہیں۔ ان کے سامنے ہر طرز گمراہی و ضلالت ہوتی ہے، لیکن اسی گمراہی کی اندھیاری میں ہی خدا کا نام خود ادا ہوتا ہے

ان کو اس سے نکال کر حق و حقیقت کے آگے آجائے، یہ قوائے الہیہ کو اپنا مولانا اور آقا بناتے ہیں اور لوگوں کو بھی صراطِ مستقیم رکھاتے ہیں۔ مولانا نے اس جماعت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مقام پر فری ایجی بات کی ہے، لکھتے ہیں: "ہر مومن صادق جس نے خلیفائی قوی سے اپنے تئیں الگ کر لیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ کے اولیاء اور دوستوں میں شامل ہو جاتا ہے" مولانا نے اس کو ایک عمومی رنگ دیا ہے۔ جو سب کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ ان کا یہ مخصوص انداز ہے کہ وہ فرائض تعلیمات اس رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ وہ ابدی سچائیوں کا قالب اختیار کر لیتی ہیں، اور جن پر زیادہ سے زیادہ انسان یقین ہو سکتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ارتقاء جسمانی کے بہت سے نظریات ہیں۔ ڈارون کا نظریہ بھی ہے، لیکن ان سب کے نزدیک ارتقاء انسان تک آکر رک جاتا ہے، یہ ان کی قمتہا ہے۔ لیکن قرآن ہم بتلاتا ہے کہ انسانیت کے مرتبہ تک پہنچنے تک ارتقاء جسمانی تو کم ہو جاتا ہے لیکن "ارتقاء روحانی" کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ارتقاء روحانی کے معنی یہ ہیں کہ اللہ پر ایمان و یقین ترقی کرے اور اللہ کی ولایت اور دوستی اپنے اپنے مقاموں تک بلند ہو جائے۔ انسانیت کی بنیاد اور تکمیل "کلمۃ الطیب" اور "نورِ صالح" ہیں۔ ارتقاء روحانی "صالحیت" کے درجہ سے شروع ہو کر "صداقت" اور "شہادت" سے گزر کر مقام نبوت تک پہنچتا ہے۔ یہ اس کی انتہا ہے، صوفیہ جس قدر اعمال حسہ اور تزکیہ نفس و اتقاء میں ترقی کرتے ہیں اسی قدر مقام نبوت کے اندر وہ تجلیات سے بہرہ اندوز ہونے جاتے ہیں، تو اس طرح روحانی ارتقاء ہوتا ہے۔

ہمارے سامنے سب سے بڑے صوفی غار حراء کے گوشہ نشین کی مثال ہے۔ اس کی زندگی کو ہمیں نمونہ بھی بنانا چاہئے مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "وہ شب کیا عجیب شب تھی! دنیا عصیاں و حق ناشاسی کی تاریکی میں مبتلا تھی، دیو باطل کا نام عالم پر استیلا تھا، قوسید کا چہرہ نورانی کفر و شرک کی ظلمت میں محجوب تھا، نیکیاں بدوں سے شکست کھا چکی تھیں دنیا کی تمام متمدن اور زبردست قومیں، قوت الہی سے بغاوت کا اعلان کر چکی تھیں، ایک خیف و ضعیف قوم ہجرِ احمر کے کنارے کے رہائشیوں میں، غفلت و جہالت کے بستروں پر پڑی سو رہی تھی، لیکن اس ظلمت کی وہ عالم میں صرف ایک گوشہ تھا، وہ گوشہ غار حراء کا گوشہ تھا، اس نقاد و طغیانِ عالم میں ایک شے تھی جو قوت الہی کے آگے اطاعت و تسلیم کے ساتھ سر بسجود تھی، وہ عورت نشین حراء کی تھیں مبارک تھیں، اور ایک ہی قلب تھا جو بیدار تھا، اور وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب اقدس تھا، تو ہمارے سامنے نبی کریم کی زندگی ایک نمونہ ہونی چاہئے۔ ان سے بڑا کون صوفی اور ولی ہو سکتا ہے۔ وہ انسان کامل تھے۔ نسل انسانی صدیوں سے جس کے انتظار میں تھی یہ

کبھی اس حقیقت نظر نظر آلباس محب از میں  
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں رتھ میں نیاز میں

جس طرح ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہے ٹھیک اسی طرح ایک مسلمان بھی اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر کر سکتا ہے۔ مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو اس طرح ظاہر کیا ہے: "تاریخ کی پوری گیارہ صدیاں اس واقعہ پر گزر چکی ہیں، اسلام بھی اس سرزمین پر ویسا ہی دھوئی رکھا ہے جیسا دعویٰ ہندو مذہب کا ہے، اگر ہندو مذہب کئی ہزار برس سے اس سرزمین کے باشندوں کا مذہب رہا ہے تو اسلام بھی ایک ہزار برس سے اسی سرزمین کے باشندوں کا مذہب چلا آتا ہے۔ جس طرح آج ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی ہے اور ہندو مذہب کا پیرو ہے، ٹھیک اسی طرح ہم بھی فخر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ہندوستانی ہیں اور مذہب اسلام کے پیرو ہیں۔" تو آزاد ہندوستان میں ہمارا فرض ہے کہ شاہ حسین الدین، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات کو زمرہ کریں اور ان کی شخصیات کو نمونہ بنا کر کام کریں۔ وہ صداقت، حق پرستی اور صبر و مجاہدہ الف ثانی ہیں تھا وہ جس سے

جہاں گیر کا تخت لرزای برند نام تھا اپنے اندر پیدا کریں، صوفیہ کی تعلیمات سراسر انسانی اشتراک، رواداری، انسان دوستی اور انسانوں کی خدمت تھی، اس کو پھر سے تازہ کریں، تاکہ ادبی ترقی کے ساتھ ہی ساتھ ہندوستانیوں کے اتحاد میں استحکام آئے اور مادی ترقی کا انحصار بھی اسی پر ہے کہ ہم سب مل کر اور سر جوڑ کر کام کریں۔ صوفیہ نے احترام آدمی کا درس دیا۔ یہ ان کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ قرآن کی تعلیمات انسانی مساوات کا سبق دیتی ہیں۔ صوفیہ نے قرآن کے اس پیغام کو اپنے عمل سے ثابت کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ ہندوؤں کے عقیدت مند ہیں۔ انھوں نے ایسے تاریک دور میں ہندوستان میں کام کیا جب کسی طرح بھی تعلیم کی کوئی کرن چھوٹی ہوئی نظر نہیں آتی تھی۔ ہر طرف کف و ظلمت چھائی ہوئی تھی، تعلیم عام تھی، لیکن جہر بھی ان کی تعلیم نے لوگوں پر اثر کیا۔ ان کی اعلیٰ و ارفع شخصیات سے لوگ متاثر ہوئے، وہ صحیح معنوں میں اشتراکی تھے، تو ان کی تعلیمات کی روح کو جیسے زندہ کرنا چاہیے تاکہ اشتراکی انعام کے ظاہر ہی ڈھانچے میں روح چمک سکے، اور ہندوستان ترقی کے منازل جلد از جلد طے، تو ہر جگہ مولانا کی تحریر و تقریر میں ہم کو صوفیہ کی تعلیمی روح نظر آتی ہے۔ جس کی مدد سے انھوں نے ”متحدہ قومیت“ کا سانچہ تیار کیا ہے۔ سب سے پہلے کانگریس کی تاریخ میں مولانا نے اہللال کے ذریعہ اس قسم کی تعلیم دی، جس کا نتیجہ سوانح اور خلافت تحریک کی صورت میں نمودار ہوا۔ پھر اس نے اپنی باقی منزلیں طے کیں اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں آزاد ہو گیا۔ دراصل سب سے پہلے ہندوستان کی تاریخ میں صوفیہ نے اس قسم کی تعلیم دی تھی۔ انھوں نے انسانی مساوات، رواداری، باہمی اشتراک، اور انسان دوستی کا درس دیا تھا اور ایک ایسی زبان میں خطاب کیا جو ہند میں ہندوستانی زبان بن گئی۔ یہ بھی انھیں کا کارنامہ ہے۔ تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ صوفیہ کی تعلیمات کو جس کی ”تقدیر“ ہے اس سے اپنی فکر و عمل کا جزو بنائیں تاکہ ہندوستان کی نئی سماجی عمارت ان کی تعلیمات کا بہترین مظہر ہو جب ہی ہندوستان ترقی کر سکتا ہے۔ اس ملک کی سماجی فلاح و سعادت اسی میں ہے کہ ادبی ترقی کے ساتھ تصوف کی روح کو بھی اپنائیں۔

آج اسی بات کی ضرورت ہے کہ صوفیہ کے سلسلوں میں تجدید کی جائے اور جو کام مجدد الملت ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے زمانہ میں کیا تھا وہ آج بھی ہونا چاہیے، مولانا بھی اس کے خواہش مند تھے۔ ”نقش آزاد“ میں مولانا نے خواجہ حسن نظامی کے سوانح کو جواب دیتے ہوئے اسی بات پر زور دیا ہے۔ ہندوستان میں جتنی سلسلے نے بڑا کام کیا ہے، صوفیہ کا سب سے بڑا سلسلہ ہے۔ لیکن اس میں اس قدر خرابیاں آگئی ہیں جن کو دور کرنا انتہائی ضروری ہے تاکہ یہ سلسلے دینی تعلیم کی ترویج اور سلام کو پہنچانے کا کام انجام دے سکیں۔ ہم ایک مجدد کے آرزو مند ہیں جو شیخ احمد سرہندی کی طرح ان سلسلوں کی نئے سرے سے تعلیم کرے۔ اس سے اپنی زندگی میں بہت سے کام کئے۔ قرآن کی تعلیمات کو عام کیا۔ ملکی سیاست میں حصہ لے کر اس کو آزاد کرایا۔ مسلمانوں کو راہنہ دکھانے کی کوشش کی۔ لیکن پھر بھی ایک ایسی شخصیت کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے جو صوفیہ کے سلسلوں میں تنظیم و تجدید کا کام انجام دے سکے۔ یہ ایک بہت بڑی خدمت ہوگی اسلام کی اور ہندوستان کی۔ وہی صحیح ”ذریعہ“ تجدید بھی کہلائے گا۔ ہندوستان کا خیر تصوف کی تعلیمات سے اٹھا ہے۔ ویدوں سے اسلام تک اور پھر اسلام کے متصوفین نے اسی کام کو انجام دیا ہے یہ ادارے ضرور محفوظ ہوئے۔ لیکن اصلاح کی شدید ضرورت ہے۔ ہمارے زمانہ میں جماعت اسلامی نے دینی اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے اس کی راہ بالکل مختلف ہو گئی۔ اسی نے تصوف کی تاریخی اہمیت اور اس کی ماہیت سے یکسر انحراف کر دیا۔ جس کی وجہ سے دین کو فائدہ پہنچنے کے بجائے نقصان پہنچا اور اس نے اپنا اثر بھی کھو دیا۔ مسلمانوں کی بے بسی یہ ہے کہ جب کوئی دینی کام کرنے کے لئے اٹھتا ہے تو پہلے بنیادوں کو کھوکھلا کر تاثر شروع کر دیتا ہے اور اپنی کم سوادی اور تاریخی علم کے فقدان کی وجہ سے دین کی ماہیت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ مولانا مودودی نے امام غزالی اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تعلیمات دین میں ایسے غلطی کئے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے، ان کو ان مذہبی اداروں کی ماہیت کا صحیح علم نہیں۔ یہ نہیں معلوم کہ انھوں نے دین کے معنوں کا کام انجام دیا ہے۔ علماء و باروں میں ہند رہے۔ بادشاہوں کے اشاروں پر کام کرتے رہے۔ لیکن

صوفیہ نے ہر عام مرکز عوام کی جمود پر یوں کو بنایا۔ ان کو اپنی روحانی قدیلوں سے روشن و منور کیا۔ ہمارے تہذیب و تمدن تصوف کی ایسی زبردست چھاپ ہے کہ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ تو ان ساری باتوں کو نظر میں رکھتے ہوئے تصوف کے مختلف سلسلوں میں اصلاح و تجدید کا کام کرنا چاہئے۔ خانقاہیں بد اعمالیوں کے مرکز ہیں، بزرگوں کے مزاروں پر طوائفیں رقص کرتی ہیں۔ جن سے نفس پرست لطف اندوز ہوتے ہیں، اور ایسی ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں جن سے سرزادمت کے مارے جھک جاتا ہے۔ سجادہ نشین مزاروں کو اپنی روزی کھانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں، تو ان ساری باتوں اب دور ہونا چاہئے۔ صوفیہ ان باتوں کو کبھی بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ ہاں ان میں سے بہت سے سمع کو ایک مقدس چیز قرار دیتے تھے لیکن ان کی مجلسوں کا اہتمام ایک خاص طرز پر ہوتا تھا۔ سمع ذکر الہی میں مصروف رہ سکنے کے لئے مختصر فریغ کے لئے نہیں، ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے دینی تعلیمات کو دیسی روپ میں پیش کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیمات نے عام مقبولیت حاصل کی۔ تو ان ساری باتوں کی طرف متوجہ ہونا چاہئے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ کام آسان نہیں یہ وہی شخص انجام دے سکتا ہے جس کا دینی علم بے پایاں ہو، ایسا شخص ہی محدود ہوگا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ جس طرح مولانا کی تجویز پر مشرق و مغرب کے فلسفہ کی تاریخ رادھا کرشنن کی دیرنگرانی لکھی گئی، اسی طرح تصوف کی بھی تاریخ لکھی جانی چاہئے۔ جس طرح فلسفہ کا سب سے قدیمی مرکز ہندوستان رہا ہے اور جب فلسفہ اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا تو یونان وغیرہ میں اس کی ابتدا ہوئی۔ تو ہم کو تصوف جس کا سب سے بنیادی تصور ”وحدت الوجود“ کا عقیدہ ہے اس کا اس کا سب سے قدیمی سرچشمہ بھی ہندوستان ہی ہے اور وہ وہ ہیں۔ تو ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم نہ صرف تصوف کے اسلامی سلسلوں کی نہ صرف تہذیب سے بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان میں جتنے سلسلے بھی ملتے ہیں ان کی تہذیب سے تنظیم کریں اور اس طرح تصوف کے اداروں کے ذریعہ تصوف کی اعلیٰ تعلیمات کی ترویج کریں، تاکہ ہندوستان اپنی تاریخی عظمت کو حاصل کرے۔ اور ساری دنیا کی نظریں اس کی طرف اٹھنے لگیں اور ایسی جائزہ تہذیب فروغ پائے جس پر دنیا فخر کرے، تو اس میں ”انسانیت“ کو نظر نہ کرنا ہوگا۔ اور تقریق کے پردوں کو کسر اٹھا دینا ہوگا۔ ہم سب انسان ہیں اور خدا کی اس سرزمین پر اس سرزمین پر اس کی تصوف کے بچے وارث ہیں۔ اگر ہم نبی کریمؐ کے آخری خطبہ کا بغور مطالعہ کریں تو ہم کو اس میں تصوف کی پوری تعلیمات ملیں گی، وہ ایک حقیقت ہے قرآنی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ اس میں رنگ و نسل کی تقریق کو اٹھانے پر زور دیا گیا ہے۔ اس میں جن انسانی حقوق پر زور دیا گیا اور دیا گیا ہے وہ سارے زمانہ کے لڑیکہ کا پیش لفظ ہے، یو این او کے چارٹر کا انسانی حقوق کا باب سرکارِ دو عالم کے اس خطبہ کی کچھ جھلکیاں اپنے اندر رکھتا ہے، اس طرح ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ مذہب کے سارے صحیفوں کو اپنے سامنے رکھیں اور پھر تعصب اور رنگ و نظریے سے آزاد کران کی ساری چیزوں کی نئے سرے سے تدوین کریں، ہر مذہب میں سچائیاں ملتی ہیں۔ سب لوگ اپنے اپنے انداز پر صداقت اور حق کی تلاش کرتے ہیں، اس لئے سب کو اب آزاد ہندوستان میں ایک جگہ جمع ہونا چاہئے تاکہ دین کی کبھی ہوئی روشندلایاں ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اور ہم انسانیت کی صالح مندریں ملے کریں۔

اس ملک کے سارے علمائے ظاہری و باطنی سرچشمہ بنیں اور دیدوں سے آج ملک کے لڑیکہ کو جمع کریں، خانقاہوں اور صوفیہ کی عبادت گاہوں پر جائیں اور ان کو دیکھیں اور ساری خوبیوں اور خوب کام مطالعہ و مشاہدہ کریں۔ پھر ملک میں صوفیہ کی جتنی تحریکیں بھی آئیں ہیں ان سے متعلق لٹریچر فراہم کریں اور ان کے سجادہ نشینوں سے زبانی جاگرو یافت کریں۔ قدیمی عمارتوں کا مطالعہ کریں۔ اس طرح مواد جمع کر کے ان سلسلوں کی تنظیم کریں، عوام کے تعلیمی معیار کو بلند کرنے کا یہ ایک بہت بڑا ذریعہ ہے ہندوستان کی یہ بہت بڑی خدمت ہوگی۔ عوام میں بہت سے لوگ خدمت کے کام کرتے ہیں ان سب سے ملیں۔ ان کی بہت افزائی کریں۔ اس سلسلہ میں حکومت کو بھی کوئی قدم اٹھانا چاہئے، اور رادھا کرشنن ہی کے ذریعہ لڑیکہ فرہم کر کے

یہاں کرنے کا کام لیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ منسکرت کے بہت بڑے عالم اور فلسفی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ہندوستان اس ضرورت کو محسوس کرے گا۔ لیکن میری نظریں اس کام میں ہندو اور مسلمان کی کوئی قید نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ ہندو مذہب، اسلام اور دیگر مذہب کو سامنے رکھنا چاہئے۔ تب ہی کوئی بڑا کام انجام پاسکتا ہے، لیکن بنیاد صحیفوں کو بتانا چاہئے۔ ویدوں اور شاستروں کا اتنا بڑا ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے جس کا مقابلہ دنیا بھر کا مذہبی لٹریچر بھی نہیں کر سکتا۔ اس سلسلہ میں گوتم جہاں کی تعلیمات کی طرف بھی خاص طور پر توجہ کرنی چاہئے جس کو ہندوستان نے ماضی میں نظر انداز کر دیا تھا اور بدھ دھرم دوسرے ممالک میں فروغ پایا۔ بدھ ایک صدیقی فلسفی تھا۔ مولانا نے بھی "فلسفہ" میں اس کی اسی حیثیت کو تسلیم کیا ہے تو ان سارے مذاہب کی تعلیمات کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم کو صوفیہ کے سلسلوں کی نئے سرے سے تدوین کرنی ہے، یہ کام انتہائی ضروری ہے خدا کرے ہمارا ملک جلد از جلد اس طرف قدم بڑھائے۔

## اغلاطِ آتش

- ۱۔ اصل شکر بار کا بوسہ میں کیونکہ لوں کوئی نہیں چھوڑتا ماحلوہ بیدود کو  
اصل لفظ حلوہ ہے اور اضافت تو صیغی میں الف کے بعد تھی بڑھائی جائے گی، اس لئے حلوہ بیدود چاہئے
- ۲۔ رنگ زرد و لب خشک و مژدہ خوں آلود کشتہ عشق ہیں ہم، یہ کفارہ اپنا  
صحیح لفظ کفارہ یہ تشدید قاف ہے۔
- ۳۔ کچھ سرگزشتِ دل کے مضمون کچھ اس میں تماشہ قتل اگر کا ہے سطالع میرے دباؤں کا  
مطلع کی جگہ سطالع (یہ صورت جمع) بالکل غلط ہے۔
- ۴۔ کشت کش دم کی مار آستین کا کام کرتی ہے دل بیتاب کو سپو میں اک گرگِ بیل پلا  
گرگِ بیل فارسی میں مستعمل نہیں۔
- ۵۔ چار ابرو میں ترے حیراں ہیں سائے خوشنویں کس قلم کا قطع ہے یہ کاتبِ تقدیر کا  
چار ابرو سے مراد ابرو اور داڑھی سمجھ ہوتی ہے، نہ کسوں چہرہ (جو غالباً آتش کا مفسود ہے)
- ۶۔ ناخدا ہے موت جو دم ہے سو ہے بامراد عزم ہے کشتی تن کو بحرِ جستی پار کا  
"بحرِ جستی پار" بالکل لغو و مہمل ترکیب ہے۔
- ۷۔ جاں بخش لب کا یار کے رتبہ بلند ہے فی الواقع مقامِ سچا بلند ہے  
فی الواقع ہونا چاہئے۔
- ۸۔ جگر کی شب میں رہیں ہے اشتیاقِ روزِ وصل رات بھر وہیں آنکھیں انتظارِ آفتاب  
انتظار یہ معنی منتظر استعمال کیا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔
- ۹۔ زلفِ خوباں دراز لازم ہے خالِ تادہ و مخمر ہے خوب  
خال کو کوتاہ کہنا لائینی سی بات ہے اس کے علاوہ مخمر کہنے کے بعد کوتاہی کی ضرورت ہی کیا تھی۔

# تصوف پر ایک نظر

ڈاکٹر عبدیقی ایم۔ اے (فائنل)

- ۱۔ اصل کلمہ ”صوفی“ — بعض کا خیال ہے کہ لفظ ”صوفی“ یونانی ”Sophos“ سے نکلا ہے۔ مگر محض خیال ہی خیال ہے حقیقت سے دور — بعض کا کہنا ہے کہ صوفی، و تصوف عربی مادہ ”صفا“ سے مشتق ہیں۔ لیکن لغویین لسان عرب اس اشتقاق کو غلط بتاتے ہیں۔ اسی طرح صوفی کو ”اصحاب صفہ“ سے منسوب کرنا بھی صحیح نہیں۔
- ۲۔ منشائے تصوف — منشائے تصوف کے متعلق بھی مختلف عقاید ہیں:

  - (۱) ایک نیا س تو یہ ہے کہ تصوف، ماسی مذہب اسلام کے خلاف آریائی ذہن و روح کا رد عمل ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت و عقائد جو آریائی نسل والوں کو مطبوع و محوش آئندہ تھے، ان کے خلاف رد عمل تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ایسا قیاس کرنے والے حضرات تصوف کا سلسلہ ہندوستان کے دیانت سے ملاتے ہیں۔ ایرانیوں کا کہنا ہے ”روح ایرانی از قدیم خود استعداد و خصوصیت در تصوف داشت“ (ڈاکٹر رضا زادہ شفق) اور تصوف اسلام ایرانی کا عطیہ ہے۔
  - (۲) از خود و مستقل :- ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ عقاید تصوف ہر ملک و ہر زمانہ میں قریب قریب یکساں شکل میں پائے جاتے ہیں۔
  - (۳) موروثہ قدم، کون و فساد، رابطہ خالق و مخلوق ہر ملک اور ہر زمانہ میں مفکرین کے غور و فکر کا ذکر رہا ہے اور ان سب کے نظریات ایک دوسرے سے متاثر ہوئے، لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں مذہب نے فلاں قوم یا مذہب سے یہ عقاید و نظریات اخذ کئے ہیں۔
  - (۴) تاثیر فلسفہ نوافلاطونی :- اسکندریہ کے نوافلاطونی فلاسفہ، نوشریان کے زمانہ میں آکر پیدا گزیرے ہوئے تھے۔ انھوں نے جہاں در سے قائم کئے اور اپنے فلسفہ کی ترویج کی۔ یہی عقاید فلسفی بعد میں ”حکمت اشراق“ کے نام سے موصوف ہوتے وحدت الوجود، حقیقت و مجاز، عشق و مشاہدہ، عرفان و فناء، بزرگوں کے ان کے بعض اہم معتقدات تھے اور یہ معتقدات اسلام کے نظریہ تصوف پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ پروفیسر آر۔ اے۔ بکسٹن نے اسی بات پر زیادہ زور دیا ہے۔
  - (۵) تصوف اسلامی اور قرآن و حدیث :- پانچویں صدی ہجری میں جب اہل شریعت نے حکمت اشراق اور عقاید صوفیہ پر سخت تنقید کی اور فلاسفہ و صوفیہ کی تکفیر شروع کی تو انھوں نے قرآن و حدیث سے استناد کر کے ثابت کیا کہ تصوف میں مطابق عقاید اسلامی کے ہے، بعض آیات و احادیث جن سے استناد کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ آیات متعلقہ معراج

- ب۔ و از رمیت از رمیت و لکن اللہ رمی -
- ج۔ بعد الاول و الآخر و الظاہر و الباطن -
- د۔ نحن اقرب الیہ من حبل الوريد -



۵۔ اللہ نور السموات والارض -

۶۔ فاینما قولوا فثم وجہ اللہ -

حدیث الوجود اور ترک، اسواء اللہ اور دوسرے عقاید صوفیہ کے اثبات میں متعدد احادیث روایت کی جاتی ہیں، لیکن وہ قابل اعتماد نہیں۔

۷۔ تصوف عہد بنی امیہ میں — عہد بنی امیہ میں خلافت راشدہ کے بعد جو سیاسی نظام قائم ہوا وہ منہاج صفت پر نہ تھا۔ خلافت کی جگہ ملکیت نے لے لی تھی۔ اس بنا پر بہت سے بزرگوں نے حکومت وقت سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ جلیل القدر صحابی، ائمہ اہل بیت اطہار، علماء اور دوسرے دیندار لوگوں نے گوشگیری اختیار کر لی اور زہد و ریاضت، ترک دنیا، تزکیہ نفس اور شہیت الہی کو اپنا شعار بنایا۔ یہی زہاد صوفیائے بعد کے پیشرو تھے۔ علی الخصوص حضرت حسن بصری، رابعہ عدویہ، فاکل دینا، فضیل بن عیاض اور ابراہیم ادعیمؒ۔

(۲) طبقہ دوم:۔ عہد بنی عباس میں عقلیات کا سیلاب جو دربار مامون الرشید سے نکلا اس نے مسلمانوں کی زندگی میں لازمی رجحانات پیدا کر دیے۔ دینی وجدان مغفود ہو کر اعتراض و عقل پرستی کا دور دورہ ہوا۔ اس زمانہ کے صوفیہ نے عقلیت کے برضوان عشق الہی پر زور دیا۔ حضرت بائیزید بسطامی و سید الطائیف ضید بغدادی اس دور کے جلیل القدر صوفی تھے۔ اب تک تصوف کا کوئی منظم نظام عقاید و تصورات نہیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید و تصورات آئیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید کو منظم طور پر پیش کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ اس زمانے میں ”حدیث الوجود“ کا نظریہ صوفیائے کرام کے اقوال و احوال میں داخل ہوا اسی عہد میں تصوف کو شریعت اسلامی کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش شروع ہوئی اور صوفیہ کے کردہ اور حلقہ اور طریقت کے اولین سلسلے وجود میں آئے۔

(۳) تنظیم عقاید تصوف:۔ ابتداء تصوف کا کوئی خاص نظام نہ تھا۔ لیکن بعد میں حضرت بائیزید بسطامی اور ضید بغدادی نے اس کو فنی صورت دی اور شیخ ابو بکر کلاسانی (کتاب المقرون)، شیخ ابو نصر سرراج (کتاب التلویح) اور شیخ علی ہجویری (کشف المحجوب) تصوف کے بنیادی تصورات پر بڑی خوبی سے بحث کی۔ بارہویں صدی عیسوی کے اوایل میں حجت الاسلام حضرت امام غزالی (المعتمد فی العلم) اور احیاء العلوم نے تصوف کو ایک متفقہ علمی و فنی حیثیت دی۔

(۴) وحدت الوجود:۔ عقیدہ ”وحدت الوجود“ یا ”ہمہ دوست“ نو افلاطونی فلاسفہ کا بنیادی عقیدہ تھا۔ کہتے ہیں کہ انھیں کی وساطت سے تصوف اسلامی میں ان خیالات کا نفوذ ہوا۔ اس عقیدہ کی اصل اور بعض اہم فروعات مندرجہ ذیل ہیں:-

۱۔ ہمہ دوست، لا موجود الا اللہ۔

۲۔ ہمہ انصاف، حق، وجود مطلق، غیر محض، حسن مطلق، معشوق حقیقی۔

۳۔ اسواء اللہ، آئین حق، نا، مظہر حسن لایزال اور تشکیلات جزوہ کل وغیرہ

۴۔ وہ تخلیق عالم، کثرت کنز، مخفی فاجبت ان اعرف۔

(میں جیسا ہوا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں بچا جاؤں)

صوفیہ کا تقاضہ ہے کہ خود کو ظاہر کرے۔ اللہ، جمیل ہے، اپنے جمال کے انبساط کے لئے

اس نے تخلیق و دعوام کی۔

۵۔ عشق و مشاہدہ، عشق مجازی، المجاز نظرہ الحقیقت، کے مطابق عشق حقیقی کا ذریعہ ہے اور

نہایت تصوف یعنی عرفان و اتصال اور فنا فی اللہ بقا باللہ کا وسیلہ۔

(۵) ترویج علم تصوف :- شہاب الدین سہروردی صاحب حکمت الاشراق نے فلسفہ نوافلاطونی کی ترویج کی اور اس کی بنیاد پر شیخ اکبر محمد بن الدین ابن العربی نے اپنی تصانیف ”فصوص الحکم“ اور ”فتوحات مکیہ“ میں وحدت الوجودی عقاید کو تصوف میں مستقل حیثیت دے دی۔ فصوص الحکم کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔ خاص خاص شرحیں یہ ہیں :-

۱۔ شیخ صدر الدین قزوینی :- انسوص اور فلوک

ب۔ شیخ محمد الدین عراقی :- لمعات

ج۔ جامی :- اشعة اللمعات

(۶) مخالفت متشرعین و فقہاء :- اقوال و اعمال صوفیہ میں مختلف ذرائع سے آئے ہوئے گوناگوں عقاید و خیالات جاگزیں ہو گئے تھے اور اس طرح اس میں وسیع المشرب اور آزاد خیالی زیادہ پائی جاتی تھی۔ لیکن علماء اظہار صوفیہ کے اقوال و اعمال کی اس آزادی کو شمار اسلام کے منافی سمجھتے تھے، وحدت الوجود کو ماننے والے صوفیہ کا عقیدہ تھا کہ خدا کے سوا کائنات میں کوئی چیز موجود نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اہل غلامیہ اس کے مخالف تھے اس لئے انھوں نے صوفیہ پر کفر و الحاد اور زندقہ کا الزام لگایا ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ جن میں علامہ ابن جوزی کی تہمیس البیہس اور امام ابن تیمیہ کے رسائل بہت مشہور ہیں۔ علمائے غلامیہ میں سے کسی کا مشہور قول یہ کہ :- ”محمد بن الدین ابن العربی گنبد الحاد ساختہ بود و حاجی آں را قتل و نکار بست“ اہل شیعہ بھی تصوف کے سخت مخالف ہیں۔ مشنوی مولوی معنوی جے ”ہست قرآن در زبان پہلوی“ کہا گیا ہے اس کے متعلق اپنی مشنوی کی تعریف کرتے ہوئے ایک شیعہ شاعر کہتا ہے :-

اب کلام صوفیان شوم نیست مشنوی مولوی روم نیست

(۷) وحدت الشہود :- ہندوستان میں عبد الباقی و جہانگیری میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے ”وحدت الشہود“ یا ”ہم از دوست“ کا نظریہ پیش کیا اور سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کی تاسیس کی۔

(۸) اعمال و اشغال صوفیاء :- صوفیہ کرم کے شہت و علم باطن حاصل کرنے اور فانی باللہ و بقا باللہ کے متہاب تک پہنچنے کے لئے کئی طریقہ، الزکار و اشغال اختیار کیا۔ جس کو سیر و سلوک کہتے ہیں۔ سالک کے لئے مقام و محال کے مابین مقرر کئے اور مجاہدہ و ریاضت اور ذکر و اشغال کا بڑا انصاف و متب کیا اور علم باطن سکھانے کے لئے مختلف ممالک اسلامی اور مختلف زبانوں میں متعدد سلسلے قائم ہوئے :-

(۱) سہروردیہ :- جس کے متبعین اولیٰ حضرت شیخ زکریا لہستانی تھے۔

(۲) قادریہ :- اس کے بانی شیخ عبدالقادر جیلانی مجدد اشراقی تھیں اور حضرت عبد القادر سماعی اوچ (سندھ) میں تھے

(۳) چشتیہ :- اس کی بنیاد حضرت خواجہ محمد مصطفیٰ الدین چشتی اجمیری رحمتہ اللہ علیہ نے ڈالنی۔

(۴) نقشبندیہ :- اس کے بانی حضرت خواجہ باقی باللہ اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی تھے۔

(۵) تصوف و فہم و شعر :- عقیدہ وحدت الوجود کے بعد بھی جن مطلق عشق الہی، ذوق و شوق اور دید و محال کے تصورات نے تصوف میں نفوذ کیا اور چونکہ ذوق و شوق پیدا کرنے میں فہم تاثیر عظیم رکھتا ہے۔ اس لئے اکثر صوفیہ نے شغل سماع اختیار کیا۔ فاتحہ حضرت سلطان الاولیاء محبوب الہی نظام الدین اولیاء کا مشہور قول ہے کہ :- ”من روز میثاق و عہد حق را درین پورہی کشیدہ بودم“۔ حضرت امیر خسرو اپنے مخصوص انداز میں فرماتے ہیں :-

آں روز کہ روح پاک آدم بہ بدن گفتند در آغوش شد از ترس بدن

خوانند ملائکہ بہ لہجہ داؤد در حق در حق در آواز آور تین در تین



## صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

**فلسفہ تصوف اور اسلام** نام نہاد اسلامی فلسفہ کی طرح اسلامی تصوف کے متعلق بھی مشرق و مغرب کے محققین کی تحقیق اغلاط سے خالی نہیں، مثلاً پروفیسر راؤنٹ نے دوسرے موفین کی طرح یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ حضرت امام علی رضا کی وفات ۳۲۰ھ (مطابق ۹۱۲ء) میں ہوئی۔ حسین بن منصور الحلاج کے متعلق بے تکلف تحریر فرمادیا کہ وہ اثناعشریوں کے آٹھویں امام حضرت علی رضا کا دعویٰ تھا اور اسی جرم میں حلاج کو ایرانی میں مقرب کیا گیا تھا۔ پروفیسر راؤنٹ کے نامور شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی حلاج کے بارے میں اپنے استاد کی تحقیق کو حجت آخر سمجھا ہے، حالانکہ اگر یہ دونوں حضرات حلاج کے ہم عصر علامہ طبرسی کی تاریخ کا بالاستیعاب مطالعہ کرتے تو ان پر یہ امر واضح ہو جاتا کہ حلاج کو دعویٰ ربوبیت کی وجہ سے قتل کیا گیا تھا اور اس کو سو برس قبل وفات پانے والے حضرت امام علی رضا کی زیارت کا کوئی موقع حاصل نہ تھا۔

پروفیسر نکلسن تصوف کے بیان میں اپنے استاد سے بھی گئے سبق لے گئے اور انھوں نے اپنی مختلف تصانیف میں تصوف کے متعلق متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے کہیں یہ فرمایا کہ تصوف نویں صدی عیسوی سے قبل رائج نہیں ہوا تھا اور کہیں یہ ارشاد ہے کہ تصوف کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی میں شیعی، یونانی، ناسٹک اور عیسائی افکار کے مرکب کو ذہن میں ہوئی۔ پھر ۱۹۲۹ء میں نظر ثانی کے بعد ایک جگہ یونانی اور شامی افکار کو تصوف کی اصل سمجھا اور دوسری جگہ نو افلاطونی، ناسٹک، عیسائی اور ہندو افکار کو تصوف کی اصل سمجھا۔

پروفیسر نکلسن کی طرح ۱۹۳۹ء مطابق ۱۳۵۸ھ میں وفات پانے والے علامہ ابن جوزی نے بھی صوفیہ کے متعلق اپنی مشہور تصنیف "تلمیس الجیس" میں متباہن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، یعنی ایک جگہ تو ذوالنور مجیدی کو اتنا پابند سنت قرار دیا کہ انھوں نے صلوة و حدیث کے علاوہ خطرات اور وساوس کے بارے میں گفتگو کرنے کو بھی بدعت سمجھا اور دوسری جگہ ذوالنور مجیدی کے متعلق یہ نقل کیا کہ انھوں نے وہ علم شایع کیا جس کے بارے میں سلف نے گفتگو نہیں کی تھی اور اسی وجہ سے لوگوں نے ان پر زور کے کا الزام لگایا۔

۱۔ "A Literary History of Persia" Vol 4 Page 334

۲۔ تاریخ طبری جلد سوم حصہ سوم و چہارم مترجم مولانا مادی، صفحہ ۷۸

۳۔ "Studies in Islamic Mysticism" Page 11

۴۔ "A Literary History of the Arabs" Page 473

۵۔ "تلمیس الجیس" مکتوبہ مطبع فاروقی دہلی، صفحہ ۱۸ - ۱۹ علاوہ سابق صفحہ ۲۵

نقد و بریں مسائل کا نتیجہ ہوا کہ تصوف کی ابتدا کے متعلق درکار تصوفی کی وجہ تسمیہ کے متعلق کچھ نقل فیصلہ پیش نہیں کیا جا سکا، علامہ ابن جریری نے تلمیذ ابلیس کے دوسرے باب "فی ذکر تلمیذ ابلیس علی الصوفیۃ" میں صوفیہ کو ایک قوم صوفیہ یا اصحاب صفہ سے منسوب کرنے کے بعد اپنا یہ قول راجح پیش فرماتے ہیں کہ صوفیہ غوث بن بشر سے منسوب ہیں جس کا لقب صوفہ تھا اور جس سے پہلے بیت الحرام کی خدمت کے لئے زائے جاہلیت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا۔

علامہ ابن تیمیہ نے "الصوفیۃ والفقراء" مطبوعہ مطبع المنار مصر کے صفحہ ۲ پر صوفیہ کی وجہ تسمیہ کی بحث شروع کی اور تشریح کرنے کے بعد کہ اگر وہ اہل صفہ سے منسوب ہوتے تو انھیں صفوی کہا جاتا اور اگر وہ اولیاء اللہ کی صفہ اول سے منسوب ہوتے تو ان کو تصوفی کہا جاتا اور صوفیت بن بشر سے منسوب ہونے کے قول کو ضعیف قرار دے کر آخر میں صوفیہ کے لباس الصوفت یعنی اولیاء اللہ سے منسوب ہونے کے قول کو مرجع قرار دیا۔ لیکن اپنی دوسری تصنیف "الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان" کے صوفیہ پر بھی صفوۃ الفقہاء - صوفیہ بن او - اہل الصفۃ - صفا اور صفوت سے منسوب ہونے کے تمام اقوال کو ضعیف قرار دیا ہے اور لباس الصوفت سے انتساب کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "بذا هو الصحیح" یعنی بس یہی صحیح ہے لیکن خود مقدمہ میں صوفیہ کو لباس الصوفت سے اپنا انتساب پسند نہیں تھا اور مسئلہ میں وفات پانے والے ابوبکر بن اسحق الکلابادی نے اپنی مشہور تصنیف التہذیب للذہب الصوفت کے دیباچہ کے بعد یہ بحث شروع کی کہ "لم یسمیت الصوفیۃ صوفیۃ" یعنی صوفیہ کو صوفیہ کیوں کہا جاتا ہے اور اس سلسلہ میں سفاء اسرار - صفاء قلب - سفاء معاملہ - اولیاء اللہ کی صفہ اول - اہل الصفۃ اور لباس الصوفت کا ذکر کرنے کے بعد اپنا نقل فیصلہ یہ پیش فرمایا کہ چونکہ صوفیہ کی ظاہری اور باطنی وضع اصحاب صفہ کی طرح ہے لہذا ان کو صوفیہ کا لقب دیا گیا ہے۔

مغرب کے محققین نے اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کے بعد کہ عرب ایسے گرم ملک میں دو تین جینوں کے علاوہ کوئی کپڑا پہننا عقلاً متعین ہے، صوفی کو صوفت سے مشتق سمجھا چنانچہ پروفیسر براؤن نے اس قول پر اعتقاد فرما کر کہ حضرت عمر اور حضرت سلمان فارسی ہمیشہ کوئی کپڑا پہننا کرتے تھے یہ رائے قائم فرمائی کہ صوفی صوفت یعنی اون سے مشتق ہے اور پروفیسر آریزلی نے ۱۹۵۰ء میں بار اول شائع ہونے والی تصنیف صوفی آرم میں اقلیاء ابوبکر بن اسحق الکلابادی کے اس قول سے متاثر ہو کر کہ اصحاب صفہ ہمیشہ کوئی لباس استعمال کرتے تھے اور بارش اور بے نی کے وجہ سے اصحاب صفہ کے کپڑوں سے بھیر کی بدولت آتی تھی۔ یہ قول فیصلہ درج فرمایا کہ صوفی یقیناً صوفت سے مشتق ہے۔ حالانکہ اگر اس قول کو مان لیا جائے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ تصوف کی ابتدا عرب یا عراق ایسے گرم ملک سے نہیں بلکہ ایران یا کسی اور سرد ملک سے ہوئی جہاں اپنا یا پھر تصوف کے لئے عادتہ لباس الصوفت استعمال کرنا متعین نہ تھا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ اسلامی فلسفہ کی طرح تصوف پر بھی تحقیق کی نظر نہیں ڈالی گئی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے عصر کے مغربی محققین بھی اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تصوف میں "آٹھویں صدی عیسوی کی پراسرار ہستی" حسن بصری کی علمی تحریک کو بڑا دخل ہے اور عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن کے سابق پروفیسر ڈاکٹر ولی الدین ایسے مشرقی محققین بھی سمجھتے ہیں کہ تصوف

۱۷ "شرح نعرہ" مطبوعہ مطبع ذل کشور صفحات ۶۲ - ۶۹

"A Literary History of Persia" Vol 1 Page 417

"شرح نعرہ" مطبوعہ لکھنؤ صفحہ ۶۰

"Sufism" by R. J. Arberry Page 35

"Avicenna Scientist & Philosopher" Page 51

کوئی اسلامی تحریک، بے اور قرآن حکیم سے اتنے بے خبر نہیں کہ قرآن حکیم میں اعیانِ ثابتہ کو شکاکات سے تعبیر فرماتے ہیں حالانکہ آٹھویں صدی عیسوی کی یہ اسرارِ ہستی یعنی امام حسن بصری کو علامہ ذہبی نے زہد صوفیوں کی طرح عقیدہ جبر کا پیرو تحریر فرمایا ہے اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے بھی امام حسن بصری کے قابلِ اختیار ہونے کے روایات کے ساتھ ساتھ ان کے عقیدہ جبر کے قائل ہونے کے روایات بھی نقل کی ہیں۔ رہا امام حسن بصری کا خلفاء بنی امیہ کے مظالم سے گھبرا کر گوشہ نشینی اختیار فرمانے کا افسانہ تو یہ طبری کی اس تاریخی شہادت سے باطل ہو جاتا ہے کہ جب بنی امیہ کے مشہور یزید بن عبد الملک بن مروان کے ہم نام سردار یزید بن مہلب نے اس ظلم و ستم کے خلاف اُٹھائی تو امام حسن بصری نے لوگوں کو یزید بن مہلب کا ساتھ دینے سے منع کیا۔

میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ خلفاء بنی امیہ کے مظالم یا امام حسن بصری کی نیکی اور تودیع کا انکار کروں لیکن میں پروفیسر نکلسن کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ خلفاء بنی امیہ کے فسق و فجور اور مظالم کی وجہ سے صحابہ کرام اور تابعین عظام نے عزت نشینی اختیار فرمائی۔ اسی طرح علامہ ابن خلدون کے اس خیال سے بھی میں متفق نہیں ہوں کہ خلفاء راشدین کے بعد جب رفتہ رفتہ مسلمان دنیا کی ناز و شک پڑے تو اس دور میں جن مسلمانوں نے دنیا سے اجتناب کیا انہیں کُصوفیہ اور متصوفہ کے نام سے یاد کیا گیا۔

اسی طرح نہ میں پروفیسر نکلسن کی اس عجیب و غریب تحقیق سے متفق ہوں کہ چونکہ اسلام میں خدا کی محبت کا تصور نہیں ہے لہذا نفسوں کا شیوع ہوا اور نہ پروفیسر گولڈسیر کی اس رائے سے اتفاق کرتا ہوں کہ خیر القریوں کے زہد نے تصوف کی شکل اختیار کی۔ جہاں تک خدا کی محبت کا تعلق ہے خود قرآن حکیم کی یہ شہادت موجود ہے کہ ”والَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لَّهِ“ (یعنی مومنین تو سب سے زیادہ خدا سے محبت کرتے ہیں)۔ اور جہاں تک صوفیہ کے مروجہ زہد کا تعلق ہے سنی اور شیعی جوامع حدیث کے علی الرغم قرآن حکیم کی آیت ”وَجَاهِدْكَ عَالَمًا فَإِنَّمَا أَفْكُمِ“ (یعنی تم نے تم کو تنگ دست دیکھ کر غشی بنا دیا) سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ حضرت محمد مصطفیٰ صوفیہ کی طرح تہی دست نہیں تھے اور خود پروفیسر نکلسن کو یہ اعتراض کرنا پڑا کہ آخرت کی زندگی کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کو ترجیح نہ دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلام نے دنیا سے ترکِ تعلق کا حکم دیا ہے۔ مومنوں کے الفاظ میں اگرچہ روزے رکھنے کا حکم اور شراب کی ممانعت موجود ہے تاہم پیغمبر اسلامؐ نے پیو پیو کے ایسے ہی فرمائے یا عیسائی راہبوں کی طرح کے زہد کا حکم کبھی نہیں دیا بلکہ اس کے برعکس یہ ارشاد فرمایا کہ اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔

سنی اور شیعی جوامع حدیث سے قطع نظر کے بعد تاریخ کے صفحات میں جس مسلمان زاہد کا سب سے پہلے ذکر آتا ہے وہ موسیٰ بن ہرآن ہے جس کے متعلق علامہ طبری نے یہ بیان کیا ہے کہ اُس نے بیس سال سے پانی نہیں پیا تھا اور اس کے باپ ہرمزان کے ایرانی اُنسل

۱۔ "History of Philosophy Eastern & Western" Vol 2 Page 172

۲۔ Ibid Page 176

۳۔ "میزان الاعتدال" مطبوعہ لکھنؤ جلد اول صفحہ ۲۱۶ - ۲۱۷ "تہذیب التہذیب" مطبوعہ حیدرآباد جلد دوم صفحہ ۲۶۰

۴۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم صفحہ ۵۲

۵۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم صفحات ۲۵ - ۲۶

۶۔ "A Literary History of the Arabs" Page

۷۔ Ibid Page 231

۸۔ "A Literary History of the Arabs" Pages 224-25

۹۔ تاریخ طبری مترجمہ مولانا حامد جلد سوم حصہ سوم و چہارم صفحہ ۲۲۷

ہونے کی وجہ سے پروفیسر براؤن کا یہ قول یاد آتا ہے کہ اکثر نام نہاد اسلامی فرقوں کے عقاید کی حرج تصوف کے عقاید کی ابتداء مسلمانوں کے دور میں نہیں بلکہ ساسانیوں کے عہد میں ہوئی۔

مسلمان عربوں اور ایرانیوں کے تعلقات کی ابتدا فتح ایران کے بعد ہوئی لیکن عربوں نے ایرانی موالی یعنی نو مسلموں قبول اسلام کے بعد بھی اپنا ہمسرخیاں نہیں کیا اور کم از کم امیر معاویہ اور یزید کے عہد میں ان نو مسلم ایرانیوں کو ہر کارسی مال گذار میں عام مسلمانوں کے برعکس کوئی حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔

ان نو مسلموں کے غیر اطمینان بخش حالت سے سب سے پہلے فائدہ اٹھانے والے ایک عرب مختار بن ابی حمیدہ ثقفی تھے یزید کے مرنے کے بعد ایک طرف تو مختار نے امام حسینؑ کے قاتلوں سے بدلہ لینے کا ارادہ ظاہر کر کے اہل بیت کے عرب ہمدردوں کا ہمنوائی حاصل کی اور دوسری طرف ایرانی نو مسلموں اور ایرانی غلاموں کو اپنی امیہ کے بے پناہ مظالم سے نجات دنانے کا وعدہ کر کے انھیں اس حد تک اپنا گرویدہ بنا لیا کہ جب کوئٹہ کے عرب سردار عبدالرحمن بن مخنف کے پاس آئے اور اسے مختار کے خلاف لڑنے پر آمادہ کیا تو اس نے صاف الفاظ میں کہا کہ تمھارے عمائد مختار کے شریک ہیں اور تمھارے غلام اور موالی اس کے گرویدہ ہیں۔ تمھارے غلام اور موالی تمھارے دوسرے دشمنوں کے مقابلہ میں ہم سے کہیں زیادہ شدید عداوت اور کینہ رکھتے ہیں۔ یاد رکھو کہ مختار سے عرب کی شجاعت اور عجم کی عداوت سے لڑے گا۔ اور عبدالرحمن کا یہ خیال صحیح نکلا یعنی مختار کی آٹھ ہزار فوج میں صرف سات سو عرب تھے اور باقی موالی۔ مختار کے قتل کے بعد ایرانیوں کی کثیر تعداد کو قتل کر دیا گیا اور باوجودیکہ مختار نے حضرت محمد حنفیہ کے قتل کے خلاف موصوف کو المہدیؑ شہور کر دیا تھا۔ تاہم حضرت محمد حنفیہ یا ان کے صاحبزادے ابو ہاشم کے متعلقہ اور کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا کہ انھوں نے ایرانیوں سے ریاضت رکھا ہو۔

۱۱ جب ششم میں ابو ہاشم کے انتقال کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس کے پوتے محمد بن علی کو ابو ہاشم کے بجائے امام بنایا گیا تو پھر رفتہ رفتہ عباسی ائمہ عربوں سے اتنی دور اور ایرانیوں سے اتنے قریب ہو گئے کہ انھیں محمد بن علی کے لڑکے ابراہیم نے اپنے دور امامت میں اپنے ایک داعی عبدالرحمن گوشہؑ میں یہ ہدایت کی کہ اگر ہو سکے تو خراسان میں کسی عربی بونے والے کو زندہ نہ چھوڑنا اور جو لوگ پانچ بالشت کا جو اس پر بھی کوئی نہ کوئی الزام رکھ کر اسے قتل کر دینا اور دوسرے داعی ابو مسلم خراسانی کو یہ خط بھیجا کہ خراسان میں طیف عربی بونے والے ہیں ان سب کو قتل کر دے اور جب چار سال بعد اس ابراہیم کے باپ محمد بن علی کی ششم یا ششم کی اس ایرانی تحریک نے بنی امیہ کا خاتمہ کیا اور مروان الحمار کے مشہور گورنر نصر بن سیار نے درج ذیل شعر میں اس

## "A Literary History of Persia" vol 1

۱ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم صفحہ ۶۳ - ۶۴ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم صفحہ دوم صفحہ ۶۵

۲ "A Literary History of Persia" vol 1 Page 229

۳ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم صفحہ دوم صفحہ ۶۱

۴ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم صفحہ دوم صفحہ ۳۲

۵ "فلسفہ اسلام" مصنفہ اولیری مترجمہ احسان احمد صفحہ ۶۸

۶ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم صفحہ سوم، صفحہ ۴۸۵

۷ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم، صفحہ اول، صفحہ ۲

۸ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم، صفحہ سوم و چہارم صفحات ۲۶ - ۱۲۶ - ۱۲۷ حوالہ سابق صفحہ ۱۲۸

”فلسفہ حقیقت کا اظہار کیا کہ سنی امیر کے آخری تاجدار کی رخصت اور بنی عباس کی کامیابی حقیقتہً عربوں اور اسلام کی تباہی ہے۔“  
 ”فقری عن رحلتہ ثم قوی۔ علی الاسلام والعرب سلام“ تو ابراہیم بن محمد کے دونوں بھائی ابو العباس السفاح اور ابو جعفر المنصور  
 خلیفہ المسلمین اور امیر المومنین بننے کے باوجود ایرانیوں کے امام بھی بنے اور اگرچہ ”الملك عقیق“ کے تحت ان کو ابوسلمی اور  
 ابوسلم کو بھی قتل کرنا پڑا اور اپنے ان ایرانی شیعوں کو بھی تزیین کرنا پڑا جنہوں نے ابو جعفر المنصور کے دار الخلافہ میں اسس کو  
 علی الاعلان خدا کہنا شروع کر دیا تھا۔ تاہم ابو جعفر المنصور ہمیشہ اپنی خراسان یعنی ایرانیوں کو اپنا حقیقی بھی خواہ مخبتار باور رکھے  
 جانشین المہدی کو یہ وصیت کی کہ اہل خراسان کے ساتھ ہمیشہ حسن سلوک سے پیش آئے گا کیونکہ یہی تمہارے شیعہ اور شریک و کار  
 ہیں ان کے خدمات کا صلہ دینا ان کی خطا سے درگزر کرنا اور جب ان میں سے کوئی مر جائے تو اس کی جگہ اسی کی اولاد یا عزیز  
 کو مقرر کرنا۔

پہنچ اس میں کوئی کلام نہیں کہ انسان کو خدا کا مظہر سمجھنے کا عقیدہ جو مشہور صفوی شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی کی تصانیف  
 میں ”الانسان الکامل“ کی صورت سے نمودار ہوا اور جس کی رو سے عبدالکریم بن ابراہیم الجیلانی نے نہ صرف یہ مانا کہ حضرت محمد مصطفیٰ  
 عقل اول اور حضرت جبریل کے باپ ہیں۔ بلکہ یہ بھی تسلیم کیا کہ انسان کامل یعنی حضرت محمد مصطفیٰ کبھی شہی کی صورت میں دنیا میں  
 تشریف لائے اور شہی کے مریدوں نے شہی کو رسول اللہ سمجھا اور کبھی عبدالکریم الجیلانی کے شیخ کی شکل میں دنیا میں تشریف فرما  
 ہوئے۔ حقیقتہً غیر عربی اور غیر اسلامی ہے اور بنی عباس کے ان ایرانی شیعوں کی جدت طبع کا نتیجہ ہے جو اسلام سے قبل اپنے  
 بادشاہوں کو خدا یا نیم اللہ سمجھتے تھے۔

لیکن تصوت صرف اسی کا نام نہیں ہے کہ کسی خاص انسان کو خدا کا مظہر سمجھ لیا جائے بلکہ تصوت کا باب الامتیاز عقیدہ  
 وحدۃ الوجود ہے اور مجھے اس بارہ خاص میں مغرب اور مشرق کے تفقیقین کی اس رائے سے سخت اختلاف ہے کہ عقیدہ  
 وحدۃ الوجود ابو یزید بسطامی اور حنبلہ کی وجہ سے تصوت میں داخل ہوا۔  
 (باقی)

۱۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 265

۲۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم، حصہ اول صفحہ ۱۱۳

۳۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحات ۲۷۷-۲۷۸

۴۔ "A Literary History of Persia" Page

۵۔ "الانسان الکامل" الجزء الثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹

۶۔ حوالہ سابق صفحہ ۸

۷۔ "تاریخ ادبیات ایران در عصر جدید" مصنف: پروفیسر ایڈورڈ براؤن، ترجمہ: داہج الدین احمد شایع کردہ انجمن ترقی اردو دہلی صفحہ ۲۹

۸۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 426-27

۹۔ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۳۷۹

## عورت اور اسلام

جناب مالک رام ایم۔ اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔  
 قیمت میں روپے علاوہ محصول۔  
 فیبرنگار لکھنؤ



# ہندوؤں کا موقف

## مسلم حکومتوں کے زمانہ میں

(نیا زنجیوری)

ہندو مسلم تفریق اس میں شک نہیں مذہبی تفریق ہے، لیکن یہ ضرور نہیں کہ دینی اختلافات جامعہ بشریت کے انتشار و افتراق کو بھی مستلزم ہو۔ مذہب کا تعلق بالکل انفرادی جذبات سے ہے اور انسان کے اجتماعی و تمدنی تعلقات کو اس سے متاثر نہ ہونا چاہئے لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ لڑائیاں اختلاف مذہب ہی کی وجہ سے ہوئیں اور قومی تعلقات بھی اسی دینی اختلاف نے خراب کئے۔

اس کے کیا اسباب تھے اور مذہب جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا مقصد ہی افسانیت پرستی ہے، کیوں اس نے انسانیت دشمنی اختیار کر لی؟ اس کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں، جن کی تفصیل میں جانا اس وقت ہمارا مقصد نہیں۔ فی الحال ہم کو صرف ہندوستان اور بہائی کے ہندو مسلم تعلقات کو دیکھنا ہے کہ وہ کیوں اس قدر خراب ہو گئے کہ مجبوراً ملک کو دو حکمرانوں میں تقسیم کرنا پڑا اور اس تقسیم کے بعد بھی تعلقات خوشگوار نہ ہو سکے۔

کہا جاتا ہے اور بالکل صحیح کہا جاتا ہے کہ اس کا سبب برطانوی حکومت تھی، جس نے ان دونوں قوموں کا دل کر رہنا کبھی پسند نہ کیا اور ان کے ذہن کو مسموم کرنے کے لئے تاریخی واقعات مسخ کرنے سے بھی گریز نہ کیا۔

چونکہ برطانوی حکومت، مسلم حکومت کے بعد شروع ہوئی تھی اس لئے اس نے سب سے زیادہ کوشش یہی کی کہ جانے والی سلطنت کے خلاف ہندوؤں میں جذبات نفرت پیدا کئے جائیں اور ہندو مسلم تعلقات خراب کر کے ان کو ایک دوسرے سے سٹنے نہ دیا جائے۔

اس سلسلہ میں اس نے سب سے زیادہ کامیاب حال یہ اختیار کیا کہ تاریخ کو مسخ کرنا شروع کیا تاکہ پوری نسل اس سے متاثر ہو اور ہمیشہ کے لئے ہندو کو مسلمانوں سے متفرک کر دیا جائے۔ چنانچہ آپس دیکھیں گے کہ انھوں نے تاریخ کی کتابوں میں زیادہ زور دیا ہے پر زور دیا کہ مسلم فرارز و اطرے متعصب تھے، بت شکن تھے، انھوں نے ہندوؤں سے بہت برا سلوک کیا اور ان کی مذہبی آزادی چھین لی، حالانکہ یہ سب کچھ حقیقت کے خلاف تھا اور ہندوؤں نے بھی بغیر تصدیق اس کو بچھڑا دیا۔ اس سلسلہ میں چند تاریخی حقائق ملاحظہ ہوں:-

(۱)

جب راجہ داتر کے عہد میں سواہل سندھ پر بحری قزاقوں کی تاخت نے بحری سفر کو خطرناک بنا دیا اور عراق کے چہل قدمی بھی خطرے میں آئے تو حجاج بن یوسف، عامل عراق نے راجہ داتر فرارز و اطرے سندھ کو اس بد امنی کے اشد اد کی طعن متوجہ کیا، جب راجہ داتر نے باوجود بار بار یاد دہانی کے اس طعن کوئی توبہ نہ کی تو حجاج نے عربوں کی بحری تجارت کے تحفظ کے خیال سے مجھے قاسم کو سندھ روانہ کیا۔

یہ تھا اصل سبب سندھ پر مسلمانوں کے حملہ کا، لیکن جب محمد قاسم کا اس علاقہ پر اقتدار قائم ہو گیا تو اس نے کیا کیا؟ اس وقت یہاں بودھ مذہب رائج تھا اور جب محمد قاسم نے ویسل (موجودہ کراچی) فتح کیا تو یہاں کے ایک ہزار پوجاریوں نے استدعا کی کہ انھیں اپنے مذہبی مراسم پر قائم رہنے کی اجازت دی جائے اور اس کی اجازت انھیں دیدی گئی، چنانچہ وہ بڑھتے چلے گئے اور کاسہ گدائی لے ہوئے جھپک اٹھا کرتے۔ محمد قاسم نے صرف یہی نہیں کیا، بلکہ عام اجازت دیدی کہ جو عبادت گاہیں دوہلی جنگ میں ٹوٹ چھوٹ گئی ہیں ان کی مرمت کرائیں، آزادی کے ساتھ پوجا پاٹ کریں اور اسی کے ساتھ ملک کی آمدنی کا تین فیصدی جو پوجاریوں کا حق تھا، بدستور بحال رکھا، اور اس کا سارا حساب کتاب برہمنوں ہی کے ہاتھ میں دیدیا۔ محمد قاسم نے کسی ایک برہمن کو بھی اس کے عہدہ سے برطرف نہیں کیا اور ان کی ایک مجلس شوریٰ قائم کر کے تمام مالی انتظامات انھیں کے سپرد کر دیے۔

ملک کے کسی مندر کو توڑ کر اسے مسجد نہیں بنایا یہاں تک کہ ملتان کے سورج دیوتا کے طلائی بت کو بھی ہاتھ نہیں لگایا اس نے کسی کو ترک مذہب پر مجبور نہیں کیا اور نہ اختلاف مذہب کی بنا پر اس نے مسلمانوں کو ہندوؤں پر ترجیح دی۔ اس سے قبل جو معاشرتی روایتیں یہاں قائم تھیں ان کو بھی بدستور اپنے حال پر رہنے دیا۔ مثلاً یہ کہ جاتوں کو وہاں اجازت دینی کہ برہمنوں کے مقابلہ میں گھوڑوں پر سوار ہیں یا ریشمی لباس پہنیں۔ اور محمد قاسم نے اس میں بھی کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ بات عدم مساوات اصول اسلام کے خلاف تھی۔

فتح سندھ کے بعد گو یہاں اسلامی قانون بھی رائج ہو گیا تھا لیکن ہندو اسلامی قانون ماننے پر مجبور نہیں کئے گئے وہ اپنے تمام معاملات حسب دستور پنچایت کے ذریعہ سے طے کرتے تھے۔

جب کوئی جماعت کسی ملک میں فاتحانہ داخل ہوتی ہے تو عموماً مفتوح قوم کے افراد کے ساتھ اس کا سلوک اچھا نہیں ہوتا اور وہ اپنے حقوق کے اظہار میں نامناسب طریقے استعمال کرتے ہیں، اسی خیال کے پیش نظر محمد قاسم نے عرب سرداروں کو شہر کے اندر رہنے کی اجازت نہیں دی اور عرب فوجوں کے لئے شہر سے دور چھاؤنیاں بنائیں۔ یہ وہ حالات ہیں، جن پر کسی رائے زنی کی ضرورت نہیں اور ہر شخص ان سے مسلم فرمانرواؤں کی رواداری کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

(۲)

مسلم فاتحین میں محمود غزنوی اپنے حملہ سومناٹہ کی وجہ سے کافی بدنام ہے، لیکن اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے نہ سخت مذہبی نقطہ نظر یا اشاعت اسلام کی غرض ہے، درست نہیں، بلکہ اس کا سبب محض دولت و اقتدار کا حصول تھا۔ حملہ سومناٹہ کے سلسلہ میں مغربی موزین نے اسے ہمیشہ بت شکن کے لقب سے یاد کیا ہے اور یہ لفظ انھوں نے صرف اس لئے اختیار کیا کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے جذبات کو مسموم کیا جائے، لیکن البرہونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سومناٹہ، چاند دیوتا کا محفل استھان تھا اور وہاں کوئی بت نصب نہ تھا، لیکن اگر اس بیان کو غلط سمجھا جائے اور اگر واقعی وہاں کوئی بت تھا تو اس کے تڑپنے کا ذکر قدیم مورخین کے یہاں نہیں پایا جاتا، اور سڑولسن کا خیال بھی یہی ہے کہ محمود نے سومناٹہ میں کوئی بت نہیں ٹوڑا۔ تاہم اگر یہ صحیح ہو تو بھی ہم محمود کا یہ عمل مذہب سے کوئی تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ اس کا ذاتی تعلق تھا، جس کا محرک زیادہ تر دولت کی طمع تھی۔

علاوہ اس کے محمود نے ہندوستان میں اپنی کوئی حکومت بھی قائم نہیں کی، ہمیشہ سخت کی اور چلا گیا۔ اس کے بعد جب اس کا بیٹا مستعد تخت نشین ہوا تو البتہ ہندوستان میں غزنوی حکومت کی ولایت میں پڑی، لیکن ہم کو اس کے عہد میں کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے اس کا تعصب ظاہر ہوتا ہو، بلکہ برخلاف اس کے ہندوؤں کے ساتھ اس کے خوشگوار تعلق کا ایک بڑا ثبوت

یہ ملتا ہے کہ جب نیپال گئیں حال پنجاب نے بغاوت کی اور اپنی تخت کے سلسلہ میں وہ بنارس تک پہنچ گیا تو مستعد نے اس کی سرکوبی کے لئے ایک ہندو سردار تلک ہی کو مامور کیا جس نے نیپال گئیں کو شکست دے کر اس کا سر غزنی بھیج دیا۔

(۳)

غزنوی خاندان کے بعد غوری خاندان نے اس کی جگہ لی جس کا اولین فرمانروا شہاب الدین غوری تھا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس کی زندگی ہر وقت میدان جنگ ہی میں بسر ہوتی تھی اور ہندوستان میں اپنے قدم جانے کے لئے وہ ہمیشہ یہاں کے راجاؤں سے لڑتا رہا لیکن اس نے اسلامی شرافت کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیا۔

اس کے سخت معرکوں میں ایک معرکہ وہ تھا جو راجہ بنارس اور اس کے درمیان پیش آیا۔ لیکن اس آئینہ نے اس جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی فوجوں نے انتہائی عیظ کی حالت میں بھی عورتوں اور بچوں پر ہاتھ نہیں اٹھایا اور نہ کسی ہندو کی مذہبی دلازاری کی۔

اس سے زیادہ ایک اور واقعہ اس کی سلامت روی و انصاف پسندی کا یہ ہے کہ جب نہروالہ میں ترکست کھانے کے بعد ٹوٹا تو اسے معلوم ہوا کہ ایک سردار واسا بھرنے لاکھوں روپیہ کا سامان غزنی روانہ کیا ہے اور لوگوں نے اسے تحریری مشورہ دیا کہ یہ سامان ضبط کر کے اس کی رقم سے دوسری فوج نہروالہ پر حملہ کرنے کے لئے طیار کی جائے، لیکن شہاب الدین محمد غوری نے اس تحریر کی پشت پر یہ جواب لکھ کر واپس کر دیا کہ ”یہ انصاف کے خلاف ہے، میں ایسا نہیں کر سکتا“

خود یوں کے بعد ہندوستان میں غلام خاندان کی حکومت شروع ہوئی جس کا سب سے زیادہ مشہور فرد قطب الدین ایبک تھا، اور اس کے عہد میں بھی ہندو مسلمان دونوں دوش بدوش امور سلطنت میں حصہ لیتے تھے اور کبھی کسی ہندو کو اس کی طرف سے تعصب کی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔

میں حال شمس الدین شمس کا تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے :-

”وہ بڑا عادل بادشاہ تھا اس نے حکم دیا تھا کہ سوا فرادی اور مظلوم کے کوئی اور شخص رنگین کپڑا نہ پہنے۔ چنانچہ جب وہ کسی شخص کو گراں دیکھتا تو فوراً اس کو بلا کر حالات دریافت کرتا۔ وہ انصاف کے لئے شب و روز مستعد رہتا اس نے محل کے دروازے پر دو دروازے رکھے جن کے قصبے تھے جن کے گھٹے میں زنجیریں ڈال کر دھکٹیاں ان میں باندھ دی تھیں۔ اگر کوئی مظلوم یا غریب کوئی گناہ کر دیتا تو وہ فوراً محل سے باہر آکر اس کی فریاد سنتا“

اس کے بعد غلیوں کی حکومت شروع ہوئی اور ۱۲۰ سال تک قائم رہی، لیکن اس عہد میں کوئی ایک واقعہ بھی ہمیں ایسا نہیں ملتا کہ ہندوؤں کو اس کی طرف سے کسی قسم کی شکایت پیدا ہوئی ہو۔ بلکہ خسرو خاں کا دربار تو ہر وقت ہندو سرداروں ہی سے بھرا رہتا تھا۔ اس کے بعد مجددی تعلق شروع ہوا جو تقریباً ایک صدی تک قائم رہا۔

محمد بن تغلق اس خاندان کا بڑا کامیاب و مشہور فرمانروا تھا۔ اور اس کی کامیابی کا راز صرف اس کا شدید عدل و انصاف تھا۔ اس باب میں وہ اتنا سخت تھا کہ خود اپنی ذات کو بھی قانونی گرفت سے مستثنیٰ نہ سمجھتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ لکھتا ہے :-

”ایک بار کسی ہندو امیر نے قاضی شہر کے ہاں نالہ کی کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بے سبب قتل کر دیا ہے۔ قاضی نے سلطان کو طلب کیا اور وہ معمولی لزم کی طرح عدالت گاہ میں حاضر ہو گیا اور اس وقت تک باہر نہ گیا جب تک مدعی راضی نہ ہوا۔“

تغلق خاندان کے بعد سید خاندان کی حکومت ہوئی، لیکن نصف صدی سے بھی کم قائم رہی، اس کے بعد ہودی خاندان آیا، اس خاندان کا بانی بھول لودی اور دشاہ نے عزیمت کے بڑا درویش صفت انسان تھا۔ وہ نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور اگر کوئی پیراواں ہو جاتا خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، تو اس وقت تک چین نہ لیتا، جب تک اسے راضی نہ کر لیتا، یہاں تک کہ وہ اس کے قدموں میں چٹری

نک ڈال دیتا۔

اس خاندان کا ایک اور فرمانروا سکندر کو دی تھا۔ اس نے ہندوؤں کی طرف خاص توجہ سے کام لیا اور انھیں فارسی، عربی کی تعلیم دلا کر ملک کے تمام انتظامی محکمے ان کے سپرد کر دئے اور بہت سے ہندو شعراء کے وظائف اس نے مقرر کر دئے۔ اسی سلسلہ میں شیرشاہ کی بے تعصبی اور انصاف پسندی کا ایک مشہور واقعہ بھی سن لیجئے:-

”شیرشاہ کا لڑکا سلطان عادل خاں ایک دن اگرہ کے کسی کوچہ سے ہاتھی پر سوار ہو کر نکلا، تو راستہ میں ایک بھال کے مملان کی طرف سے گزرا جس کی دیوار میں بہت نقیں، اس نے یہاں اس کی بیوی کو دیکھ کر ان کا ایک بیڑا اس کی طرف پھینکا عورت بہت غیر متذہبی، اس نے خود کشی کا ارادہ کر لیا، اس کا شوہر معاملہ کو دربار تک لے گیا اور شیرشاہ نے فیصلہ کیا کہ وہ بھال بھی ہاتھی پر سوار ہو کر شاہزادہ عادل کی بیگم کے سامنے سے گزرے اور بیٹن کا بیڑا اس کی طرف پھینکے۔“

(۴)

دکن کی پہلی حکومت کو اولیٰ اول عرصہ تک ہندو راجاؤں سے برسرِ پیکار رہنا پڑا اس لئے ہندو مسلم تعلقات کا ناخوشگوار رہنا ضروری تھا، لیکن جب یہ کشاکش ختم ہوئی اور امن و سکون کا دور شروع ہوا تو عدالتِ نظم و نسق بلکہ فوج میں بھی ہندوؤں کو کافی درجہ حاصل ہو گیا۔

اس کے بعد جب پہلی حکومت کے صوبہ داروں نے اپنی حکومتیں جدا جدا قائم کر لیں، تو یہی نہ عرت یہ کہ ہندوؤں کو بدستور ان کی خدمات پر کمال رکھا گیا بلکہ عادل شاہ والی بیجا پور نے تو شاہی دفاتر کی زبان بھی ہندی کر دی محض اس لئے کہ ہندو فارسی سے واقف نہ تھے چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے کہ:-

”دفتر فارسی برطون ساخته ہندی کرد و بہامنہ را صاحب دخل گردانید۔“

یعنی دفتری زبان فارسی سے ہندی کر دی اور برہمنوں کو دفروں کا انچارج کر دیا۔  
دکن کی مسلم حکومتوں میں مالگزار سی۔ کے چھٹے اکثر و بیشتر ہندوؤں ہی کے سپرد کر دئے اور احمد نگر کی عادل شاہی حکومت نے کثرت سے ہندوؤں کو فوج میں بھرتی کرنا شروع کیا جن میں ایک سینواچی بھی تھا۔  
کشمیر کے اسلامی دور حکومت میں بھی ہندوؤں کو کبھی کوئی موقع شکایت کا نہیں ملا، البتہ سلطان سکندر کے زمانہ میں اس کے وزیر سرکبٹ نامی نے بے شک ہندوؤں پر ایسے مظالم کئے اور ان میں سے اکثر کو ترک وطن کرنا پڑا، لیکن اس کے بعد سلطان نیر پا حاکم نے ان تمام زیادتیوں کی پوری طرح تلافی کر دی اور تمام برہمنوں کو جو باہر چلے گئے تھے ان کو بلایا، بسایا اور اس حد تک ان کے جذبات کا خیال کیا کہ اگر کوئی کی مخالفت کر دی اور رسم سستی کی بھی اجازت دیدی۔ (ملاحظہ ہو مذکورہ آثارِ سی)

(۵)

مغلیہ دور کا آغاز دراصل بابر کے وقت سے شروع ہوتا ہے جب ابراہیم لودی کے بعد دہلی میں ہیر کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اس لئے سب سے پہلے بابر ہی کو دیکھئے کہ اس نے ہندوؤں کے جذبات کا کتنا لحاظ کیا۔

اس نے مرتے وقت جو وصیت اپنے بیٹے ہمایوں کو کی ہے اس کے الفاظ ملاحظہ کیجئے:-

۱۔ مذہبی تعصب سے ہمیشہ پرہیز کرو اور بلا تفریق قوم و مذہب صرف انصاف پر غور رکھو۔

۲۔ لگنے کی قربانی سے باز آؤ تاکہ ہندوؤں کے دل آزرہ نہ ہوں۔

۳۔ کسی پرستش گاہ کو متہدم نہ کرو۔

۴ - شیعہ، مسیحی، جہنگلے میں کبھی نہ پڑو۔

۵ - اپنی رعایا کے عادات و مراسم کی نافرمانی نہ کرو۔

(یہ وصیت نامہ بھوپال کے گنبد خانہ میں موجود ہے)

ہمایوں کو تو خیر زمانہ نے فرصت نہ دی کہ وہ چین سے پھر کر حکومت کر سکتا، لیکن آگرنے بابر کی اس وصیت پر جیسا عمل کیا وہ سب پر ظاہر ہے، یہاں تک کہ فوج اور مال کے بڑے بڑے ٹکڑے ہندوؤں کے سپرد کر دیئے۔ اکبری عہد کے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہندو خود بھی اس کی روداداریوں کے معترف ہیں۔

جہانگیر کے عہد میں بھی ہندوؤں کو ہر قسم کی آزادی حاصل تھی اور اس کے منصبداروں میں ہمیں راجہ بیگم نرائن، موہن داس، رام سنگھ اور راجہ ستھل وغیرہ کا نام بھی نظر آتا ہے اور درباری شعراء میں طالب آلی کے نام کے ساتھ بھرنہاچار، بنارس، پھبتان، مصر، چروپ سنہی وغیرہ بھی۔

یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس کے عہد میں کتنے مندر تعمیر ہوئے، لیکن اس سے غالباً سبب واقف ہوں گے کہ ہندوؤں کے جنگل میں گوہند دیوی کا عظیم الشان مندر اسی عہد کی یادگار ہے۔

شاہجہاں کے عہد میں ہندوؤں کی جتنی قدر دانی ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہفت ہزاری سے لے کر ایک ہزاری تک ہندو منصبداروں کی تعداد اس کے زمانہ میں ڈیڑھ سو سے زیادہ تھی۔

شاہجہاں کے دربار میں مسلمان علماء و شعراء اور ہندو ہندوؤں و کوہلوں کا ایک درجہ تھا، چنانچہ سندھ نامی ایک فاضل برہمن اسی عہد کا ایک کوہلی تھا جسے شاہجہاں نے ملک الشعراء کا خطاب دیا تھا،

عہد مغلیہ میں سب سے زیادہ بدنام اور نگ زیب ہے جس پر متعبد الازام قائم کئے جاتے ہیں :-

۱ - ایک یہ کہ اس نے مندر توڑے۔۔۔ قبل اس سے کہ اورنگ زیب کے اس طرز عمل پر کوئی رائے زنی کی جائے، اس وقت کی ہندو ذہنیت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ آگرنے لیکر عہد شاہجہاں تک کی روداداریوں نے ہندوؤں کی ذہنیت میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اب وہ مسلمان عورتوں سے شادی بھی کرنے لگے تھے، پڑائی مسجدوں کو توڑ کر مندروں میں تبدیل کرتے چلے جا رہے تھے اور نئے مندروں کی تعمیر کی توجہ انتہا تھی۔ ہندو پٹ شالاؤں میں مسلمان بچوں کو ہندو مذہب اور ہندو دیوالا کی تعلیم دینے کا رواج عام ہو گیا تھا اور چونکہ تعلیم ان کو اسلام سے منحرف کر دینے والی تھی اس لئے اورنگ زیب نے اس کی ممانعت کا فرمان جاری کیا۔ اس فرمان پر متھرا، بنارس اور اوسے پور کے ہندوؤں میں بڑا ہجیمان پیدا ہوا اور زبردست ہنگامہ ہو گیا۔ اس فتنہ کو رفع کرنے کے لئے اس نے عبدالنبی خان کو مامور کیا، لیکن یہ کام اس سے نہ ہو سکا تو اورنگ زیب خود گیا اور چند مندروں کو منہدم کر دیا۔

ان حالات کے پیش نظر یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ سخت متعصب تھا اور محض تعصب کی بنا پر اس نے مندر توڑے، درست نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس نے مذہبی تعصب کی بنا پر کوئی مندر نہیں توڑا بلکہ محض سیاسی مصلحت کی بنا پر انہیں مندروں کو توڑا جو حکومت کے خلاف سازشوں کا مرکز بنے ہوئے تھے، لہذا اسے مذہبی تعصب ہوتا تو وہ سیکڑوں مندروں کے لئے جاہلادکیوں وقف کرتا جس سے متھرا، بنارس، بلیا اور گنپ کے بہت سے مندر آج بھی مستفید ہو رہے ہیں۔

۲ - دوسرا الزام اورنگ زیب پر یہ عاید کیا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر ٹیکس یا جزیہ عاید کرنے کے ان کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا۔ حالانکہ شاہجہاں اور جہانگیر کے زمانہ میں بھی غیر مسلم اقوام کی حفاظت کے لئے جزیہ مقرر تھا اور وہ سب خوشی سے اس کو ادا کرتے تھے۔ اگر اورنگ زیب نے بھی اسی دستور کو جاری رکھا تو کیوں اسے کئی بات سمجھا جائے اور کیوں یہ نتیجہ نکالا جائے کہ اس نے بھاری ٹیکس اس لئے لگائے تھے کہ ہندو مسلمان ہو جائیں جبکہ ٹیکس کی مقدار تین روپیہ سے لیکر زائد سے زیادہ اکیس روپیہ تھی۔ ظاہر ہے

کہ یہ قیام نہیں جو کسی ہندو کو تبدیل مذہب پر مجبور کر دیتی۔

۱۰۔ تیسرا الزام اس پر یہ لگایا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کو ملازمت سے برطرف کر دیا تھا۔ حالانکہ اس کی کوئی اصلیت نہیں۔

اس وقت وصولی الگزارہی کا تمام انتظام اور حساب و کتاب کا انتہوں کے ہاتھ میں تھا اور جب انھوں نے رشوت ستانی شروع کر دی تو اورنگ زیب نے ان کے خلاف سخت احکام جاری کئے، لیکن حسبِ یہاں خانی خاں بعد کو یہ تمام احکام نسخہ کر دئے، اور پچھ ہزاری منصب سے لے کر دو ہزاری منصب تک کے افراد کی جو فہرست درج کتب ہے اس میں درجنوں ہندو ملازمین کے نام نظر آتے ہیں۔

حکومت کے انتظام میں وہ مذہبی جذبات کو بالکل دخل نہ دیتا تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک بار اس سے یہ کہا گیا کہ فلاں آتش پرست کو معزول کر کے اس کی جگہ مسلمان کا تعین کیا جائے تو اس نے جواب دیا کہ "وہ دنیا کے معاملات میں مذہب کا کوئی دخل نہیں۔ لوگوں کے استعداد کے مطابق شاہی نوکریاں دی جائیں گی خواہ ان کا مذہب کچھ ہو۔"

(۶)

اس میں شک نہیں کہ اورنگ زیب کے بعد مغلیہ حکومت کا زوال شروع ہو گیا اور اس کے جانشینوں میں کوئی ایسا اہلکار جو اس کے مقرر کئے ہوئے نظام کو قائم رکھ سکتا، تاہم بہادر شاہ اول سے لیکر محمد شاہ کے عہد حکومت تک ہندو ہمہ داروں کا اقتدار برستور قائم رہا، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔

زوال عہد مغلیہ کے دوران میں متعدد خود مختار حکومتیں جگال، بہار، جھڑپور، گجرات، خاندیس، آوہ وغیرہ میں قائم ہو گئیں لیکن ان میں بھی ہمیشہ ہندوؤں کا خاص لحاظ رکھا گیا اور بڑی بڑی خدمات ان کے سپرد کی گئیں۔

## ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

### اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جاکتا میں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پھر وہ دہلی کے اندر آپ کو ذریعہ جبرشی مل جائیں گی (دوسری ہائی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتی) آرڈر دینا روپے سے کم نہ ہو ۱۰ اور محصول ڈاک بحساب ہوائی سدی روانہ کیا جائے۔

نمبر نگار نقوش

سیاست الہیہ - ۱۰	امراؤ جان ادا - ۱۰	سرسرا - ۱۰	چڑوڑ - ۱۰	اردو خوشگونی - ۱۰	مکتبہ فیضانِ کتب
ہارک داستانیں - ۱۰	خدا خواستہ - ۱۰	مضامین شوکت - ۱۰	کارنوں - ۱۰	عکس تین دربار - ۱۰	مکتبہ فیضانِ کتب
مضامین علی گڑھ - ۱۰	کتبا - ۱۰	خوالہ - ۱۰	قاضی جی - ۱۰	خالد بن ولید - ۱۰	مکتبہ فیضانِ کتب
انتقاد - ۱۰	بقراط - ۱۰	سودیشی ریل - ۱۰	غیر و غیرہ - ۱۰	مکتبہ فیضانِ کتب - ۱۰	مکتبہ فیضانِ کتب

# میر کی شاعری اور شخصیت

(یوسف شریف الدین بی، اے)

شاعری میں اس وقت تک عظمت پیدا نہیں ہوتی جب تک وہ شخصیت سے ہم آہنگ نہ ہو۔ شخصیت کی جھلکیاں شاعری میں حزن، اسالیب تک محدود نہیں بلکہ شاعر کے لب، دلیہ، تیور، آواز اور اس کے زیر و بم، خیال اس کے نشو و نما اور شعری پوری فضا میں پھیل جاتی ہے۔ میر کے کلام کا مطالعہ ان کی شخصیت کا مطالعہ ہے۔ اور میر کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ وہ ان کی شخصیت کا آئینہ ہے۔ فرماتے ہیں:-

دل نے ہم کو مثال آئینہ ایک عالم کا روشناس کیا  
یعنی دل پر جو گزرتی ہے وہ اسی کا اظہار کر دیتے ہیں۔

اپنی ہے گھر پہ پہننے سے یارو پائی بات پر ہم سے تو قسمی نہ کبھو منہ پر آئی بات  
یہ منہ پر آئی ہوئی بات کو نہ تھا منہ ہی کا نتیجہ ہے کہ ہم کو اپنا کلیجہ تمام لینا پڑا ہے۔ میر کی شخصیت میں درد و غم ہی سب کچھ ہے۔ یہ اسی جذبہ کی شدت ہے جو ان کی شخصیت میں طوفان برپا کر کے ہوتے ہیں اور اسی طوفان کی موجوں کی بندوبست ان کی شاعری کا اوج ہے۔ غم، اندک کی حقیقتوں میں ایک مسلم حقیقت ہے۔ جو طبیعت غم سے متاثر ہوتی ہے وہ دوسروں کو بھی متاثر کرتی ہے۔ یہ غم سے اثر نہ پیری ہی کا نتیجہ ہے کہ دنیا کے تمام ادبی شاہکارا لڑاک واقعات ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان خواہ قوم کسی ملک اور کسی نسل سے تعلق رکھے، احساس درد ہی اعلیٰ درجے کی تخلیق کا باعث ہوتی ہے۔ اور اسلئے شاعری کی اہمیت کا قائل ہے اور اسی بنا پر وہ افلاطون کی تردید کرتا ہے، اس کا تہا ہے کہ درد انگیز شاعری انسان کی ضرورت سے زیادہ مفید جذبات کو اظہار کر نکال باہر کرتی ہے اس کے لئے وہ ————— کا لفظ استعمال کرتا ہے یعنی رونے مرنے سے جی ہلکا ہو جاتا ہے۔ میر کی شاعری بھی جی کو ہلکا کرنے والی شاعری ہے، غم ان کی شاعری کی روح ہے۔ کہتے ہیں:-

جہاں سے دیکھیں یک شعر شور راگزینے ہے قیامت کا سا ہنگامہ ہے ہر جامہ سے دیوان میں  
لیکن یہ قیامت کا سا ہنگامہ ان کے دیوان میں کہاں سے آگیا؟

میساک پہلے کہا جا چکا ہے کہ یہ ان کی شخصیت کا ہی ثمر ہے مگر سوال یہ ہے کہ شخصیت میں یہ پناہ درد و غم کہاں سے آگیا۔ بات یہ ہے کہ میر کا زمانہ کام کا زمانہ تھا، مغلیہ سلطنت کا آفتاب گہنا چکا تھا۔ بیرونی حملوں کی وجہ سے دہلی کی اینٹ سے اینٹ بک گئی تھی۔ نادر شاہ اور احمد شاہ نے دہلی کو تباہ کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی اور ان تمام حالات نے ساری فضا پر قوت طبع اور باس کو سٹا کر دیا تھا۔ ہر شخص اپنے مستقبل کو غیر محفوظ تصور کر رہا تھا، اسی لئے "میر کے دور میں جو درد کا سب سے بڑا دورانا تھا ہے، غم دو تھی اور باس پرستی ہر جہت سے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصلی روح تھی۔ یہی حالات تھے جنہوں نے میر سے اس قسم کے اشعار کہلاوائے۔

ماحق ہم مجبور دل پر چھت ہے غمخیزی کی  
چاہتے ہیں سو آپ کو ہم ہم کو بحث بنام کیا  
میرے بغیر حال پر صحت جا  
الفاقات ہیں زمانے کے  
لے سانس بھی آہستہ کہ تازگی ہے بہت کام  
آفاق کی اس کارگاہ شیشہ گری کا  
مجلس آفاق میں پروانہ ساں  
تیر بھی شام اپنی سحر کر گیا  
سر راہ ناچھر سے یا گلے جگر کرنا  
اس عشق کی وادی میں پہلو بر کرنا  
چمن کی وضع سے ہم کو کیا داغ  
کہ ہر غمخیز دل پر آرزو تھا

دیکھا آپ نے اے کے اشعار میں اس زمانہ کے دل کی دھڑکن کتنی صحت منائی دیتی ہے۔  
خارجی حالات شخصیت کی تعمیر کرتے ہیں۔ شخصیت میں خارجی حالات جذب ہو کر شخصیت کا رنگ متعین کرتے ہیں، چاک کو روشنائی میں  
ڈوب دیکے چاک کی ماہیت نہیں بدلے گی، صحت روشنائی کے جذبہ ہونے سے ایک رنگ آجائے گا۔ اسی طرح ہمارے اردو کے عظیم شاعروں  
تیر ہوں یا غالب یا فائق یا خارجی حالات سے ایک رنگ تو جذب کرتے ہیں لیکن یہ خارجی رنگ کا انکسار داخلیت سے ہم آہنگ ہو کر ایک نیا رنگ دیتا  
ہے جو خارجی نہیں معلوم ہوتا۔ روشنائی جذب شدہ چاک سے لکیر کھینچے دیکر تو چاک ہی کی رہے گی گو وہ رنگیں ہو جائے گی، یہ تیر کی شخصیت کی  
کی ہے بنیاد مادہیت ہی تھی جس نے کھن کھن حالات کو جذب کر لیا اور اس طرح انھیں جذب ہوئے سے بچا لیا۔ تیر کی آواز انتہائی شائستگی اور  
وقار کے ساتھ اپنے زمانہ کے سارے کرب و اضطراب کو ظاہر کرتی ہے۔ تیر کی شخصیت کی تعمیر میں صحت زمانے کے مصائب کا ہاتھ نہیں۔  
مصائب اور تیرے پر دل کا جانا عجب اک ساتھ سا ہو گیا ہے

بلکہ خود ان کی اپنی زندگی سرتاپا المناک حادثوں کی نذر ہو گئی۔ دس گیارہ سال کے تھے کہ ان کے عزیز ترین دوست ساجھی، اقبال و  
کچھ بھی کہہ لیں ان کا انتقال ہو گیا۔ میری مراد ان کے والد کے مریدان احمد ہے۔ ابھی اس غم سے چھٹکارا نہیں ملا تھا کہ ان کے والد کا  
انتقال ہو گیا۔ یہ نہیں جو زندہ تھے انھوں نے انھیں چر لیں۔ خان آرزو کے پاس گئے وہاں سے کچھ اور تو لیا نہیں، عشق کا آزار لگائے  
کھنکھنے تو دلی اپنی اعلیٰ داعی کی وجہ سے جو بد داعی کی سرحدوں کو چھوٹی ہوئی نظر آتی ہے، گنسی امیر سے نباہ نہ ہو سکی۔ زندگی میں انھیں بھی  
سکون نصیب نہ ہوسکا لیکن زندگی کی کشاکش ان کی شخصیت کو گرما دیا تھا اور اسی شخصیت کے سوز نے ان کی شاعری کو بھی گرم کر دیا اور  
بھی گرمی آتی تھی اردو شاعری کے جسم میں گرم گرم خون دوڑا رہی ہے۔

ہر صبح غموں سے شام کی ہے میں نے  
خوننا پر کشی مرام کی ہے میں نے  
یہ مہلت کم جس کو کہتے ہیں عمر  
میر کے غرض تمام کی تہ میں نے  
تیر نے اپنا اور سارے زمانہ کا غم اپنے دل میں سمولیا تھا، وہ ایک با عظمت شخصیت اور بلند کردار کے مالک تھے۔ غم خود اسی درد و غم  
نہیں، سوز و گداز، یہ خصوصیات جب شاعری میں آجاتی ہیں تو لب و لہجہ میں غصت پیدا ہو جاتی ہے۔ تیر کی شخصیت ان کی شاعری کے لئے رنگ و  
لاکام دیتی ہے۔ درد، لطافت، بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی، ان کی شخصیت اور شاعری کے ملاپ سے ایک آئینہ طیار ہو گیا، لیکن  
آئینہ پر جلا آسانی سے نہیں آجاتی اس کے لئے تیر زندگی بھر محبتیں اٹھاتے رہے، جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے:-

کس کس طرح سے عمر کا ٹاپا ہے تیر نے  
تب آخری عمر میں یہ نصیحت کہا

جن بلاؤں کو تیر سنتے تھے  
ان کو اس روز گاریں دیکھا

تیر نے زمانہ کو اچھی طرح دیکھا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ زمانہ کس کس طرح سے ستا ہے، اس تصور نے ایک ایسی بصیرت ان میں  
پیدا کر دی تھی جو آج ہماری بصارت ہی ہوئی ہے۔ یہ اشعار:-  
الفاقات زمانہ پر صحت جا  
تیر دیتا ہے یوں نگاہ تیر



ہنسی دے گئے ہیں ہے امکان یہاں سے جاتا۔ بس کہ جہاں میں اب ہم تو تیر آئے  
مڑا ہے، خاک ہوتا، ہر خاک آٹے سے مڑنا۔ اس راہ میں ابھی درپیش مرے ہیں  
شکوہ آبدابھی سے تیر۔ ہے پیارے ہنوز ولی دور

ان اشعار میں بظاہر قنوطیت کا جذبہ نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں یہ قنوطیت نہیں ہے بلکہ حقایق کا ادراک ہے۔ تیر زندگی بھر  
ٹھوکریں کھاتے رہے۔ ان کے لئے ہر سکون وقف تھا "احساس طوفان کے لئے"۔ ان کے پیش نظر ہر شے مرے آتے تھے۔ وہ آنے والی  
مصیبتوں سے بھاگتے نہیں تھے بلکہ ان کے مقابلہ کے لئے اپنے آپ کو تیار کرتے تھے۔ وہ ناکامیوں سے گھبرا کر فرار کی راہ اختیار نہیں کرتے  
تھے بلکہ ایک خاص "سیلیف" سے اسے نہا جاتے تھے۔

موصوفیہ سے میری بھی محنت میں تمام عمر میں ناکامیوں سے کام لیا  
وہ "ابنِ عشق" میں رونے والے تھے بلکہ دیکھتے تھے "آئے آگے" کیا ہوتا ہے اور ہر طرح کی نامرادانہ زندگی بسر کرنا کی  
جو بات کہتے تھے۔ نامرادانہ ذہنیت کو تیر کا صحت۔ تیر کا طور یاد ہے ہم کو  
جو دلبر سے آگے وہ ہو کر خود زندگی کی بے ثباتی کا خیال کرنا بظاہر ایک قنوطی جذبہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس سے ایسی نہیں بلکہ  
مقابلہ کی ہے پناہ قوت ظاہر ہوتی ہے، جب چھوٹی سی مصیبت سر پر مسلط ہو اس وقت ایک آنے والی بڑی مصیبت کا خیال اس  
پیشہ کو ہکا گرد پاتا ہے اور انسان موجودہ مصیبت کو خاطر میں نہیں لاتا۔

راہِ طلب میں گرے ہوئے سر کے بھل ہم بھی شکستہ پائی نے اپنی محسوس سنبھال لیا  
وہ اپنی "شکستہ پائی" سے خاموش نہیں بھی بلکہ اسے مستحسن سمجھتے ہیں، اور یہی ان کی شخصیت کا حقیقی رنگ ہے جسکی بدولت  
انھوں نے یکساں رفتار سے اپنی زندگی کی منزلیں طے کیں۔ وہ دلی میں ہوں، کشتوں میں، آرزو کے پاس ہوں یا مصیبتِ ابد کے  
یہاں ہر جگہ اپنا استقلال ساتھ لے رہے۔ یہی ان کی شخصیت کی عظمت ہے جو ان کی شاعری کو عظیم سے عظیم تر بناتی ہے۔  
طریق عشق میں ہے۔ بننا دل، پیچیز دل، قبلہ دل، قدا دل  
دل کی خدائی میں انھوں نے اپنی تمام عمر گزار دی۔ جس میں انھیں لذت بھی ملتی ہے۔

نہیں عشق کا درد لذت سے خالی ہے ذوق ہے وہ مزہ جانا ہے  
لیکن "نیش عشق" جلدی گوارا نہیں ہو سکتا۔ "زخمِ جگر" سے لذت حاصل کرنے کے لئے "ایک دت" بچا ہے، ظاہر ہے کہ تیر نے  
"ایک دت" گزاری ہے جب ہی تو وہ اس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔

نہیں دوسوا اس جی گنوانے کے لئے رے ذوق دل لگانے کے  
یہ جی گنوانے کے دوسوا نہ ہونے کا نتیجہ ہے کہ منزل ملنے کے بعد بھی سر سے "سوداے جستجو" نہیں رگیا۔

ہر قدم پر بھی اس کی منزل ایک سر سے سوداے جستجو نہ گیا

یہی "سوداے جستجو" ان کی شخصیت کی عظمت تھی جس نے کسی قیمت پر بھی اپنے آپ کو پینا گوارا نہیں کیا۔ ان کی شخصیت کے استقلال نے ہمیشہ انھیں  
سے کوئی مقام مل سکتا تھا، لیکن انھوں نے کسی قیمت پر بھی اپنے آپ کو پینا گوارا نہیں کیا۔ ان کی شخصیت کے استقلال نے ہمیشہ انھیں  
ادب و مصیبت، غم و رنج، درد، تکلیف سب کچھ برداشت کر سکتے تھے لیکن انسانیت کے بلند مقام سے ایک لحظہ بھی ہٹے نہیں آ سکتے تھے۔ اسی لئے  
ہمیشہ "درد و غم" سے گھبراتے رہے اور اسی کو اپنی شاعری میں سموئے رہے۔  
ہم کو شاعر نہ کہ تیر کا صاحبِ کلمہ نے  
درد و غم جمع کئے تھے تو وہ ان کی

# اردو ادب

اور

## تلمیحات

(محمود نیازی)

علم بیان کی اصطلاح میں تلمیح کے معنی کلام میں کسی قصہ کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ یہ لفظ ”طع“ سے مشتق ہے جس کے معنی آئینہ چرا کر دیکھنے کے ہیں اسی لئے تلمیح کے چبھنے بھی کوئی نہ کوئی ڈھکا چھپا قصہ ضرور ہوتا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک ”تلمیح“ سے مراد صنف وہ الفاظ ہیں جو کسی ”تاریخی“ واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوں، حالانکہ تلمیح کے لئے تاریخی ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہر وہ لفظ تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے جس کے چبھنے ”کوئی“ روایت پر مشید ہو۔ چاہے وہ تاریخی ہو یا غیر تاریخی۔ مذہبی ہو یا غیر مذہبی۔ حقیقی ہو یا فرضی۔ بہت سے محاوروں۔ ضرب المثلوں اور کہاوتوں کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے اگر وہ کسی قصہ پر مبنی ہوں، تلمیح کے لئے زمانہ کی قید بھی نہیں ہے اس میں گزشتہ ہوئے اور آنے والے تمام واقعات کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔ ”عصائے موسیٰ“ کی تلمیح ان گزشتہ واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہو جو حضرت موسیٰ اور فرعونؑ کے درمیان پیش آئے تھے اسی طرح میدان حشر۔ صور اسرافیل، یا جنت ماجورج اور دجائی کی تلمیحات آئندہ پیش آنے والے واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

تلمیح۔ کہنے سے بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام واقعات کے مفہوم پر حاوی ہو۔ بعض تلمیحات ایسی بھی ہیں جس میں ان سے تعلق واقعہ کا تلمیح سا اشارہ بھی نہیں ملتا ہے۔ لیکن پھر بھی جب وہ زبان پر آتی ہیں تو سننے والے کے ذہن میں واقعہ کی پوری تصویر آجاتی ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ صرف حقیقی واقعات کی طرف اشارہ کرنے والے الفاظ کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے۔ تلمیح قصہ کے لئے یہ نظم ضروری نہیں ہے وہ تلمیح بھی ہو۔ اس کی بنیاد صرف ”داعی شہرے“ پر ہوتی ہے، اگر کوئی قصہ عام فہم اور مشہور ہے تو اس کا اشارہ سننے ہی پر شخص کے سامنے پورے قصہ کی حلی تصویر آجاتی ہے لیکن اگر کوئی قصہ بالکل صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے لیکن وہ مشہور نہیں ہے تو اسے تلمیح نہیں کہا جاسکتا۔ ”بچہ گھاس“ ایک قسم کی گھاس ہے جس کے چھو جانے سے ایسی ہی تکلیف ہوتی ہے جیسے چھو جانے کاٹ لیا ہو لیکن یہ مشہور نہیں ہے اس لئے تلمیح نہیں ہے، دوسری طرف ”پارس“ کی تلمیح ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ پارس کی حقیقت کچھ بھی نہیں، لیکن یہ نام سننے ہی پر شخص کے سامنے ایسے پتھر کی خیالی تصویر آجاتی ہے چھو جانے سے لوبا سوزا بن جاتا ہے۔ تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے ہوں کی توں نقل کر دیا جائے اس میں کسی ڈونگانی یا رائے زنی کی ضرورت نہیں۔

تلمیحات کو وضع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟۔ ظاہر ہے کہ انسان نے تہذیب و تمدن کی جانب رفتہ رفتہ قدم بڑھایا ہے اور لاکھوں برس میں یہ منزل طے کی ہیں۔ اس طویل سفر میں ہزاروں ایسے واقعات اور حالات پیش آئے ہیں جن کو یاد دینا اور ان کو یاد رکھنا آنے والی نسلوں کے لئے ضروری تھا اس کے علاوہ مذہبی پیشواؤں، روحانی مبلغوں اور پیغمبروں نے بہت سے واقعات کی پیشین گوئیاں کی ہیں اور خوشخبریاں سنائی ہیں ان کی تفصیلات کو جاننا بھی ضروری تھا چونکہ ایک ہی واقعہ کو بار بار دہرانے سے وقت بھی ضائع ہوتا تھا

اور سننے والے بھی کہتا ہوتے تھے اس لئے آپ نے فخر مشائخہ وضع کئے جو ان واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہوں۔ یہ استاد ہجری گزشتہ اور آئندہ تاریخ معاشرت، مشاغل اور مذہبی عقاید و ادہام کے عنوانات ہیں، ان کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جائیگا کہ ہماری قوم اور آبادی کی معاشرت اور تہذیب و تمدن میں رفتہ رفتہ کیا تبدیلیاں ہوئیں ان کے مذہبی عقاید کیا تھے اور ان میں مشہور ہونے والوں میں کون کون سے اوصاف تھے غرض کہ قوم اور ملک کے گزشتہ حالات، نمایاں واقعات اور مشہور افراد کے کارناموں کو یاد رکھنے کے لئے تمبیحات کو وضع کیا گیا ہے۔

تمبیحات سے ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ان سے تشبیہ دینے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ فرضی قصوں، کہانیوں، محاوروں اور ضرب المثلوں سے ہمیں جن اشخاص کا پتہ چلتا ہے ہم ان کے کارناموں، نمایاں خصوصیات اور مخصوص حالات کو سامنے رکھ کر تشبیہ دینے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں گے جیسے اس قسم کا کوئی نمونہ حقیقتاً ہماری گزشتہ تاریخ میں ہوا نہ ہو کسی بہادر اور جبری انسان کے لئے رقم و اسفندیار اور مکار و ظالم کے لئے خواہ سگ پرست کی تشبیحات موجود ہیں جب بھی یہ نام ہمارے سامنے آتے ہیں تو ان کے تصورات کی تم تصویر بھی ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

تمبیحات کے متعلق امریکہ کا مشہور مضمون نگار آسٹورن لکھتا ہے کہ:-

”وہ آدمیوں کے نشان ہیں جن پر پیچھے ہٹ کر ہم اپنے باپ دادا کے خیالات، حالات، مزاحمت، ادہام، رسم و رواج اور واقعات کا سراغ لگا سکتے ہیں۔“

فرانس کے مشہور مصنف ”شوٹی گریں“ نے تمبی لفظ کی وضاحت اس طرح کی ہے:-

”جب میں کسی فصیح الہیان شخص کی زبان سے انقلاب فرانس کا لٹکا سنا ہوں تو میرا دل ان وحشت خیز اور درشتانہ فکیر حالات سے بھر جاتا ہے جن کے سبب سے دریائے سین کی وادیاں خون سے لبریز ہو چکی ہیں مگر اس کے فوراً ہی بعد میرے خیال کا رخ اس شاندار جمہوریت کی طرف پھر جاتا ہے جس کی بنیادیں ان خون سے بھری ہوئی وادیوں سے اٹھائی گئیں۔“

شوٹی گران کے اس قول سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ”جنگ آزادی“ کا نام سننے ہی خود ہماری نگاہوں میں وہ تمام ہولناک واقعات بھر جاتے ہیں جو ۱۷۹۲ء کے غدر سے ۱۷۹۵ء تک پیش آئے رہے۔ ہزاروں لاکھوں بے گناہ معصوموں کا قتل عام، انگریزوں کے مظالم، جہانسی کی لڑائی اور تانسیا ٹوپی کی سرفروشاں، بہادر شاہ ظفر کا ایثار، اشفاق اللہ اور بیگم سنگھ کی بھانسیاں، جان نثار وطن جہاں گاندھی، محمد علی، شوکت علی اور تلک کی تمام زندگیاں جیلوں میں گنتا۔ سہااش، ابو کا عزم و استقلال اور آزادی کے دوش سورت کا طلوع ہونا۔ یہ واقعات بھلائے جانے والے نہیں ہیں اور آئندہ ”جنگ آزادی“ کی تبلیغ ہماری آنے والی نسلوں کے سامنے انھیں تمام واقعات کی تصویر پیش کرے گی۔

کسی زبان کی فصاحت اور بلاغت کا انحصار زیادہ تر تمبیحات پر ہی ہوتا ہے جن زبانوں میں تمبیحات کا ذخیرہ کم ہے وہ بہت زیادہ ترقی یافتہ نہیں سمجھی جاتی ہیں، اس سلسلہ میں اردو زبان کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ اس میں تمبیحات کی کمی نہیں ہے، مگر اس کے پونے والے ان سے گریز کرتے ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم لکھتے ہیں:-

”یہاں کے لوگ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہم نے تبلیغ کے ہر حقہ کو جملوں میں ادا کیا جائے۔ ان کو اس بات کی مطلق پروا نہیں کہ اصطلاح کا مفہوم جملوں میں ادا کرنے سے کاغذ اور وقت کا کتنا فرق پڑتا ہے اور کیا جملوں

مطلب کو باز اردو پر نظر ڈالیں تو کس قدر ناگوار ہوتا ہے۔

اردو ادب میں تعلیمات کا استعمال بڑے بڑے کے برابر کم ہوتا جا رہا ہے اس کے بھی کئی اسباب ہیں پہلا تو یہ ہے کہ اردو تعلیمات بیشتر فیکٹری ہیں اور اپنا وقت و عمرت کی پروا داری میں جب تک اس ملک پر مغربی حملہ آوروں کی حکومت رہی جن کی زبان فارسی تھی اس ملک میں صرف اسی ادب کی تعلیمات استعمال ہوتی رہیں۔ ہندو و شاعری۔ ہندو مذہب۔ ہندو تاریخ اور ہندو دیوتاؤں کی طرف کسی نے توجہ ہی نہ کی۔ اسی لئے ہندوستان کے عظیم دریا گنگا و جمنا۔ سندھ و برہمپتر۔ اور کوشا و کاورگی کسی بھی وجہ و علت سے ان کی جگہ نہ لے سکے۔ ہالیوڈ کے بڑے بڑے طور و قوت کے قصے رائج رہے اسی طرح ہجیر و ارجن کی جگہ رستم و اسفندیار۔ کنول و مہر و چنگی کی جگہ لالہ و زکریا۔ علی و عیسیٰ اور حمیر و انجھاکے بڑے لوگ لیلی و جیولین اور دامق و عذرا ہی کے خواب دیکھتے رہے جب مسلمانوں کا دور حکومت ختم ہوا تو ان کی تعلیمات کو بھی روال شروع ہو گیا اور اب اس کی یہ حالت ہے کہ عام لوگ ان کو سمجھ ہی نہیں پاتے ہیں اس لئے ان کا استعمال کس طرح ہو۔ ہم لوگ اگر چاہیں تو انہی تعلیمات میں ہندوستان کے دھرم و دیوتاؤں کے عقاید و ادھام اور تاریخ و ادب کی تمام ضروری الفاظ شامل کر سکتے ہیں اور اس طرح ہماری زبان کا دائرہ اتنا وسیع ہو جائیگا کہ ہم اس کے لٹریچر کو دوسری مستند زبانوں کے لٹریچر کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں وہاں کے لوگ اپنے ہر قسم کے خیالات کو مناسب ساکچوں میں ڈھالنے کی قدرت رکھتے ہیں جبکہ ہمارے ہزاروں خیالات ایسے ہیں جن کے لئے ہمارے پاس موزوں قالب نہیں ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ یورپ کی تمام ترقی یافتہ زبانوں میں تعلیمات کی کثرت ہے اور ان کے یہاں تعلیمات کی مستقل فرہنگیں جڑیں جھجی کے حساب سے موجود ہیں۔ اب لوگو! انے دنیا کی تمام دوسری قوموں کے سفیروں سے مل کر ادوار دی، دیوتاؤں اور بزرگوں کے قصے ترجمے کر کے اپنی زبانوں میں شامل کر لے ہیں۔ انھوں نے غیر قوموں کے عقاید و ادھام، تاریخ و ادب اور ان کے شاعرانہ خیالات پر عبور حاصل کر لیا ہے۔ اس کے سامنے ہر قوم و مذہب کے قصے کہانیاں، ڈرامے اور ناول موجود رہتے ہیں جن کی مدد سے وہ اپنی زبان کے لئے نئی نئی تعلیمات بناتے رہتے ہیں، صرف الف لیلہ ہی یورپی تعلیمات کا ایک بڑا نمونہ ہے اس کتاب کے قصوں سے سینکڑوں تعلیمات لے کر ادبیات یورپ میں داخل کی جا چکی ہیں۔ ہندوستانی تعلیمات جو عام بول چال میں رائج ہیں ان کا احاطہ کرنا تو درکنار ان کا شمار کرنا بھی محال ہے لیکن ابھی تک ہندی یا اردو کس زبان میں بھی ان کو جمع کرنے کا ایک تعلیمی فرہنگ تالیف کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔

تعلیمات کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ ان کو عقلاً اور مذہباً بھی تسلیم کیا جائے۔ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ ”وہ رستم جیسا ہے اور اور حاتم جیسا سختی ہے“ تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم رستم اور حاتم کے وجود کے بھی قائل ہوں۔ تعلیمات کا اثر تو صرف ہمارے دماغوں پر ہوتا ہے، جیسے ناولوں اور قصے کہانیوں کا۔ ناول پڑھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ وہ مسسٹری اور من گھڑت قصہ پڑھ رہا ہے لیکن مینس کے منہ پر وہ بے اختیار ہنسنے لگتا ہے اور درالگیز واقعہ پر اس کے آنسو گرے پڑتے ہیں۔

ابھی تک جو کچھ کہا گیا ہے اس سے تعلیمی فرہنگ کی ضرورت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تعلیمات کی ضرورت محسوس اور عرب و ایشیائے اقل اور جامع فرہنگوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ تعلیمی فرہنگ کی تردید کے بارے میں ایک انگریز تیسویں صدی کے لکھتا ہے: ”جن واقعات پر جو میں لکھنے سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے ان کا علم حاصل کرنے میں آج کل کے بعض فوجانہ گریز کرتے ہیں۔ وہ دیرینہ حالات کو تو ہماری تاریخ سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ تو ایسے ان باتوں کو منسا جاتے ہیں جو آج کل ان کے گرد و پیش مستحالی فرہنگ ہیں۔ تعلیمات ہماری قوم کے گزشتہ حالات و خیالات کے اشارے ہیں جب ان کی فکر سے گزرتی ہیں تو وہ ناک بھونچے جاتے ہیں کیونکہ ان کے حلقہ میں وہ حالات اور خیالات موجود نہیں اسی غرض سے کہ ان کے حلقہ پر اردو تعلیمات کی فرہنگیں مرتب کی گئی ہیں۔“

ابھی تک جو کچھ بھی بیان کیا گیا ہے اس سے یہ اندازہ لگا لینا مشکل نہیں ہے کہ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تعلیمی فرونگ کا جو ناہمی ضروری ہے اس کے بغیر وہ دوسری زبانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔ یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ اس سلسلہ میں ابھی تک اُردو میں کوئی کام ہی نہیں ہوا ہے اور کچھ ہوتا ہے اس سے ہماری تعلیمی فرونگ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی ہے۔ فضل الہی صاحب عارف نے ”تعلیمات اقبال“ کے نام سے صرف اقبال کے تعلیمات جمع کر کے ایک مفید کام انجام دیا ہے اس کے علاوہ ”تعلیمات“ اور ”ادبی کہانیاں“ کے نام سے ہمیں دو چھوٹی چھوٹی تصانیف اور ملتی ہیں لیکن یہ دونوں کتابیں انتہائی مختصر ہیں۔ ابھی تک تعلیمات کی لغت کا کام بڑی حد تک ”فرونگ آصفیہ“ نے انجام دیا ہے لیکن زبان کی ترقی کے ساتھ ساتھ اب اس لغت کا زامہ بھی گزر چکا ہے۔ اس میں دئے ہوئے تعلیمی واقعات کی زبوری تفصیلات ہیں اور نہ علمی تحقیق۔ نہ مثالوں کا التزام ہے اور نہ آفندہ حوالہ۔

اب ہماری زبان ترقی کی ان منزلوں تک پہنچ چکی ہے کہ اس میں محض روایتی تفصیلات سے کام نہیں چلتا۔ بلکہ مثلاً فرعون و موسیٰ کی تاریخ کے سلسلہ میں ہم کو اب یہ بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ حضرت موسیٰ کے زامہ والے فرعون کا کیا نام تھا، اس کے زامہ میں مقرر کی تہذیب کیا تھی اور وہ لوگ کس مذہب کے پیرو تھے؟ ان لوگوں میں فرعون کا درجہ کیا تھا؟ وہ کیوں اور کیسے غرق ہوا؟ غرق فرعون کی تاریخی اسناد کیا ہیں؟ اسی قسم کی بہت سے تشریحات مع اسناد کے ہر تعلیمی واقعہ کے لئے اب ضروری ہیں۔ بہر حال ایک جامع فرونگ تعلیمات کی ضرورت ہمارے یہاں عرصہ سے محسوس کی جا رہی ہے۔

(۱) تعلیمات کے ساتھ ساتھ آفندہ کی تفصیل بھی دی گئی ہے۔

(۲) روایات مذہب سے تعلق رکھنے والی تعلیمات کو بالکل اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح وہ مشہور ہیں۔

(۳) ادبی اور عام تعلیمات میں مشہور واقعہ کے ساتھ ساتھ محققین کی علمی تحقیق بھی دی گئی ہے۔

(۴) ہر نتیجہ کے لئے مثالوں کا اہتمام کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں صرف اساتذہ کے کلام کو جگہ دی ہے، جن تعلیمات کے لئے اشعار نہ مل سکے، ان کے لئے مستند مصنفین کے فقرات کو حوالہ دیا گیا ہے۔

(۵) جدید تعلیمات کو بھی شمع کیا گیا ہے اس میں وہ تمام مشہور واقعات بھی شامل ہیں جو ہماری آنکھوں کو کھینچے پیش آتے ہیں۔

(۶) اسلامی تعلیمات کے علاوہ ہندو، سکھ، عیسائی اور پارسی مذاہب کی وہ تمام تعلیمات جمع کی گئی ہیں جن کا استعمال اُردو زبان میں عام طور پر ہوتا ہے۔

(۷) ان تمام تعلیمات کا احاطہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے جن کا تعلق ہندوستان اور دیگر ممالک کے رسم و رواج، عقائد و اداہام اور قصے کہانیوں سے ہے۔

(۸) بہت سے اساتذہ کی استعمال کی ہوئی مخصوص تعلیمات بھی جمع کی گئی ہیں۔

(تککار) یہاں تک تو جناب محمود نیاز نے صرف فرونگ تعلیمات کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے، لیکن اس کے آگے میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ جس تعلیمات کا ذکر انھوں نے اپنے مضمون میں کیا ہے وہ پانچ سال کی انتہائی سبکی و کاوش کے بعد انھوں نے مرتب بھی کر لی ہے۔

یہ سارہ چارہانہ مصطلحات کے وہ حصے پر مشتمل ہے اور مجھے بڑی خوشی ہوئی اگر ہندوستان یا پاکستان کا کوئی پبلشر اس کی اشاعت کے لئے آمادہ ہو جائے۔

(نیاز)

# آب حیات - تذکرہ یا تاریخ

(اقرار احمد عباسی)

آب حیات، مولانا محمد حسین آزاد کا تاریخی کارنامہ جو ۱۸۷۷ء میں تصنیف ہوا، ایک وقت چند ایسی خصوصیات کا حامل ہے کہ اس کو صرف صنف ادب سمجھا جائے انصافی ہوگی۔ وہ ایک ہی وقت میں تذکرہ بھی ہے، تاریخ بھی، اور انشا پر داری کا اعلیٰ نمونہ بھی۔ جو لوگ اس کے ماحول سے بہت کرسخت تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں وہ اس میں صرف تذکرہ نگاہی کو نیا انداز پاتے ہیں، جو لوگ تاریخی شعور رکھتے ہیں اور اس کے ماحول سے باخبر ہیں وہ اس کو تاریخی حیثیت دیتے ہیں اور جو اس کی رنگیں بیانی، شوخی، لطیفوں اور چٹکوں سے متاثر ہوتے ہیں وہ اس کو ادبی کارنامہ تصور کرتے ہیں۔

پروفیسر شرانی نے اپنے خاص انداز میں اس کی خصوصیات کو اس طرح بیان کیا ہے:-

”مردود کیا فارسی میں بھی اس پائے اور انداز کی کئی کتاب نہ ہوگی۔ اردو میں فارسی کا مزہ، سادہ نشر، چھوٹے چھوٹے فقرے، ہلکی رنگ آمیزی، عبارت کا لہجہ، مضمون کی شوخی، لطیفوں اور چٹکوں کی سہرا، تاریخ میں افسانہ کا ڈھنگ، نشر و نظم کا مزہ ایسی خصوصیات ہیں جو ہر شخص کو گرویدہ کر لیتی ہیں۔“

اجمالی طور پر اس کی خصوصیات اس اقتباس سے واضح ہو جاتی ہیں۔ آب حیات کی ادبی حیثیت تو مسلم ہے۔ دراصل آزاد کی اس رنگیں بیانی، تخیل کی بلند پروازی اور خاص طور ادا نے اس کے تاریخی اور تنقیدی شعور پر پردہ سا ڈال دیا ہے۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اس عہد کے تھاقضوں نے ہر صاحب فکر و بصیرت کو ادب کی افادیت پر غور کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ایسی حالت میں ایک کو دوسرے کا پیشرو کہنا کچھ مناسب نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو یا اس کے خیالات و عقاید کو دوسرے ہم خیال لوگوں سے تقویت پہنچی ہو۔

آب حیات کی صحیح اہمیت کی وضاحت کے لئے ہمیں سرسری نظر اس کے ماحول اور پس منظر پر بھی ڈالنی چاہئے، آزاد نے قبل بہت سے تذکرے لکھے تھے۔ آزاد آزاد اور آزاد کے تذکرہ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے تیسرے تذکرہ ”نکات الشعراء“ کو اولیت حاصل ہے۔ اس کے بعد چند تذکرے اس کے جواب میں آئے جن کا مفہوم تذکرے کے قول و آرا کی تردید تھی، ان کا انداز مخالفانہ ہے۔ اس میں گردیزی کا تذکرہ اور قاسم کا تذکرہ ”مجموعہ لغز“ خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے بعد قائم، میر حسن اور مصطفیٰ نے تذکرے لکھے جو اپنے مقام پر خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ”گلزار ابراہیم“ گلشن مند“ (خلاصہ گلزار ابراہیم) اور گلشن بیجا۔ وغیرہ بھی قابل تذکرہ ہیں، لیکن یہ تمام تذکرے فارسی میں لکھے گئے، اس کے علاوہ گارسان دتاسی نے بڑی کاوش اور تحقیق کے بعد فارسی زبان میں بھی ایک تذکرہ لکھا۔ ان تذکروں پر سرسری نظر ڈالتے سے چند باتیں واضح شکل میں سامنے آتی ہیں۔ مثلاً ان تذکروں میں تاریخی ترتیب کا خیالی نہیں واقعات کی تحقیق پر زور نہیں دیا جاتا۔ تنقیدی شعور کا فقدان ہوتا ہے۔ تنقید بلکہ رائے بہم، رسمی اور محدود الفاظ میں دی جاتی ہے۔ شعراء کا ذکر صرف ان کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ گارسان دتاسی جیسا صاحب نظر و حروف تہجی اور اعتبار سے ترتیب پر اعتراض کرتا ہے جب اردو شعراء کا تذکرہ خود لکھنے بیٹھا ہے تو حروف تہجی کی روایتی ترتیب قائم رکھتا ہے۔

اگرچہ اس میں اس کا اپنا کوئی قصور نہ تھا بلکہ مواد اور ذرائع کی نایابی کی بنا پر وہ اس رسمی دستور کو قائم رکھنے پر مجبور تھا۔ یہی دراصل تذکرہ اور تاریخ کا فرق ہے۔ یہاں تذکرہ کی خصوصیات تاریخی کارنامہ کے عیوب ہیں۔ ان کے پیش نظر ایکیات کا تجزیہ کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ آزاد کو نے بڑی حد تک "آب حیات" کو ان عیوب سے پاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ خود اپنی جگہ کس حد تک کامیاب رہا ہے۔ "آب حیات" اس تذکرہ نگاری کی اعلیٰ ارتقائی اور ترقی یافتہ شکل ہے جس کا آغاز بیاضوں سے ہوتا ہے۔ جس میں ابتداً حروف ذاتی پسند کے مطابق کلام کا انتخاب ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ شعراء کے حالات درج ہونے لگے۔ شاعری کی ترقی اور شعراء کی کثرت نے ان کے کلام اور حالات محفوظ کرنے کی ترغیب دی۔ اس طرح تذکرہ فارسی وجود میں آئی جس کو آزاد نے اس کی آخری منزل تک پہنچایا اور لوگ "آب حیات" کو اردو شاعری کی تاریخ میں شاد کرنے لگے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ آزاد نے "آب حیات" میں تاریخی ترتیب کا خاص خیال رکھا۔ اس ترتیب کی کامیابی کے لئے ادوار قائم کئے اگرچہ اس سے قبل قائم اور میر حسن نے بھی اپنے تذکروں میں ادوار قائم کئے تھے۔ لیکن آزاد نے چند نئے اصول اور تاریخی خصوصیات کو نظر رکھ کر اردو شاعری کے پانچ ادوار قائم کئے۔ حالانکہ یہ تقسیم بھی طعی ہے اور ہمیں کہیں تاریخی غلطی بھی سہہ ہوئی ہے۔ آزاد، دلی سے شعراء کا آغاز کرتے ہیں اگرچہ اس سے قبل اردو شاعری کا ایک پورا دور گزر چکا ہے چونکہ دکنی دور کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی کامیابی کے سزا میں ان کے زمانہ کے سر ہے اس زمانہ میں دلی اور گنتی کے چند شاعروں کے کچھ شعراء کے علاوہ دکنی شاعری سے شامی ہند بالکل ناواقف تھا اس کے علاوہ خان آرزو کو دوسرے دور میں شمار کرنا تاریخی ترتیب کی غلطی ہے۔

واقعات کی تحقیق، صداقت اور شعراء کے حالات کے متعلق آزاد نے اپنا نظریہ دیا جو ہم میں پیش کیا ہے وہ قلم نگاروں پر لگتا جیسی کرنے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان تذکروں میں شعراء کی زندگی کے حالات - تفصیل سے ملتے ہیں اور نتیجہً جھٹکتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی ولادت اور وفات کی سنوں کا علم تک نہیں ہوتا۔ کسی شاعر کے متعلق تذکروں سے ہمیں پوری معلومات نہیں ملتی اس کی وجہ سے ہم کسی شاعر کے متعلق کوئی رائے قائم نہیں کر سکتے۔ یہ اور اس قسم کے اعتراضات کرتے ہوئے اپنے متعلق فرماتے ہیں :- "اس لئے میں نے ارادہ کیا کہ ان کی زندگی کے حالات اس طرح بیان کئے جائیں کہ ان کی زندگی کی بڑی چالقی، چلتی پھرتی تصویریں سامنے آن کرہائی ہوں اور انھیں حیات جاوداں حاصل ہو"

جہاں تک تحقیق کا معاملہ ہے خارجی شواہد سے بھی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ آزاد نے تحقیق و تفتیش میں کافی کھوش اور کوشش کی ہے۔ دوسری بات ہے کہ اکثر ان سے اس معاملہ میں لغزش بھی ہوئی ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس زمانہ میں معلومات کے ذرائع محدود تھے دوسری وجہ یہ کہ آپس کی رقابت اور معاصرانہ چشمک نے بعض غلط واقعات فراہم کر دیتے تھے۔ اس وقت معلومات کا ایک بڑا ذریعہ قدیم تذکرے بھی تھے۔ لیکن جیسا کہ مسطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے کہ اکثر تذکرے ایک دوسرے کے جواب بلکہ تردید میں لگے جاتے تھے۔ "نکات الشعراء" کے جواب میں چند تذکرے لکھے گئے جن میں گردیزی اور قائم کا تذکرہ بہت اچھے ہے۔ برصغیر شرقی کا تذکرہ "مجموعہ نغز" کی بنا پر ہے اور آج "نکات الشعراء" کے آئے سے اس اعتراض میں خلل ہو جاتا ہے، اکثر اسی اعتراض کا جواب دیا گیا ہے کہ آزاد نے واقعات کے بیان میں صرف خیالی طوطا میثا سے کام لیا ہے اگرچہ بنیاد یوں تو طبیعی پیدا کرنے کے لئے اپنے خاص رنگین اور شوخ انداز میں پیش کروا ہے اور پڑھنے والے ایسے تاریخی واقعات پر غور کرنے کے ان لطیفوں اور چٹکوں میں کم ہو کر رہ جاتا ہے شاید اس بات کے پیش نظر علامہ نے کہا ہے "آزاد، آب حیات" میں صرف نہیں لڑاتے ہیں جہاں حقایق اور واقعات کی صداقت سے کوئی سروکار نہیں ہر جگہ تکلیف کی کار فرمائی ہے لیکن میں یہاں بلاغ و تزیین

کہاں ہوں کہ آزاد اس تخیل کی پرواز میں بعض ایسے گوشوں تک نہیں لے جاتے ہیں جس کی اوجیت مسلم ہے اور جو ہمیں دوسرے پہلوؤں پر مجبور کرتے ہیں۔ آزاد پر ایک اعتراض یہ بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے ذاتی اور مذہبی عقاید کی بنا پر کہیں کہیں جانبداری سے بھی کام لیا ہے جس کی وجہ سے یا تو بعض شعراء کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے یا صرف لا پرواہی سے اجمالی طور پر ذکر کر کے اسی کی بہت غلط فہمی کی ہے مثلاً موتمن کی۔

ان تمام کوتاہیوں اور خامیوں کے باوجود یہاں میں ایک تاریخی صداقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ آزاد ایک تنقیدی شعور (کریٹیکل سنس) رکھتے تھے۔ اور یہی سب سے شہرہ حقیقت ہے کہ وہ تنقیدی شعور حالی اور شبلی سے بہت پہلے بیدار ہو چکا تھا اس کی زندہ مثال لاہور کا **سلسلہ** کا مشاعرہ ہے۔ یہ ایک نیا تجربہ تھا جس نے اردو میں مربوط، وسیع، واقعاتی، خارجی اور فطری شاعری کا آغاز کیا۔ اگر محض سنہ دار مطالعہ کیا جائے تو ہم پر یہ اثر ہوتا ہے کہ حالی اور شبلی کا تنقیدی شعور اسی آزاد کے تنقیدی شعور کی گمبھیر تھی۔ آزاد نے ”نیرنگ خیال“ کے دیباچہ میں اپنا نظریہ شعر و ادب پیش کیا ہے۔ جس سے ہم اُن کے تنقیدی شعور کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ شعر و شاعری کی ضرورت، اس کی روح اور باہیت، سراج سے شاعری کا تعلق اور افادیت، شاعری کا مقصد اور شعر و شاعری کے اصول، یہ اور اس قسم کے ہنگامی سوالات جو حالی کے مقدمہ شعر و شاعری میں اٹھائے ہیں اور ان کے متعلق چند اصولی اور تاحلیاتی رتبہ کر کے ان پر شعر و ادب کو پرکھا ہے اور اس کے بعد اصلاحی پہلو بھی پیش کئے ہیں۔ ہمیں ”آب حیات“ میں نہیں ملے۔ آزاد کا نظریہ ادب مندرجہ ذیل اقتباسات سے واضح ہو سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”ہمیں اس فکر کے ساتھ یہ نہیں بھولنا کہ ان لوگوں نے ایک قدرتی جھول کو جو اپنی خوشبو سے مہکتا اور اپنے رنگ میں گلہلا مست ہاتھوں سے پھینک دیا۔ وہ کیا ہے؟ کلام کا اثر اور اظہارِ اصیبت۔ نازک خیالی اور بار بار بھی لوگ تشبیہ، استعارہ اور مناسبت لفظی کے ذوق و شوق میں خیالی سے خیالی پیدا کرنے لگے۔ اور اظہارِ اصیبت سے لا پرواہ ہو گئے۔ جو ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ زبان کا رنگ بگڑ گیا۔۔۔۔۔۔ فارسی کی طرح اردو میں ”بیچ رقعہ“

”فسادِ غائب“ وغیرہ کو قلمبند کر لیا۔ لیکن ایسی چیز نہیں ملتی جس میں کچھ تصویریں ہوں۔ واقعہ کو اس طرح بیان نہیں کیا جاتا کہ پڑھنے والا محسوس کرے کہ یہ واقعہ اس طرح ممکن تھا اور یہ تو ناممکن ہے کہ فلسفہ اور حکمت و اخلاق کا اظہار ہو سکے۔ جس کی صفائی کلام لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف لگائے۔۔۔۔۔۔“

اس کے بعد اظہارِ افسوس کرتے ہیں کہ اس طرح ”زبان کا جو ہر خاک میں مل گیا اور کج ہم انگریزی کے تراجم اردو میں کرنے سے قاصر ہیں۔ اس طرح تنقید کرتے ہوئے بڑی خوبصورتی کے ساتھ مشورہ دیتے ہیں:-

”آئینوں سے دیکھ کر جلد پر نگہ نہ پڑے۔ اس کو دل ہی جانتا ہے۔ لیکن اس کو اسی طرح کیوں نہیں ادا کر دیتے کہ مٹنے والا کچھ بچ کر رہ جائے۔“

”ان اقتباسات سے آزاد کا اندازِ شعری واضح ہو جاتا ہے۔ انہ نظریات کے پیش نظر آزاد نے مختلف ادوار قائم کئے اور کلام کو رنگین کی کوشش کی۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ آزاد اپنی فطریاتی تنقید کو محلی تنقید میں بہت کم نہاں رکھے۔ تاہم اسی لئے بعض نقادوں کو آزاد کے یہاں تنقیدی شعور کا فقدان محسوس ہوتا ہے۔ آزاد کے یہاں ایک بڑی کمی یہ رہ گئی کہ وہ اپنے خیالات اور نظریات کی تائید میں مختلف مثالوں سے دلائل پیش نہیں کرتے۔ مختلف ادوار کی تہذیب میں زمانہ کی اعلیٰ کی، اور شعراء کی مجموعی خصوصیات پر نظر ڈالتے ہوئے خارجی اثرات کی طوط اشارہ کرتے ہیں اور شاعری پر اسی کے اثرات بھی واضح کرتے ہیں۔

ابتدائی تین ابواب کسانیا کی حیثیت سے بھی اوجیت رکھتے ہیں، حالانکہ اس سلسلہ میں بہت سے بیانات سطحی اور موجودہ تحقیق



کی روشنی میں ہے بنیاد ثابت ہو چکے ہیں۔ مثلاً پہلے باب کی پہلی سطر اس طرح شروع ہوتی ہے ”جیسا کہ تجرّص جانتا ہے کہ اگر دو برج بشار سے نکلیں گے جس کی عمر آٹھ سو برس ہے اور جس کی اہل سنسکرت ہے“ ظاہر ہے کہ اردو کا مانند آج متفقہ طور پر گھڑی ہوئی کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ پھر آزاد نے سنسکرت اور برج کے اثرات اُردو پر اور سنسکرت اور فارسی کا قدیم ترین تعلق ظاہر کیا ہے (اردو شاعری میں ایہام کو برج کے اثر کا نتیجہ بتایا ہے۔

مختلف شعراء کے کلام پر آزاد کی تنقیدی رائے اپنے مخصوص انداز میں ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک وزن رکھتی ہے۔ اس تنقید میں وضاحت تو بے شک کم ہے۔ انتہائی اختصار سے کام لیا ہے لیکن عام تذکرہ نگاروں کی طرح مخصوص اور مبہم الفاظ میں نہیں ہے۔ محض اصطلاحوں میں الجھ کر نہیں رہ جاتے بلکہ نہایت سچی تلی رائے دیتے ہیں۔ سودا کی جو نگاروں کے متعلق کہتے ہیں۔۔۔

”جب کسی پر جڑے تو فوراً پھر را“ ارے غنی لا تو قلمدانِ ذرا میں اس کی خبریوں، مجھے سمجھا کیا ہے۔ پھر شرم کی آگھیں بند اور بے حیائی کا منہ کھول کر بے نقاظانے تھے کہ شیطان بھی امان مانگے۔ عالم، جاہل، نیک، بے بند کسی کی داڑھی ان کے ہاتھ سے نہیں بچی۔“

یا غالب کے کلام پر رائے۔ ان کے فارسی کلام کو ترجیح وغیرہ۔ البتہ اپنے استاد ذوق پر تبصرہ کرتے ہوئے ضرور حد سے تجاوز کر گئے اور حتیٰ شاگردی ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس تمام بحث کو ہم اس نتیجہ پر ختم کرتے ہیں کہ آزاد نے تاریخ کو نئے راستے پر ڈالا اور تنقیدی شعور بیدار کرنے کے لئے پہلا قدم اٹھایا جو حالی، شبلی تک بالغ ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس طرح ”آب حیات“ کو تذکرہ کی آخری سرِ پستی یا منزل اور تاریخ کی پہلی سرِ پستی کہا جائے تو بجا نہ ہوگا۔ یا الفاظ دیگر ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آزاد نے ”آب حیات“ کے ذریعہ تذکرہ نویسی کو تاریخ نگاری کی راہ پر ڈالا اور اس طرح ”آب حیات“ صحیح معنوں میں اپنے عبور و دور کی نائین کی گئی ہے۔

## مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جولاء ہری و ممبئی جیشین سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جتنا بھی درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ ممبئی آؤں گے ہمارے پاس بھیج دیجئے (کیش وی بی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آؤں گے روپیے سے کم کا دھونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔ مینجر نگار لکھنؤ

حیات محمد	۔۔۔۔۔ (محمد حسین بھیکل)	۔۔۔۔۔ آئینہ روپیہ
الو بکر صدیقی	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ دس روپیہ
الحسین	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ ڈھائی روپیہ
الزہرا	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ دو روپیہ
ابہار وں	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
فائد سیف اللہ	۔۔۔۔۔ (ابو زید شبلی)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
عروین العاص	۔۔۔۔۔ (حسن ابراہیم حسن)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
چنگیز خاں	۔۔۔۔۔ (ہمیر لال لیمپ)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
امیر تیمور	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
جینے کا قرینہ	۔۔۔۔۔ (آئندہ موروا)	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
جینے کی اہمیت	۔۔۔۔۔ (سین لوناگ)	۔۔۔۔۔ بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ	۔۔۔۔۔ (یوس بشیں جیسر)	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
کامیابی کا راستہ	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
ولی سے اقبال تک	۔۔۔۔۔ (سید عبداللہ)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
مقدمہ شعور شاعری	۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر وحید تریشی)	۔۔۔۔۔ دس روپیہ
تذکرہ شوق	۔۔۔۔۔ (عطاء اللہ پالوی)	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
چھندنے	۔۔۔۔۔ (سعادت حسین منٹو)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
گئے فرشتے	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
لکھنؤ گوشت	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ تین روپیہ
چغندر	۔۔۔۔۔ ( )	۔۔۔۔۔ تین روپیہ

# مکملہ رباعی

(شعر عشق آبادی)

”رباعی“ یوں تو زبانِ آری کا لفظ ہے لیکن اس کا انضباطِ فارس کے مشہور شاعر رودکی نے کیا اور اس کے اوزان کی تنظیم اس طرح فرمائی۔

صدر و ابتدا	حشو	عروض و ضرب
اخر ب	مکفوف یا مقبوض	محبوب یا اہتم
مفعول	مفاعیل یا مفاعیلین	فعل یا فاعل

نقشہ مذکورہ کی رو سے رباعی کے مخصوص زمان پانچ ہوئے۔ قرب۔ کف۔ قبض۔ جب۔ اور ہتم چھ اوزان تسکین اور سادہ ہیں جبکہ قبض سے کل چوبیس شکلیں پیدا ہو سکتی ہیں مگر ترتیب اوزان کی شرط یہ ہے ۶

”سبب پے سبب است و تدبیرے و تراست“

اب میں چوبیس اوزان کو صرف چھ زحافوں کے ذریعہ بنا کر ذیل میں مس کرتا ہوں :-

1 - مفعول	مفاعیل	مفاعیل	9 - مفعول	فعل	مفاعیل	مفاعیل
2 - "	"	"	10 - "	فعل	مفاعیلین	مفاعیلین
3 - "	"	مفاعیلین	11 - "	فعل	مفعول	مفاعیل
4 - "	"	"	12 - "	فعل	مفعولین	مفعولین
5 - مفعولین	فعل	مفعول	13 - مفعولین	فعل	مفاعیل	مفاعیل
6 - "	"	"	14 - "	فعل	مفاعیلین	مفاعیلین
7 - "	مفعولین	مفعول	15 - "	فعل	مفعول	مفعول
8 - "	"	"	16 - "	فعل	مفعولین	مفعولین
ذیل کے آٹھ اوزان وہ ہیں جن کے مصرعوں کا دو سرا رکن مقبوض (مفاعیل) ہے۔						
17 - مفعول	مفاعیل	مفاعیل	21 - مفعول	فعل	مفاعیل	مفاعیل
18 - "	"	"	22 - "	فعل	مفاعیلین	مفاعیلین
19 - مفعولین	مفاعیل	مفاعیل	23 - مفعولین	فعل	مفاعیل	مفاعیل
20 - "	"	"	24 - "	فعل	مفاعیلین	مفاعیلین

ان چوبیس اوزان میں سے ہر اوزان کے لیے ایک سے دو قیید لگائی گئی ہیں کہ جو رباعی ان چوبیس اوزان سے باہر ہو وہ رباعی ہرگز نہیں۔

لیکن خواہ امام حسن طہان خراسانی نے انھیں جو یہاں اوزان کے گیارہ زحان گڑھ کر دو دائروں کا گورکھ دھندلایا جس میں ہر عروضی ایک اٹھارہواں ہے حالانکہ محقق طوسی نے لاکھ بکھا یا کر رباعی کے صدر و ابتدا میں رکن اقوام نہیں آتا۔

کیا میں دور حاضر کے عروضیوں سے یہ دریافت کر سکتا ہوں کہ اوزان رباعی میں مندرجہ ذیل ارکان کی کیا ضرورت ہے؟ جب صرف پتھر جانوں سے کام نکل سکتا ہے؟ آخرم (مفعول) محقق (مفعول) سالم (مفاعیلین) اشتر (فاعلین) ازل (فاع) اور محقق محبوب (فع)۔ ان اوزان بظاہر سالم و اشتر وغیرہ نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ سب تسکین اوسط سے بنے ہیں اور انھیں تسکین کہنا چاہئے۔

صدر و ابتدا { (مفعول مفاعیلین) اریب و کمفون مسکن = مفعول مفعول  
(مفعول مفاعیلین) اریب و مقبوض مسکن = مفعول فاعلین  
(مفاعیلین فاعل) کمفون محبوب مسکن = مفاعیلین فع  
عروض و ضرب { (مفاعیلین فاعل) کمفون اہتم مسکن = مفاعیلین فاع  
مفعول مفاعیلین اریب و کمفون مسکن = مفاعیلین مفعول  
مفعول مفاعیلین مفاعیلین فاعل اریب و کمفون محبوب مسکن (مفعول مفعول مفعول فاعلین)

یہاں تک تو رباعی کے ان چوبیس اوزان کا بیان ہوا جو رد کی مغفور نے منضبط کئے تھے۔ اب ان اوزان کا ذکر کرتا ہوں جو حضرت رودکی کے مقررہ اصول کے تحت ایجاد ہو سکے ہیں۔

اس وقت تک مقررہ رباعی کے جنس کا پہلا رکن مقبوض (مفاعیلین) تسلیم ہے (مفعول مفاعیلین مفاعیلین فاعل) اس مقام پر سوال یہ ہوتا ہے کہ تنویر کا دوسرا رکن مقبوض کیوں نہیں ہو سکتا؟ بقول حضرت نیاز فقیہی عروض استقرائی علم ہے وحی نہیں۔ جبہ آپ اس سوال پر فرمائی ہیں کہ تو عقل سلیم ہی جواب دے گی کہ ہاں ہو سکتا ہے۔

بہرہ ہو سکتا ہے تو مندرجہ ذیل بارہ اوزان شامل کر کے کیوں نہ رباعی کے ۳۶ اوزان مقرر کر لئے جائیں؟

### ۳۶ اوزان

۲۵ - مفعول	مفاعیلین	مفاعیلین	۳۱ - مفعول	مفاعیلین	۲۶ - مفعول
۲۶ - مفعول	فاعلین	فاعلین	۳۲ - مفعول	فاعلین	۲۷ - مفعول
۲۷ - مفعول	مفاعیلین	مفاعیلین	۳۳ - مفعول	مفاعیلین	۲۸ - مفعول
۲۸ - مفعول	فاعلین	فاعلین	۳۴ - مفعول	فاعلین	۲۹ - مفعول
۲۹ - مفعول	مفاعیلین	مفاعیلین	۳۵ - مفعول	مفاعیلین	۳۰ - مفعول
۳۰ - مفعول	فاعلین	فاعلین	۳۶ - مفعول	فاعلین	

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

قد ائبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنقیح اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول  
علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - جہان نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -  
پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو محصول بیل روپیہ مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ کی پیش کردہ رقمی اردو بھیجیں۔  
نیچر نیگار لکھنؤ

## باب الاستفسار

### نماز کے اوقات

(سید عبدالکريم صاحب - مرزا پور)

نماز اس میں شک نہیں بڑی اچھی چیز ہے، لیکن موجودہ زمانہ کی مشغول زندگی میں جبکہ اکثر کام کرنے والے معروں کار رہتے ہیں پانچ وقت کی پابندی میرے خیال میں قابل عمل نہیں۔ شیعہ حضرات کے یہاں بے شک کچھ آسانی ہے کہ انھوں نے اوقات نماز میں کمی کر کے پانچ سے تین کر دیں اور ادائے نماز کے اوقات بھی مناسب رکھے۔ مجھ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن مجید میں پانچ نمازوں کا ذکر نہیں ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ میں میری رہبری کر سکتے ہیں۔

(انکار) کلام مجید میں ۷ جگہ لفظ صلوٰۃ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن وہ آیات جن سے اوقات صلوٰۃ پر روشنی پڑتی ہے صرف چار ہیں۔ سورۃ نور - سورۃ ہود - سورۃ بقرہ - سورۃ اسرائیل۔

۱۔ سورۃ ہود کی آیت یہ ہے: ”اقم الصلوٰۃ طرفی النہار و زلفا من اللیل“

نماز ادا کرو، دن کے دونوں وقت (اور شب کے اوقات میں۔

زلفۃ کے معنی قریب ہونے کے ہیں اس لئے زلفۃ اللیل کے معنی ہوں گے آغاز شب کے۔ لیکن یہاں زلفا کہا گیا ہے جو جمع ہے زلفۃ کی اس لئے اس میں ایک بار سے زائد ادائے صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن دن میں اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔ یہ سورت کی ہے، لیکن مقاتل کا خیال ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

”طرفی النہار“ یعنی دن کے دونوں کناروں سے کیا مراد ہے، نہاز غری میں کہتے ہیں طلوع سور یا طلوع آفتاب سے لے کر غروب آفتاب یا شام کے چھٹے ہونے تک کا وقت۔ اس لئے طرفی النہار کے ایک کنارے سے تازہ جزو ثابت ہو گئی۔ اب دوسرے کنارے کی تعیین سوا اس کے سمجھنے میں ہمیں ”زلفا من اللیل“ سے مدد لینا چاہئے۔ چونکہ میل غروب آفتاب کے بعد شروع ہوجاتی ہے اس لئے زلفا من اللیل میں جو ایک سے زائد بار ادائے نماز کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ رات کی نمازوں میں مغرب و عشاء کے سوا کوئی اور نماز نہیں ہو سکتی۔

پھر جب رات کی نمازوں کی تعیین ہو گئی تو طرفی النہار کے دوسرے کنارہ کی نماز فجر عصر ہی ہو سکتی ہے۔

۲۔ سورۃ بنی اسرائیل کی آیت یہ ہے: ”اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الیٰ عشق اللیل و قرآن الفجر“ (نماز ادا کرو سورج ڈھلنے سے لے کر رات کے ابتدائی حصہ کو اس لئے اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے

لدلوک شمس کہتے ہیں سورج ڈھل جانے کو۔ اور عشق اللیل کہتے ہیں رات کے ابتدائی حصہ کو اس لئے اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے

کے سورج ڈھلنے کے بعد رات تک نماز ادا کرو۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی یہ تو نہیں ہو سکتے کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک برابر نماز ہی پڑھتے رہو۔ یقیناً وقت کی تعیین بیش نظر ہوگی جس کا ذکر نہیں کیا گیا اور اس صورت میں ظہر یا عصر دونوں میں سے کوئی ایک نماز ہو سکتی ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ہے: ”حافظوا اعلیٰ الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ“۔ (پابند ہو نمازوں کے اور نماز وسطیٰ کے)

وسطیٰ کہتے ہیں درمیانی چیز کو اور اسی لئے ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں سے درمیانی یا بڑی انگلی کو بھی وسطیٰ کہتے ہیں، لیکن یہاں صلوٰۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہو سکتی ہے، اس کا صحیح حال اسی وقت معلوم ہو سکتا تھا جب اوقات نماز کی مراحت موجود ہوتی (یعنی اگر صراحت نماز وہ پانچ وقت کی ہوتی تو ہم تیسرے وقت کی نماز کو اور اگر تین وقت کی ہوتی تو ہم دوسرے وقت کی نماز کو صلوٰۃ وسطیٰ کہہ سکتے تھے) لیکن چونکہ اوقات کی صحیح تعیین نہیں پائی جاتی ہے اس لئے صلوٰۃ وسطیٰ کی بھی صحیح تعیین دشوار ہے۔

۴۔ سورہ تہ کوئی آیت کا براہ راست تعلق تو اوقات نماز سے نہیں ہے لیکن مضمناً صلوٰۃ الفجر اور صلوٰۃ العشاء کا ذکر آگیا۔ اس آیت میں لوگوں سے ملنے کے اوقات رسول اللہ کو بتائے گئے ہیں کہ مناسب وقت لوگوں سے ملنے کا نماز فجر ہے پہلے اور نماز عشاء کے بعد کا ہے یا درمیان میں دوپہر کے وقت۔

ان تمام آیات سے فجر اور عشاء کی نمازیں تو سورہ مائدہ اور سورہ تہ کی آیات سے تعیین ہو جاتی ہیں، البتہ ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں کی صحیح تعیین آیات قرآنی سے نہیں ہوتی، لیکن سورہ ہود کی آیت سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ دوپہر ڈھلے کے بعد شام تک کم از کم ایک نماز تو یقیناً فرض ہے اور بعد غروب آفتاب دو نمازیں (مغرب و عشاء)۔ اب رہ گئی نماز ظہر و عصر سو سورہ ہود کی طرفی ایہا۔ والی آیت سے دوسری طرف کی نماز غالباً نماز عصر یا فجر ہی (کیونکہ بعض احادیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے۔ اب رہ گئی نماز ظہر سو اس کا تعلق نہ طرفی الشہار سے ہے نہ غسق اللیل سے۔

قرآن پاک کی آیات سے اوقات نماز کی تعیین جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں یہ ہے۔ رہی حدیثیں سو ان کا ذکر میں اس لئے نہیں کرتا کہ ان میں ابہر کرنا اختلاف ہے کہ ان سے بھی ہم کسی یقینی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اوقات نماز کیا خود طریق نماز میں بھی سب ایک دوسرے سے متفق نہیں ہیں۔ اور آج تک اس کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ رسول اللہ کس طرح نماز ادا کرتے تھے۔ کوئی کہتا ہے وہ ہاتھ کھول کر نماز پڑھتے تھے، کوئی کہتا ہے ہاتھ باندھ کر۔ کوئی ان سے آمین بالجہر ثابت کرتا ہے، کوئی آمین بالخفا۔ یہی صورت اوقات نماز کی ہے۔

لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آپ کو اس تحقیق کی ضرورت ہی کیا ہے، اگر آپ نماز کو اچھا سمجھتے ہیں جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے تو پڑھئے، پانچ وقت نہ سہی، ایک ہی وقت سہی۔ پڑھئے تو۔

## اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔ داغ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد چھٹے)۔ لیکن یہ سب آپ کو کمزور روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

نیکرنگار لکھنؤ

نظیر صدیقی

# یہ انسان

(انشائیہ)

کسی صحت میں انسان کی آفرینش پر گفتگو ہو رہی تھی۔ اس سلسلہ میں جب ایک صاحب نے کہا کہ انسان حضرت آدم کی نسل سے ہے تو ایک سیدھا سادہ نوجوان بول اُٹھا:۔ ”لیکن ہمارے آبا جوں کو کہہ رہے تھے کہ انسان بندر کی نسل سے ہے۔“ اس پر ایک بزرگ نے اس نوجوان کو ڈانٹتے بتائے ہوئے فرمایا:۔ ”میاں صاحب! ادھر سے خاموش رہو۔ یہاں گفتگو انسان کے بارے میں ہو رہی ہے نہ تمہارے خاندان کے بارے میں؟“

اس جواب سے ارباب محفل نہ صرف محفوظ ہوئے بلکہ بندر کے مقابلہ میں اپنی برتری کے احساس سے سرور بھی مجھے ٹھیک نہیں معلوم کہ انسان حضرت آدم کے خاندان سے ہے یا بندر کی نسل سے۔ لیکن میں کچھ ایسا محسوس کرتا رہا ہوں کہ اگر انسان، بندر کی نسل سے نہیں ہے تو شاید یہ بات خود انسان کے لئے اتنی باعث خیر نہیں جتنی بندر کے لئے اگر بندر انسان جیسی برصیغ اور بے وقوف مخلوق کا مورث اعلیٰ نہیں تو اس میں اس کا کیا نقصان؟

انسان بڑا خود غریب اور خدایستہ واقعہ ہے۔ اس نے خدا کو ماننے اور منوانے کے لئے ایسے دلائل تراشے ہیں کہ اس کی خدا پرستی بھی خود غریبی کی ایک شکل بن کر رہ گئی ہے۔ بہت سے لوگ تو بیاں بوجہ کر اس خود غریبی پر آمادہ ہو گئے ہیں۔ خود غریبی انسان کی عادت نہیں ضرورت بن چکی ہے۔ اسی ضرورت نے ایک مرتبہ کسی فلسفی سے کہلوا یا تھا کہ اگر خدا نہیں ہے تو ہمیں ایک خدا پیدا کر لینا چاہئے۔ خدا کے وجود کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت محروم و مظلوم انسانوں کی تسکین اور اسرار کائنات کی توجیہ آسان ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انسان نے ایک نہیں سیکڑوں خدا پیدا کر لئے۔ اب سوچنے والوں کے لئے یہ سمجھنا مشکل ہو گیا ہے کہ انسان کا خالق خدا ہے یا خدا کا خالق انسان۔

فعل کے وجود کا مسئلہ برہمنی حد تک شکستہ پیر کے ڈراموں کے منظر سے مشابہ ہے۔ جہذب انسان اتنی مدت سے اتنی عقیدت اور اداوت کے ساتھ شکستہ پیر کی پرستش کرتا آ رہا ہے کہ اب قدرتی طور پر اس کا جی نہیں چاہتا کہ شکستہ پیر کے ڈرامے کتنے اور کتنے ثابت ہوں اور خدا کے وجود پر انسان کا ایمان اتنی مدت سے چلا آ رہا ہے کہ یہ ایمان انسان کے شعور کا جزو بن چکا ہے۔ اس صورت حال کا نفسیاتی تقاضا یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو بھی اس کا نہ ہونا ثابت نہ ہو۔

خدا کی خوبی اور انسان کی کمزوری یہ ہے کہ جس طرح آسان خدا کے وجود کو ثابت نہیں کر سکتا اسی طرح وہ اس کے عدم وجود کو بھی ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ جتنے مضبوط دلائل اس کے وجود کے ثبوت میں فراہم کئے گئے ہیں اتنے ہی مؤثر دلائل اس کے عدم وجود کے ثبوت میں بھی پیش کئے گئے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ خدا کا وجود عقل کی بجائے عقیدے کا معاملہ بن کر رہ گیا ہے۔ اگر ان کو سب کچھ نہ مانو تو کچھ بھی نہیں۔ اس عقیدے پر عقل کے حملے ہمیشہ ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اب تک عقیدہ ہمیشہ عقل پر غالب رہا ہے۔ مستقبل میں کیا ہوگا۔ کون جانے۔

خدا کو ان لینے سے انسان کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔ البتہ سے اندیشوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ خدا کو اننے کے لئے عقل کا کردار اور عقیدے کا مضبوط ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ انسان کے لئے عقیدے کا کمزور اور عقل کا مضبوط ہونا ضروری نظر آتا ہے عقیدہ انسان کو اور کچھ دے یا نہ دے سکون فرد عطا کرتا ہے۔ عقل انسان سے اور کچھ لے یا نہ لے سکون ضرور چھین لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو عقل کے مقابلہ میں عقیدہ کا سودا زیادہ پسند رہا ہے۔

انسان کی ایک آفاقی خصوصیت یہ رہی ہے کہ ہر انسان بڑائی میں عیاشی کرتا ہے اور بڑھاپے میں عبادت۔ چلوگ اپنی جوانی کو عبادت میں ضائع کرتے ہیں وہ اپنے بڑھاپے کو عیاشی سے خالی نہیں جانتے دیتے عیاشی اور عبادت انسان کے دو ایسے جسمانی اور روحانی امراض ہیں جن کا علاج ابھی تک سائنس بھی نہیں دریافت کر سکی ہے۔

دنیا کے ہر ملک میں انسان نے دوسروں کے حقوق سے اپنی حفاظت کے لئے قوانین بنائے ہیں۔ ہر قانون کے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ ہر انسان چاہتا ہے۔ ان مستثنیات اس کے لئے ہوں اور قوانین دوسروں کے لئے۔

انسانی تاریخ کی بہت سی سہریں پیش کی گئی ہیں۔ میں ان تعبیروں کی تردید نہیں کرتا چاہتا۔ البتہ ان میں یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ انسان کی تاریخ جرات اور حاکمیت کی تاریخ ہے۔ ویسے جرات اور حاکمیت میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ ہر وہ جرات جو اکام رہتی ہے حاکمیت کہلاتی ہے اور وہ حاکمیت جو کامیاب ہو پانی سے جرات تصور کی جاتی ہے۔

انسان ہمیشہ حق و باطل کے جھگڑوں میں گرفتار رہا ہے۔ یہ جھگڑے آج تک ختم نہ ہو سکے۔ البتہ ان جھگڑوں کی بدولت ہر دور میں بے شمار انسانوں کا نام فخر و ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ہو رہا ہے کیونکہ انسان کے ذہن میں حق و باطل کا تصور یہ رہا ہے کہ اگرچہ حق ہو تو وہ حق ہے اور اگر دوسروں کی ہوتو باطل۔ ظاہر ہے کہ حاکمیت اپنی ہوا دوسروں کی ہمیشہ کسی ایک کی ہوگی۔ اس بنا پر حق و باطل کا جھگڑا حق و باطل کے نام پر انسانوں کا جھگڑا ہمیشہ جاری رہے گا۔

انسان دو مخلوق ہے جس میں عقل کی کمی اور نیت کی خرابی کے تناسب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں۔ کچھ تک یہ مسئلہ لائبل رہا ہے کہ عقل کی کمی کے باعث اس کی نیت خراب رہا کرتی ہے یا نیت کی خرابی کے باعث وہ کم عقل نظر آتا ہے۔ دنیا میں ایسے واقعات بھی ہوتے رہتے ہیں جن میں نیت کی خرابی کم عقلی کا نقاب اڑھ لیتی ہے اور ایک شخص کے اندر عقل کی کمی دوسرے کے اندر نیت کی خرابی کا باعث بنتی ہے۔ اخلاقی اعتبار سے انسان کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں۔ نیک اور بد۔ یا مذہب کی اصطلاح میں معصوم اور گنہگار۔ عام عقیدہ یہ ہے کہ انسان دنیا میں معصوم آتا ہے اور یہاں سے گنہگار جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان معصوم پیدا ہوتا ہے اور ماحول کے اثر سے بدی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اگر بدی کی طرح نیکی کا تعلق بھی انسان کی نیت اور ارادے سے ہے تو یہ بات غور طلب ہے کہ بچوں کو معصوم کہنا کہاں تک درست ہے۔ بچوں میں سرطنت مری کی صلاحیت نہیں پائی جاتی اسی طرح نیکی کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں ان پر معصومیت کا لیل لگانے کی بجائے کسی اور صفت کا لیل کیوں نہ لگا جائے۔ اگر بچے اور بچوں کے والدین برائے نام تو میں ایک بات اور بھی کہوں۔ وہ یہ کہ اگر موروثی خصوصیات (Heredity theory) والا نظریہ صحیح ہے تو کسی بچے کو معصوم کہنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ اس کے والدین معصوم رہے ہیں یا نہیں۔

سیاسی اعتبار سے انسان کو دو طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ غلام اور آزاد۔ غلام آزادی کے خواہش مند رہا کرتے ہیں اور آزاد و محکوم کے آزاد و مند۔ غلاموں اور آزادوں کی اسی نفسیات نے غلاموں اور محکوموں کے طبقے پیدا کئے ہیں۔ محکوموں کو ظلم اور غلاموں سے نفرت ہوتی ہے مگر اسی وقت تک جب تک وہ خود محکوم ہوتے ہیں۔ غلام سے نجات پا کر انھیں ظالم بننے دیر نہیں لگتی۔ محکوم اور ظالم میں یا صید اور صیاد میں فطرت کا اتنا فرق نہیں ہے جتنا حالت کا۔

بعض فلسفیوں کے نزدیک بدی نادار کی کیفیت ہے۔ گویا بدی ناداروں کی مادی ضرورت ہے یا ضرورت کی تکمیل کا ذریعہ۔

بدی اور آدمی ضرورت کا باہمی رشتہ مسلم لیکن بہت سی برائیاں ایسی بھی ہیں جو فن کے تحت آتی ہیں ان کے ارتکاب میں اداروں اور سرمایہ داروں کی کوئی تفریق نہیں۔ دونوں اپنی اپنی بسااس کے مطابق جی بھر کر ان سے نفع اندوز ہوتے ہیں۔ یہ جاننے کے باوجود کہ برائیاں سے احتراز کا انعام اور ان کے ارتکاب کا انجام کیا ہے انسان ہزاروں کی طرف زیادہ مایل رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ گناہ کے لذائذ قواب کے فوائد سے زیادہ دلکش ہوتے ہیں۔

بدی کی طرف بے اختیار کھینچنے کے معنی یہ نہیں کہ انسان کے دل میں نیکی یا خیر کی کوئی وقعت نہیں، انسان نیکی یا خیر کا احترام ضرور کرتا ہے لیکن اس کی افتاد طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ نیکی یا خیر کا احترام کرنے کے باوجود اس سے محبت نہیں کرتا انسان کی محبت کا مرکز بدی یا شر ہے۔ انسان نیکی کا احترام اس لئے کرتا ہے کہ اسے اپنا فرض سمجھتا ہے۔ بدی سے محبت اس لئے کرتا ہے کہ یہ اس کی فطرت ہے۔ انسان کے فرض و فطرت کا یہی تضاد ادب اور زندگی میں کمپڑی اور شریعتی دونوں کا مواد فراہم کرتا ہے۔

جنگ بازی انسان کی گھٹی میں پٹری ہوئی ہے۔ وہ ہمیشہ کسی کسی پہانے جنگ کرتا رہا ہے۔ کبھی اخلاق و مذہب کے نام پر کبھی ملک و ملت کے نام پر کبھی عورتوں کی عزت و عصمت کے نام پر اور کبھی اپنے وقار و وقعت کے نام پر۔ وہ جنگ کو ہمیشہ اپنی غیرت اور حیثیت کا نقصان سمجھتا رہا ہے۔ غیرت اور حیثیت بھی عجیب چیزیں ہیں۔ اگر ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں عورت مرد کے درمیان محبت سماجی اور اخلاقی جرم کی حیثیت رکھتی ہے کسی کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص میری بہن یا بیوی سے محبت کرتا ہے تو وہ اپنی غیرت اور حیثیت کا ثبوت دینے کے لئے فوراً اس شخص کو قتل کرنے کے درپے ہو جاتا ہے خواہ وہ اپنی خلو تو میں سے محبت سے درجہا بدرجہا کم کا مرتکب کیوں نہ ہوگا ہو۔ انسان اگر اپنے گریبان میں منہ ڈالے تو بڑے سے بڑے مجرم کو بھی معاف کر دے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالنے کی بجائے دوسروں سے دست و گریباں ہونے کا زیادہ عادی رہا ہے۔

انسان کی تعمیر میں حرامی کی جو ایک صورت اضربے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے تمام اچھے اداروں میں وہ برائیاں پرورش پاتی ہیں جن کے خاتمے کے لئے فن اداروں کا قیام عمل میں آتا تھا۔ مگر یہ بات غلط اور غیر ممکن معلوم ہوتی ہو لیکن اگر آپ محتافوں و دانشوروں، اینٹی کورپشن ڈپارٹمنٹوں سے لے کر ڈپارٹمنٹوں کی مختلف حکمرانوں کی وزارت و دفاتر اور یو این اوک کے مقاصد اور اس کے طرز عمل پر نظر ڈالیں تو یہی غلط اور غیر ممکن بات صحیح اور ممکن نظر آئے گی۔

یوں تو انسانوں کے بہت سے طبقے ہیں۔ لیکن ان میں ارباب مذہب، ارباب سیاست، سائنس دان، فلسفی، ادیب اور شاعران لوگوں کے طبقے سب سے زیادہ ممتاز ہیں۔ ارباب مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خدا کے نام پر خدائی کرنے کے فن میں بڑی مہارت رکھتے ہیں۔ سیاست دانوں کے بارے میں اقبال کا یہ قول غالباً حریف آخر ہے کہ ”جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست“ اور جہاں ارباب سیاست جمہور کے ابلیس ہیں وہاں سائنس دان ارباب سیاست کے آکا کار۔ فلسفیوں کی سب سے دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ ان کے دعوے کھردر اور دلائل مضبوط ہوتے ہیں۔ فلسفی اور سیاست دان میں فرق یہ ہے کہ فلسفی غلط فہمی کو توڑتا ہے اور سیاست دان غلط فہمی کا۔ جہاں فلسفی کو ہر غلط فہمی میں کسی نظریے کی تلاش رہتی ہے، وہاں سیاست دان کو ہر نظریے میں کسی غلط فہمی کی جستجو رہتی ہے۔ ادیبوں اور شاعروں کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھیں زندگی بھر کرنے کا سلیقہ آتا نہیں آتا جتنا اسے بیان کرنے کا۔ وہ جس قدر دوسروں کو زندگی سے لطف اندوز ہونے میں مردودیت ہیں اتنا خود لطف اندوز نہیں ہوتے۔ ارباب مذہب سے لے کر ارباب شعر و ادب تک تمام طبقوں میں کم از کم ایک بات ضرور مشترک ہے۔ وہ یہ کہ سب کے سب اپنی اصلاح کے سوا باقی ہر ایک کی اصلاح کے درپے رہتے ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب خدا نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو فرشتوں نے کہا کہ انسان بہت ہی فتنہ و فساد پر پارے گا اس لئے اسے پیدا کرنا بہتر ہے۔ فرشتوں کے اندیشے تو صحیح ثابت ہو چکے۔ معلوم نہیں انسان کی تخلیق سے خدا کا مقصد کیا نہیں۔



## مطبوعات موصولہ

**فکر جمیل** مجموعہ ہے جناب جمیل مظہری کی غزلوں کا، ان میں اکثر غزلیں سلسلہ کے بعد کی ہیں اور کچھ غزلیں اس سے پہلے کی بھی، جو نظر ثانی کے بعد اس مجموعہ میں شامل کر دی گئی ہیں۔ اس میں ایک حصہ ان رومانی و جذباتی غزلوں کا بھی شامل ہے جن میں ہندی زبان کے تغزل کو زیادہ تر ہندی الفاظ ہی میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اخیر میں بعض تضمین اور رباعیاں بھی مفردات کے ساتھ دیدی گئی ہیں۔

جناب جمیل مظہری، حضرت وحشت کلکتوی کے بڑے مشہور و ممتاز شاگرد ہیں۔ اپنے اسلوب بیان کی ندرت اور خیالات کی رفعت کے لحاظ سے وہ ایک خاص مرتبہ کے مالک ہیں وہ جو کچھ کہتے ہیں روش عام سے ہٹ کر کہتے ہیں اور بڑے دلنشیں و موثر انداز میں کہتے ہیں۔

ان کی شاعری پیش پا افتادہ جذبات و زبان کی شاعری نہیں بلکہ حسن ذہن و فکر اور تعبیر لہجے کی شاعری ہے۔ اور یہ کہ غالب غلط نہ ہوگا کہ اس وقت وہی ایک ایسے نخلگو ہیں جن کو ”دہستان غالب“ کا صحیح نمائندہ کہا جاسکتا ہے۔ فن کے لحاظ سے بھی وہ بڑے پختہ کار شاعر ہیں، لیکن کہیں کہیں ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ آواز دہنے پر بعض شعروں پر نظر ثانی کر لیتے تو بہتر تھا۔

مثلاً ان کا ایک مصرع ہے :- ”لا تو تو ہوش میں پھر دس وفادے لینا“  
حالانکہ لا تو تو کی جگہ وہ آسانی سے ”لا تو“ کہہ سکتے تھے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں :- میں وہ پھول ہوں کہ جو اس چمن میں ”گلہ گوارا“ صبا رہا  
اس میں گلہ بے وحدت کے ساتھ چڑھا جاتا ہے جو مناسب نہیں۔

ان کا ایک اور مصرع ہے :- وہ لاکھ جھکوائے سر کو میرے، مگر یہ دل اب نہیں جھکے گا  
اس میں جھکوائے، چھی زبان نہیں، اس کے علاوہ یہ اور اب کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا۔ یہ مصرع یوں ہو سکتا تھا :-  
وہ لاکھ سر کو مرے جھکا دے، مگر دل نہیں جھکے گا

حقیقت نے مگر چھینکا نہ لبوس مجاز ایسا  
چھینکنا اور آنا چھینکنا ان دونوں میں فرق ہے۔ یہاں موقع آتارنے یا آنا چھینکنا کا تھا۔  
ان کا ایک بڑا پاکیزہ شعر ہے :-

اسے آرزوئے سکون مٹ جو فریب شوق نہ کھائے  
مری حسرتوں کی یہ حد ہوئی کہ گنہ میں نہ مزا رہا  
اس میں حد ہوئی نہ صحیح زبان ہے نہ اچھا انداز بیان۔ اس کی جگہ دہا کر سکتے تھے۔ ”مری حسرتوں کا یہ حال ہے“  
ایک اور شعر ہے :-

تیر کی حجاب تھی، روشنی حجاب تھی، زندگی حجاب تھی جو بھی تھا حجاب تھا  
شعر میں بلند ہو جاتا اگر دوسرا مصرع یوں ہوتا۔ ”جس طرف نظر اٹھی حجاب ہی حجاب تھا“

میں نے ظلمت کو کبھی سمجھا تیرے چہرہ کی نقاب  
ظلمت کو تو سبھی نقاب سمجھتے ہیں، اس لئے بھی کا استعمال یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہاں ظلمت کی جگہ اگر جگہ ہوتا تو  
بھی کا استعمال درست ہو سکتا تھا۔

جو ممکن ہو تو اک ٹھوکر لگا ان شب پرستوں کو  
شب پرست کے معنی رات بھر سونے والے کے نہیں بلکہ رات بھر جاگنے رہنے والے کے ہیں۔ اسی لئے خفاش کو فارسی میں  
”شب پرست“ کہتے ہیں۔ اور اگر کسی تادیل سے اس کے معنی وہی لئے جائیں جو مقصود شاعر ہے تو بھی ”شب پرستوں“ سے بہتر لفظ  
سونے والوں تھا۔

ایک مصرع ہے :-  
سرِ عرش تیری جگہ کہاں آتر آتو قلب گداز میں  
اول تو قلب کی جمع قلوب تغزل پر بار ہے اس کے علاوہ ”قلوب گداز“ کی ترکیب ترکیب اضافی ہے اور گداز معنی گدازگی  
استعمال کیا گیا ہے جو درست نہیں۔ ”قلوب پر گداز“ تو صحیح ہے لیکن ”قلوب گداز“ نا درست۔  
ایک جگہ انھوں نے ”خواہشات کا روگ“ نظم کیا ہے۔ حالانکہ خواہش (فارسی لفظ) کی جمع خواہشات سے ناجائز ہے۔  
کہیں کہیں طویل جملوں میں وزن کا بھی جھول نظر آتا ہے مگر یہ تسامحات سب ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں  
جب ان کے یہ اشعار ہماری نگاہ نہیں بلکہ دل کے اندر سے گزر جاتے ہیں۔

امیدیں چھین لیں اس نے تو پھر کلا کیا  
اگرچہ جبر ہے یہ بھی مگر غنیمت  
ابھی دنیا حقیقت کا نکل کر نہیں نکلتی  
اٹھلائی ہیں ہر طرف نگاہیں  
قرار مانگ رہے تھے قرار دے تو دیا  
کہ ایک جذبہ بے اختیار دے تو دیا  
ابھی نئی نگاہوں میں چھپا رہے تھے راز اپنا  
اللہ زے ناں سترگی کا

کہتی تھی جنوں جس کو دنیا بگڑی ہوئی صورت عقل کا تھی  
بے حجابی میں بھی چہرہ سے اٹھاتے نہیں آپ  
ہمیں رہ گئے بزم میں نیم بسمل  
میں ہوں کیا اور مری قیمت کیا ہے  
بھاڑا تھا گرہاں تیرے لئے جب تو نہ لاسینا ہی پڑا  
وہ نقاب رخ زیا کہ حیا جس کو کہیں  
مگر تیری آنکھوں نے فرصت نہ پائی  
اس تبسم کی ضرورت کیا ہے  
اس قسم کے اشعار سے ان کا کلام بھرا پڑا ہے اور ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہیں کتنا بلند پایہ شاعر ہے اور اس کا ذوق شعر

و سخن کس قدر لطیف و پاکیزہ ہے۔

یہ مجموعہ کتب ادب فردی باغِ مینہ سے مل سکتا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۱۶ صفحات۔

مجموعہ ہے شاعر صدیقی اکبر آبادی کے کلام کا، جن کا وطن ثانی اب حیدر آباد ہے۔ شاعر صاحب گودائے حال کے  
چراغ منزل شاعر ہیں، لیکن ان کے مشق سخن کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب کلا سکل شاعری تقویم پابند بھی  
ہائی تھی اور اسی خصوصیت نے ان کو یہ سعادت عطا کی کہ جدید رجحانات شاعری کے سیلاب میں انھوں نے اپنے قدم اٹھانے نہ دیے  
اور جو کچھ کہا تغزل کے اندر رہ کر کہا اور خوب کہا۔

مختصر سخن و عشق کی شاعری اب زیادہ مقبول نہیں اور اقتضا زمانہ کے لحاظ سے اس میں یقیناً وسعت و گونا گونی پیدا ہونا چاہئے  
لیکن اگر اس کا پس منظر تغزل کے سوا کچھ اور ہو گیا تو پھر وہ شاعری تو رہے گی نہیں، فلسفہ و قصوں، ہندو نصیحت، سب و شتم  
جو پائے ہوئے۔



تراویح سے ان کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جسے ہم صفائی، سنجیدگی و صداقت کا بہترین امتزاج کہہ سکتے ہیں۔ نظم نگاروں میں کثرتِ زاد اپنے نظرِ آئین کے جو موضوع کے دائرہ میں وہ کوثرِ عدم کی طرح اظہارِ جذبات پر قادر ہوں، اور ایسا تو شاید کوئی نہیں جو غنی حیثیت کے مقررہ شاہراہ سے نہ ہٹا ہو۔

وہ نظم ہو یا رباعی، قطعہ ہو یا غزل، ان کی "کارِ آہنی" اور وسعت مطالعہ ہر جگہ یکساں نظر آتی ہے اور اس دور کا نوخیز کیا ذکر ہے اس دور میں ہلکی جب شعر و شاعری کا تعلق کیمرہ علم و فہم سے تھا، محروم کا سا شعور رکھنے والے کم ہی پائے جاتے تھے۔

یہ مجموعہ نہایت سلیقہ سے مجلد شائع کیا گیا ہے اور سات روپیہ آٹھ آنے میں دہلی کتاب گفٹریا محلہ کی بنگش دہلی سے مل سکتا ہے۔ تالیف سے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی پھلواروی کی جس میں تین مضمون خلیفہ عبدالکیم جٹس عہد الرشید، مولانا عبدالسلام ندوی کے شامل ہیں اور آٹھ خود ان کے۔

### تعداد ازدواج

مسلمانوں میں تعداد ازدواج کو جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اس جواز کی عمومیت یقیناً محلِ نظر ہے کیونکہ جن حالات میں اسلام نے تعدد ازدواج کی اجازت دی تھی وہ زیادہ تر اُس وقت کے مصالح سے تعلق رکھتے تھے۔ بہرہی اس کے شرائط اتنے سخت رکھے گئے کہ ان کے پیشِ نظر تعدد ازدواج ناقابلِ عمل سی بات ہو جاتی ہے۔

اسی موضوع پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اور روایتی و ادائی حیثیت سے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مولانا جعفر ندوی اس وقت کے بہت باخبر علماء میں سے ہیں اور مذہبی مسائل پر اظہارِ رائے میں جرأت سے کام لینے میں زیادہ ہم پیش نہیں کرتے۔

کتاب ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۔ کلب روڈ لاہور سے ایک روپیہ بارہ آنے میں مل سکتی ہے۔

### تحدیدِ نسل

تصنیف ہے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی کی جس میں انھوں نے تحدیدِ نسل (برتھ کنٹرول) پر نہایت سلیجے ہوئے مستقل انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے اور شرعی و مذہبی نقطہ نظر سے اس کو ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ بہت اجتماعی کے توفی و اقتصادی حالات کا اقتضا یہی ہے کہ اگر آبادی کو کم نہیں کیا جاسکتا تو اس کو بڑھا نا بھی چاہئے۔

مولانا نے اس سلسلہ میں جو روایات پیش کی ہیں ان میں تحدیدِ نسل کو کوئی اچھا فعل تو قرار نہیں دیا گیا، لیکن اسے ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے تحدیدِ نسل کے باب میں لوگوں سے باز پرس بھی نہیں کی اور اس سے یہ فقہی استنباط ہو سکتا ہے کہ اگر کسی وقت ضرورت ناشی ہو تو لوگوں کو "تحدیدِ نسل" پر بھی عمل کرنا چاہئے۔

یہ کتاب بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شائع کی ہے۔ قیمت بارہ آنے۔ ضمیمہ ۷، صفحہ ۱۷۔

### سرگزشتِ غزالی

ترجمہ ہے امام غزالی کی مشہور تصنیف المنقذ کا۔ مولانا محمد حنیف ندوی کے قلم سے جس میں ان کا ایک بسیط مقدمہ بھی شامل ہے۔ غزالی تاریخِ اسلام میں بڑی "ذوجاتی" حیثیت رکھتے ہیں وہ فیلسوف و فقیہ بھی تھے، فقیہ و مہندس بھی، کوئی نقلی و عقلی راہ ایسی نہ تھی جس پر وہ نہ چلے ہوں، لیکن آخر کار انھوں نے تھک کر تصون میں پناہ لی اور ایک بہت بڑے معلمِ اخلاق کی حیثیت سے سامنے آئے۔

عقائد کے سلسلہ میں غزالی کے خیالات اس زمانہ میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے، کیونکہ اب زادیہ فکر بالکل دوسرا ہو گیا ہے اور ان کے پیشِ نظر غزالی کے تفکرات و اجتہادات بہت سبک نظر آتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہم یہ سلسلہ تبصرہ ان تمام مسائل پر بحث نہیں کر سکتے، اس کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

تاہم ان کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے جب عقلِ انسانی نے زیادہ ترقی نہ کی تھی، ان کے خیالات یقیناً قابلِ قدر ہیں اور تاریخی حیثیت سے ان کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ اس کتاب میں فاضلِ مترجم کا ایک بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو اس میں شک نہیں بڑی اچھا مفسر

ہے نافع و فزائی کی۔

یہ کتاب بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شائع کی ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ضخامت ۸۸ صفحات۔

ناول ہے جناب کوثر چاند پوری کا جسے ادارہ ادبیات جدید لاہور نے شائع کیا ہے۔ ادب و ادیب کا تعلق کس قدر عجیب و غریب ہے کہ ادیب جب ترقی کرتا ہے تو ادب میں کم ہو جاتا ہے۔ اسی چیز کو تصوف میں وحدت ذات و صفت کہتے ہیں اور ادبی دنیا میں واضح و موضوع کی تحلیل باہمی۔ بالکل ہی حال ہمارے کوثر صاحب کا ہے کہ ممکن نہیں ان کا نام زبان پر آئے اور ناول و فسانہ کی طرز خیال مقلد نہ ہو یا یہ کہ ناول و فسانہ کا ذکر چلے اور کوثر صاحب سانس نہ آجائیں۔ وہ اس وقت تک اتنے اچھے فنانے، اتنے دلکش ناول نگار بن چکے ہیں اور وہ ملک میں اتنے مقبول ہو چکے ہیں کہ اس فن میں ان کا نام شریارک ہو کر رہ گیا ہے اس لئے ان کے کسی ناول یا فسانہ پر کچھ لکھنا "تحصیل حاصل" سے زیادہ نہیں۔

یہ ناول ان کی بالکل حال کی تصنیف ہے گویا تخلص تو وہی ہے لیکن فزل تازہ ہے اور یکسر "کوثر و کوثریت"۔

اس ناول کا موضوع بھی عوام اور عوامی دنیا کی وہ الجھنیں ہیں جنہوں نے معاشرہ کے نشیب و فراز کی وجہ سے زندگی کو نامہوار بلکہ بڑی حد تک سوگوار بنا رکھا ہے۔ عرصہ اور عرصہ کی کشاکش ہمیشہ سے جاری ہے، اسی کے ساتھ اس کو دو کرنے کی کوشش بھی۔ اور ہمارے کوثر صاحب نے بھی اس سلسلہ میں بڑا اہم اول ادا کیا ہے ان کے افسانوں اور ناولوں کا موضوع ہمیشہ عوام کا درد دکھ رہا ہے اور یہی موضوع زیر نظر ناول کا بھی ہے، جس میں تشاؤم نہیں بلکہ تقاضا کی جھلک زیادہ نمایاں ہے۔

زبان کی خوبی، پلاٹ کا حسن، کرداروں کا تجربہ، جذبات کی صداقت جو ان کی فنی خصوصیات ہیں وہ تو ہونا ہی تھیں لیکن ان میں ایک خصوصیت اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر ہم چاہیں تو اسے معاشرہ کے مستقبل کی پیشین گوئی بھی کہہ سکتے ہیں اور اس لحاظ سے یہ ناول مرثیہ پارہ ادب ہی نہیں بلکہ سید پارہ اخلاق بھی ہے۔

ضخامت ۲۹۶ صفحات۔ قیمت چار روپے۔

تصنیف ہے جناب کوثر چاند پوری کی جس میں وہ ناول نویس نہیں بلکہ ایک حکیم و ڈاکٹر کی حیثیت سے چارے سامنے آتے ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ان کا اصل فن طبابت ہی ہے، ساری عمر اسی فن کی خدمت میں بسر کی ہے، سبب ہاں میں افسر اطباء کے عہدہ ہی سے آپ ریٹائر ہوئے ہیں، اور آپ کا مطب اب بھی مرتبہ عام ہے۔ ظاہر ہے کہ آپ سے بہتر لکھنے والا اس موضوع پر اور کون ہو سکتا تھا۔ یہ کتاب ۱۶۹ اطباء عہد مغلیہ کا ردیف و تذکرہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اردو میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب اور کوئی نہیں لکھی گئی۔ یہ تصنیف صرف تذکرہ ہے بلکہ ایک حیثیت سے تاریخ بھی ہے، جس سے عہد مغلیہ کی زندگی و معاشرت پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس کتاب کو چہرہ داکا ڈیڑھی کراچی نے شائع کی ہے اور بڑے اہتمام کے ساتھ۔ کاشکے اس میں بعض اکابر اطباء کی تصاویر بھی شامل ہوتیں۔ قیمت تین روپیہ چار آنے۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔

مولانا عبدالرزاق بیچ آبادی مرحوم ۸۳ سال تک مولانا ابوالکلام کے رفیق رہے اور اس دوران میں انہوں نے مولانا ابوالکلام کو جس جس حال اور جس جس رنگ میں دیکھا، اس کو انہوں نے اس کتاب میں نہایت تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ مولانا عہد آرزاق سے زیادہ گہرا بھیدی اور کون ہو سکتا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ کوئی ایک واقعہ بھی لٹکا ڈھانے کا انہوں نے بیان نہیں کیا۔ جس سے ایک طرز مولانا ابوالکلام کی عظمت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف قابل مٹوئے کے جذبہ احترام پر بھی۔

میں سمجھتا ہوں کہ مولانا مرحوم کی صحیح ذہنیت اگر معلوم ہو سکتی ہے تو صرف اسی کتاب سے کیونکہ یہ داستانِ رفاقت ہے پورے ۳۸ سال کی اور اس شخص کی بیان کی ہوئی ہے جو خود بھی اپنی جگہ بڑا صاحبِ علم و فضل تھا۔

مولانا کی خانگی زندگی، معاشی و معاشرتی کوائف، علمی اکتسابات، سیاسی مجاہدات، مذہبی رجحانات، اخلاقی میلانات، انفرادی وہ نام اہم جو عبارت ہیں مولانا کی ذات سے، سب کی سب اس کتاب کے آئینہ میں ہمارے سامنے آجاتی ہیں اور اگر کبھی ”سوانح آزاد“ مرتب کئے گئے تو بنیادی چیز یہی کتاب ہوگی۔

یہ کتاب مولانا عبدالرزاق طبع آبادی کے صاحبزادہ احمد سعید صاحب طبع آبادی نے بڑے اہتمام سے شائع کی ہے اور دفتر آزاد ہند نمبر ۲۲ ساگروت لین کلکتہ سے ساٹ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

دوسرا مجموعہ ہے جناب شفقت کاظمی کی عزلولوں کا۔ اس سے قبل جب پہلا مجموعہ ”حسرت کوہ“ شائع ہوا تو **نغمہ حسرت** مجھے امید کم تھی کہ وہ اس زمانہ میں جبکہ صحیح تغزل سے لوگ بیگانہ ہو چکے ہیں، شفقت کا کلام مقبول ہو سکے گا لیکن یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ ہرم میں ابھی اہل نظر بھی موجود ہیں جنہوں نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور شفقت صاحب دوسرا مجموعہ شائع کرنے کی ہمت کر سکے۔

قارئینِ نکار، شفقت صاحب کے لطیف و دلکش رنگ تغزل سے پوری طرح واقف ہیں اس لئے کسی مزید تعارف کی ضرورت نہیں۔ اس وقت دبستانِ حسرت کے تنہا یادگار وہی ہیں اور تغزلِ حسرت کی تمام لطافتیں و رنگینیاں انہوں نے اپنے کلام میں منتقل کر لی ہیں۔ قیمت درج نہیں ہے۔ ملنے کا پتہ: علمی کتب خانہ مظفر گڑھ پاکستان۔ ترجمہ ہے عمر ابو النصر کی کتاب کا، جناب شیخ محمد احمد پانی پتی کے قلم سے۔ ابو النصر مشہور عربی مورخ ہے **معاویہ** جس نے متعدد تاریخی کتابیں لکھی ہیں جن میں سے اکثر کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

یہ کتاب نہ صرف امیر معاویہ کی صحیح شخصیت کا تذکرہ ہے بلکہ اس عہد کی اچھی ہوئی عربی سیاست کا بسیطہ بصرہ بھی۔ اس سلسلہ میں اس نے شیعی و خارجی تحریک پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف و صلیب ہے۔ یہ کتاب ایوانِ پبلشرز آباد سے مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان لاہور کی پیشکش ہے جس میں مولانا شاہ محمد حنفی پلواری نے روزہ و نماز، حج و زکوٰۃ اور اخلاقی تعلیم وغیرہ کی ۴۰ حدیثیں یکجا کر دی ہیں۔

## گلستانِ حدیث

مولانا موصوف بڑے صاحبِ المرئے و رقیقِ النظر انسان ہیں اور ملائیت سے دور۔ اس لئے ان کی تصانیف میں ہمیں کوئی بات ایسی نہیں ملتی جسے ہم موجودہ زمانہ کے اہل علم کے سامنے پیش کرتے ہوئے ہچکچائیں۔ یہ ادارہ عرصہ سے بڑی اہم علمی و مذہبی خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا موصوف اسی ادارہ کے رکن خاص ہیں۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ: ۲ - کلب روڈ لاہور۔ تصنیف ہے پروفیسر علاؤ الدین صاحب اختر کی جو اسلامیہ کالج لاہور میں شعبہ فلسفہ و نفسیات **ابتدائی تعلیمی نفسیات** کے صدر ہیں۔

نفسیات بڑا وسیع علم ہے اور اس کی شاخیں بھی بہت ہیں جن پر مغربی زبانوں میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن اردو کے لئے یہ علم نیا ہے اور تعلیمی نفسیات اس سے زیادہ نیا۔ کیونکہ اس کا تعلق محض درس و تدریس کی دنیا سے ہے اور ہمارے ملک میں جہاں اب تک ”مکتب دلا“ کے اثرات محو نہیں ہوئے، اس طرز بہت کم توجہ کی گئی ہے۔

یہ کتاب بارہ ابواب میں منقسم ہے جن میں تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر نفسیاتی روشنی ڈالی گئی ہے اور اس میں شرک نہیں کہ اگرچہ

استاذہ ان اصول کو سامنے رکھ کر نوجوان کو تعلیم دیں تو پڑھے لکھے جاہلوں کے دعوے سے ملک بڑی حد تک پاک ہو سکتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ بیکاری و بے روزگاری بھی ختم ہو سکتی ہے جو زیادہ تر تہذیب غلط تعلیم کا۔

فانصحنہ نے یہ کتاب لکھ کر بڑی ٹھوس خدمت علم و زبان کی انجام دی ہے لیکن اس سے استفادہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے دروسوں کی نفسیات میں تبدیلی پیدا کی جائے۔  
یہ کتاب چار روپیہ میں قومی کتب خانہ لاہور سے مل سکتی ہے۔

**صدائے دل** | دو سر محمود ہے جناب سائر بھوپالی کی غزلوں اور چند نظموں کا۔ پہلا مجموعہ سحر طلال کے نام سے شائع ہوا تھا۔ سائر صاحب بڑے ستم رسیدہ شاعر ہیں اور چونکہ ان کی شاعری یکسر اسی ستم رسیدگی کی داستان ہے اس لئے اسے اثر انگیز ہونا ہی چاہئے۔ وہ فاضل جذباتی شاعر ہیں اور جذبات ہی کی سہل و سادہ زبان میں وہ شاعری کرتے ہیں۔ وہ قدرت و مہنت آفرینی کے جھگڑے میں نہیں پڑتے، بلکہ جو ان کے دل پر گزرتی ہے اسی کو نہایت سادگی سے ظاہر کر دیتے ہیں، اور بچے بوجھے تو اسی کا نام غزل ہے۔

یہ مجموعہ عالی شاننگ دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔  
**احاطے** | جناب احمد عظیم آبادی کی چند نظموں اور رباعیوں کا۔ احمد صاحب جانے بوجھے شاعر ہیں، جن کے کلام کا ایک مجموعہ سائیتہ کے نام سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ وہ نظم، غزل اور رباعی سب کچھ لکھتے ہیں اور خوب لکھتے ہیں۔ نظم نگاری میں وہ آزاد شاعری کے پرستار ہیں اور غزلوں میں خوش بیاہی کے۔ جو کچھ کہتے ہیں، سمجھ بوجھ کر کہتے ہیں، خاص جوش و ولولے سے کہتے ہیں۔ قیمت ۴۰۰ لٹے کا پتہ :- ۵۶ ٹانبا ایرٹ جمشید پور۔

**کچھ یادیں کچھ افسانے** | ابو زہرا ہیں جناب عارت مجازی کے جو پاکستان کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اور پاکستان ہی کے مختلف مناظر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اردو میں یہ صحت سخن نیا تجربہ ہے اور کہنا غلط نہ ہوگا کہ جناب عارت مجازی اس تجربہ میں کافی کامیاب ثابت ہوئے ہیں اور زبان و بیان سے جتنی تصویر کشی ممکن ہے، اس کی پوری کوشش انھوں نے کی ہے۔ قیمت ۳۰۰ لٹے کا پتہ :- مشتاق ہک ڈپو کراچی

**تہذیب اور اس کے مہیاباات** | ترجمہ ہے فرانز کی کتاب کا جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ تہذیب کے اضطرار کا بڑا سبب لاشعور اور جنسی خواہشات کی ناآسودگی ہے۔ فرانز کا فلسفہ سمجھنا بہت مشکل ہے، خاص کر جبکہ اس کو ترجمہ سے سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن اس کتاب کے فاضل مترجم جناب امجد صمد صاحب صدر شعبہ فلسفہ و نفسیات دیال سنگھ کالج لاہور نے اس کو اتنی خوبی کے ساتھ اپنا زبان میں منتقل کیا ہے کہ اس کا سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہا اور تھوڑے سے غور و تامل کے بعد ہر شخص اس کو ذہن نشین کر سکتا ہے۔

وہ حضرات جو فرانز سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔ قیمت دو روپیہ چار آنے۔  
لٹے کا پتہ :- اردو اکادمی سندھ۔ رحمت بلڈنگ نزد مسافر خانہ کراچی۔

**تجربے اور روایت** | ڈاکٹر اجمال الیٹ صدیقی نے اس کتاب میں اردو کے ابتدائی دور سے لے کر آج تک کے روایات و تجربات شعری کی تاریخ بیان کی ہے اور اتنی خوش اسلوبی کے ساتھ وہ ایک مسلسل داستان معلوم موقوف ہے۔ ڈاکٹر صاحب ملک کے مشہور ادیب و نقاد ہیں اور اس وقت تک وہ علم و ادب کی بڑی مگر نقد خدمات انجام دے چکے ہیں۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی چوتھی اور خصوصیت کے ساتھ ان حضرات کے لئے بڑی مفید ہے جو اردو ادب کی تاریخ کے مطالعہ میں زیادہ وقت صرف نہیں کر سکتے اور اختصار کے ساتھ تفصیل میں جانا چاہتے ہیں۔ یہ کتاب اردو ادب کی تاریخ کے مطالعہ میں زیادہ سے زیادہ شایع کی ہے۔ قیمت ہے۔ صفحہ ۲۱۵

کراچی نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کی ہے۔ قیمت ہے۔ صفحہ ۲۱۵

**ایک زندگی ایک صدی** قلمبند کیا ہے جو زیادہ تر مرحوم کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ تاجور صاحب نے عرصہ تک کیفی صاحب سے مشورہ سمجھ لیا، ان کے پاس رہے اور مشاعروں کی مختلف جمعیتوں میں ان کے ساتھ شریک ہوئے اس لئے تاجور صاحب کی یہ کتاب بڑی قریب کا مطالعہ ہے جس سے مرحوم کے ذوق و اخلاق پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ کیفی صاحب کے چند خطوط اور اشعار بھی ان میں درج ہیں۔ کتاب کافی دلچسپ ہے۔

قیمت تین روپیہ۔ لئے کا پتہ:- کتب خانہ انجمن ترقی اردو دہلی۔

یہ کتاب نتیجہ ہے ڈاکٹر سلیم (صدر شعبہ نفسیات ان - سی کالج لاہور) اور علامہ والدین نقر معاشرتی نفسیات (صدر شعبہ نفسیات اسلامیہ کالج لاہور) کی مشترکہ سعی و کاوش کا۔

نفسیات کے مختلف شعبوں میں، معاشرتی نفسیات بڑی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق براہ راست انسانی تہذیب و اخلاق دیگر انسانیت کے مختلف مظاہر سے ہے جن میں توارث سے لے کر تواتر و تاثر اور تفاعل و تقاضا تک بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ اردو میں اس موضوع پر یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں اس فن کے پیچیدہ مسائل کو قلمبند کیا گیا ہے۔ فاضل مصنفین نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ تمام مسائل سادہ و عام فہم زبان میں پیش کریں، لیکن اس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوئے۔

انگریزی اصطلاحات کے ترجموں سے بھی وہ توازن قائم نہیں رکھ سکے ایک طرف تو وہ Visions Circle ترجمہ "شیطانی لوٹ جیکر" کرتے ہیں اور دوسری طرف Visions Circle اور Impulses کا اضطرابات و آشوب۔ لیکن بحیثیت مجموعہ یہ کتاب یقیناً اردو علم و ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے۔

قیمت تین روپیہ۔ لئے کا پتہ:- مجمع البحرین - ۳ - سکوٹ روڈ لاہور۔

تاریخ اسلام میں حضرت محمد بن العاص کی شخصیت بڑی عظیم شخصیت ہے، نہ صرف اپنی شجاعت و بہادری بلکہ اس کی فاطمہ سے بلکہ سیاسی سوجھ بوجھ کے اعتبار سے بھی۔ ان کی غیر معمولی شخصیت محمد بن العاص کی سوانح و سیرت پر مشتمل ہے اور اس کے فاضل مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن (مشہور مورخ) ہیں۔

اس کا ترجمہ جناب شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی نے کیا ہے جو عربی کتابوں کے ترجمہ کرنے میں خاص مہارت و سلیقہ رکھتے ہیں اور شایع کیا ہے مکتبہ جدید لاہور نے جو اس سے قبل تاریخ اسلام کی متعدد کتابوں کے ترجمے شایع کر چکے ہیں۔ قیمت پانچ روپیہ۔ صفحہ ۳۰۰

شاید ہی کسی کو معلوم ہو کہ نظم نگار ترجاتی کی کسی مقام کا نام ہے جہاں شیکر اس دور کا تذکرہ شعراء قدیم نظم نگار سرزمین میں اردو شاعروں کا وجود ہے کہ اس کو سن کر واقعی اردو کی وسعت و عظمت پر حیرت ہوتی ہے۔



اس میں سب سے پہلے حضرت نظردلی کا ذکر کیا گیا ہے جواب ہے ۵۰ سال قبل وہاں پائے جاتے تھے، اس کے بعد عبدالرزاق رائج، غلام مصطفیٰ مرحوم، فرحت، قمر الدین مہر، عاجزہ (خاتون)، امین الدین امین، عارف سہروردی، عبدالغفور راز، سیف، عتیق، الوسی، ذوقی اور مصطفیٰ اشعراؤز جہاںی کا ذکر کیا گیا ہے، مولف نے ہر ایک کا نمونہ کلام بھی دیا ہے اس پر اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے۔

یہ تذکرہ جناب محترم سہروردی کی کاوش کا نتیجہ ہے، جس کا ملک کو اعتراف کرنا چاہئے۔

قیمت ایک روپیہ - لئے کا پتہ :- اسلامیہ بک ڈپو کراچی۔

بھارتی گمان پیٹھ کا ششی کا بڑا مشہور ہندی ادارہ ہے جو عرصہ سے اردو کے شاعرانہ واقعات شاعری کے نئے دور لکھچر کو ہندی میں منتقل کر کے بڑی اہم ادبی خدمات انجام دے رہا ہے۔

یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں نئے دور کے اردو شاعروں کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

اب سے تقریباً ۲۵ سال قبل ۱۸۹۷ء کی بات ہے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے دعوے کے تجدید و حمایت سے ملک کی فضا گونج رہی تھی اور مخالفت کا ایک طوفان ان کے خلاف برپا تھا۔ آریہ، عیسائی اور مسلم علما و سبھی ان کے مخالف تھے اور وہ تنہا ان تمام حریفوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب انھوں نے مخالفین کو "ہل من مبارز" کے متعدد چیلنج دئے اور ان میں سے کوئی سامنے آیا۔ ان پر پھیلنے اور اتہامات کے ایک اتہام یہ بھی تھا کہ وہ عربی و فارسی سے نااہل ہیں۔ اسی اتہام کی تردید میں انھوں نے یہ قصیدہ تحت عربی میں لکھ کر مخالفین کو اس کا جواب لکھنے کی دعوت دی، لیکن ان میں سے کوئی برسے کار نہ آتا۔

میرزا صاحب کا یہ مشہور قصیدہ ۲۶ اشعار پر مشتمل ہے اور اپنے تمام لسانی و فنی محاسن کے لحاظ سے ایسی عجیب و غریب چیز ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا، ایک ایسا شخص جس نے کسی مدرسہ میں انوکھے ادب پڑھا کیا تھا، کیونکہ ایسا فصیح و بلیغ قصیدہ لکھنے پر قادر ہو گیا۔ اسی زمانہ میں ان کے مخالفین یہ بھی کہا کرتے تھے کہ ان کی عربی زبان کی شاعری غائبانہ ان کے مرید خاص مولوی نور الدین کی ممنون کر م ہے، لیکن اس الزام کی لغویت اسی سے ظاہر ہے کہ مولوی نور الدین، خود میرزا صاحب کے بڑے معترف تھے اور اگر میرزا صاحب کے عربی قصائد وغیرہ انھیں کی تصنیف ہونے کو مرزا صاحب کے اس کذب و دودغ سے کہ یہ سب کچھ خود انھیں کی فکر کا نتیجہ ہے، سب سے پہلے مولوی نور الدین ہی مترض ہو کر اس جماعت سے علیحدہ ہو جاتے، حالانکہ میرزا صاحب کے بعد وہی خلافت کے مستحق قرار دئے گئے۔

یہ رسالہ میرزا صاحب کی اسی عربی قصیدہ کی شرح ہے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ یہ شرح مولوی جلال الدین شمس نے لکھی ہے جو کسی وقت بلاد عرب و انگلستان میں احمدی مبلغ کی خدمات انجام دے چکے ہیں۔ یہ شرح انھوں نے بڑی عقیدت و محنت سے لکھی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، یہ قصیدہ صرف اپنی لسانی و فنی خصوصیات بلکہ اس والہانہ تجدد کے لحاظ سے بھی مرزا صاحب کو رسول اللہ سے بھی بڑی پراثر چیز ہے۔

یہ قصیدہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

یا عین فیض اللہ والعرفان یسعی الیک الخلق کا نظام  
اور اختتام اس شعر پر ہوتا ہے :-

جسمی یطیر الیک من شوق علا یالیت کانت قوۃ الطیران

یہ رسالہ الشریعہ اسلامیہ ریلوے (پاکستان) سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

## ”اے شاہد بازار“

(پروفیسر ایم۔ اے حفیظ - بنارس)

ہانا کہ تو اک داغ ہے دامن وطن پر  
ہستی تری ناموس ہے اس پاک بدن پر  
مجرم ہے مگر کون کسے کہے گنہگار  
اے شاہد بازار!

پیدا کسی خواکے گھرانے میں ہوئی تھی  
تو بھی کسی سینا ہی کے دامن میں پیدا ہوئی تھی  
بدکار زمانے نے بنایا کبھے بدکار  
اے شاہد بازار!

اے کاش کوئی تیری مصیبت کو سمجھتا  
اے کاش کوئی تیری درد کے لئے بڑھتا  
اے کاش کہ ہوتا یہاں تیرا کوئی مخوار  
اے شاہد بازار!

جب تک کہ نہ اطلاق کا اعتبار ہو اور سجا  
جب تک کہ نہ انسان کا کردار ہو اور سجا  
قانون سے حل ہو گا نہ یہ عقدہ دشوار  
اے شاہد بازار!

دن ڈھلتے ہی روشن ہوئی جوں شمع سرشام  
یوں خود کو سجائے ہوئے بیٹھی ہے لب بام  
امید خریدار میں جس طرح دکا نثار  
اے شاہد بازار!

ہونٹوں کو تبسم کا نیا ڈھنگ سکھایا  
آنکھوں سے اشارے کی غمروں سے بلایا  
ابر کو بنایا کبھی چلتی ہوئی تلوار  
اے شاہد بازار!

جو بھی تری ہزم طرب و عیش میں آیا  
سونا سے انداز سے دیوانہ بنایا  
پیش آئی محبت سے کیا پیار کا اظہار  
اے شاہد بازار!

صہبائے جوانی بہر انداز لٹائی،  
چھڑا کبھی نغمہ نو کبھی رقص میں آئی  
سکون کی کھٹک سے گئی بازیب کی جھٹک  
اے شاہد بازار!

## (شفقت کاظمی)

ایک دنیا تیری جانب گرداں ہے لئے دوست  
وہ جو سرمایہ ناز و گراں ہے لئے دوست  
راس آ نہ سکی ہمیں جوانی  
کٹ جائے گی یوں بھی زندگانی  
کتنے تو کردہ تسلیم و رضا ہیں اے دوست

چارہ راہ سے واقف نہیں کوئی لیکن،  
تیرے اُس لطف سے کیوں ہے دل شفقت محروم  
آئی تھی بعد غروش لیکن،  
محروم سہی ترے کرم سے  
ان جھاؤں پہ بھی ہم مجھ کو ڈھک دیتے ہیں

## عہدِ ماضی کی یاد

(جسوت رائے رعنا بلسوی)

عمر بھر وہ یاد ہم کو، صبح و شام آتے رہے  
بھری کوئے تہاں سے دل کی جانب جب نظر  
کیا کروں تفصیل، کھلتا ہے محبت کا بھرم  
جو جگہ جس کی تھی پُر ہونے پہ نمائی ہی رہی  
اب انھیں جام و سبوت سے دن میں جیتی ہے خلش  
انتظارِ شوق میں رائیلا بسر ہوئی رہیں  
داس تیار شوقِ یگانہوں مرتب ہو گئی  
آنکھوں ہی آنکھوں میں آنکھ کے پیام آتے رہے

## آج کا علم

(سیدہ اختر)

علم کہ تھا جو کبھی، زبردستی کا ثبات !  
علم کہ، فیضان سے نظمِ حیاں منتشر !  
نہرت و بغض و عناد، فکر و قریب و فساد !  
مرکزِ صدق و غول، مامنِ امن و سکون !  
علم کا وہ دور بھی مجھ کو ابھی تک ہے یاد !  
جلادہ تھی ہر تیرگی .... روشنی علم سے !  
گل ہی نہیں غامبی جانِ بہاراں تھے جب !  
اختر زمیں نوا، اب وہ کہاں ہے فضا !  
یاد دلاتی ہے کیوں گزرے ہوئے واقعات !

# استوب حرم (ایک کردار)

پروفیسر شوہر علیگ

ہم نشین خدا رسول کے یار  
سینہ قرآن جہل کا جزدان  
آنکھ عرفان و ہوش کی محراب  
ہونٹھ پر "لا الہ الا اللہ"  
جیب اقدس میں گفر کا فتوے  
خلق بے دین و کافرو زندق  
جنت گوش نرخی آواز  
اپنے لہجے میں پر نیان و حریر  
چمکہ آئینہ مسلمان  
ہر نظر زہر میں بکھا ہوا تیر  
خود فریبی کی نیند جہل کی رات  
چہرہ نگر و نگاہ کا عمار  
ہونٹھ پر آفتاب عالم تاب  
جانبوں کے جنید بغدادی  
خود گرو خود تراش افلاطون  
اپنی یزداں فریبیاں بھی حلال  
یعنی خفاش اور پھر اُس پر  
چشم و دل پر تعقیبات کی گرد  
جیسے شب ہو سحر پہ دام لگن  
جیسے شبنم حریت و جلد و نیل  
جیسے سورج پہ ہنس رہا ہو چراغ  
جیسے طوقاں ہو محسوس ہو حلا طراز  
تنگی جتوں کھینچنے کھینچے حیر

در برابر جو گو سینہ سلیم  
در قفا ہرچو گرگ مردم خوار!

خلد ہر دوش، خالفتہ کمند  
قلب آیات کبر کا طومار  
سینہ جہل بیط کی دیوار  
اور سینے میں زہر کثردم و مار  
دست اطہر میں شرع کی تلوار  
آپ خور و قصور کے مختار  
قائل ہوش گرمی گفتار  
اپنی فطرت میں خاں کا آزار  
سینہ سالوس و کمر کا رنگار  
ہر نفس ایک سانپ کی بھنگار  
باش و دم و بستر پندار  
سرتہ عرفان و ہوش کی دستار  
اور سینہ تمام تیرہ و تار  
کم سوادوں کے رومی و عطار  
اپنا تابوت اپنے دوش پہ بار  
اور تسبیح غیر بھی زنتار  
صبح کے آفتاب پر یفسار  
ہوش سے جنگ عقل سے پیکار  
جیسے ویرہ ہو آفتاب شکار  
جیسے خاشاک ہو ہوا پہ سوار  
جیسے الجھا ہو آندھیوں سے شرار  
جیسے لکڑے پر بتوں سے عمار  
گفتگو تیر فاشی تلوار!

## (متین نیازی)

جستی سے اپنی آج ہوئے باخبر سے ہم  
غم سہتے سہتے عشق کی منزل وہ آگئی  
بیگانہ وار بے خط و بے نیاز شوق  
نیاہ کر لیا جس شخص نے زمانے سے  
نقابِ رُخ تو اٹھاؤ جھلک دکھاؤ تو،  
تم اپنی فکر کرو، دل کہیں نہ دکھ جائے  
یاد یوں بھی کسی کی آئی ہے  
حسنِ فطرت کا راز کیا کہئے  
زندگی میں کوئی کشش نہ رہی  
اُس سے بے سود ہے امیدِ کرم  
پہونچے کہاں ہیں گر کے تمھاری نظر سے ہم  
اب یہ کہاں ہے جیسے ہوں خود راہِ میر سے ہم  
گزرے ہیں اس طرح بھی تری رہگذر سے ہم  
وہ بے نیاز رہے تیرے آستانے سے !  
ہم اپنی جبرأت ویدار، آزار لیں گے  
ہمارا کیا ہے کہ ہم زہرِ غم بھی کھالیں گے  
زندگی کا پیام لائی ہے  
اک مصوّر کی خود نمائی ہے  
غم سے دامن بچا کے پھٹپٹائے  
جو لغافل سے باز آجائے

## (غنی احمد غنی)

کاوش سعی طلب کب مجھے راس آتی ہے  
شامِ غم دیکھ کے افسردہ مجھے یاد تری،  
وہ چاہے کوئی برباد ہی دل کی کس سے  
وہ دس کون یہ آیا ہے تصور میں قریب  
جنبش لب کا کسے ہوش تری خلوت میں  
وہی غارت گردِ دنیا سے سکوں بھی ہے طغی  
زندگی جس کے تصور سے سکوں پائی ہے  
وہ جو ملتے ہیں تو پھر زندگی کھو جاتی ہے  
تیری زلفوں سے بھی اک شام چرا لاتی ہے  
اب تو وہ آنکھ بھی ملتے ہوئے شرماتی ہے  
جاننی سی مری سانسوں میں کھلی جاتی ہے  
دل دھڑکنے کی بس آواز سنی جاتی ہے

## کاوشِ ببری (مدراں)

نویذِ صبحِ طرب نہ تری نظر کی کرن  
مرے قدم بقدم چل رہی ہے منزل بھی  
ہر ایک گام ہے معیارِ جادہ ہستی،  
خزاں کی دستِ درازی کی بات، گل کی ہے  
قدم کا لوچ ہے یا جنبشِ بہارِ جن  
نہ شوقِ راہِ نہائی، نہ خدشہِ رہزن  
ہر ایک لمحہ گزراں ہے وقت کی دھڑکن  
ہیں چاک چاک ازل سے گلوں کے پیراں



جولائی ۱۹۶۰ء  
خاص نمبر

# پاکستان

قہر میں کالی

ہندستان

مورچہ

سالانہ دورہ (۱۹۶۰ء)

پاکستان

نئی دہلی

# تصانیف نیاز بخوری

ہندو مسلم نزار کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت  
 ۱۰ سالہ نیاز بخوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیفہ  
 کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی اور وہ ہندو  
 کے عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحافتی سندر کی تالیف پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند  
 اور درجہ بالا اور خطیبانہ انداز میں سبکت کی گئی ہے۔ قیمت دو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی ہفتسار است جو اب است  
 ۱۰ سالہ ہفتسار نوح (۹) حضرت کی حقیقت (۱۰) حق نام و تالیف کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان  
 (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دُعا (۱۴) توبہ (۱۵) القمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہادسہ  
 (۱۹) عیسیٰ کوثر (۲۰) ہمام صدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نورد و غیرہ صفحات ۱۲۲ تصانیف - کاغذ و پیر قیست  
 دو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

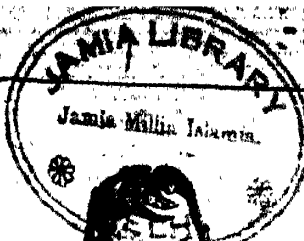
ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دورہ مجموعہ جس میں حسن بیانی، اندر تخیلات اور باکری  
 زبان کے بہترین شاہکار دل کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا کھلی نظر آئے گا ہر فانی  
 جو علاوہ ادبی محضر، ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں  
 میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل  
 کیا ہے اس کا انداز اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے  
 ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے  
 اس لیے مطالعہ بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے  
 لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب جیسے معلوم ہو  
 ہیں۔ ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۸ نئے مضامین کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ چار روپے (علاوہ محصول)  
 حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ لطیف  
 کہانیاں و افسانے ہوگا کہ تالیف کے بھولے ہوئے اور ارق میں گھٹی و گشت حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی انشا  
 نے نور زدہ و گشت بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا وہ ہمیشہ انشائیہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نگاری کے  
 اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان انجیل کی نزاکت بیان اس کی عظمت و  
 حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوبصورت قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

مارچ - جون ۱۹۶۰ء



9 JUL 1960

شماره

دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے  
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن  
اصل  
اپیل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پروویرز لمیٹڈ

قائم شدہ  
سولین پروڈکٹس کمپنی - کھنڈوہ سہیلوی  
مومین گروہری اینڈ ایسوسی ایٹس (پرائیویٹ) لمیٹڈ



# عالم نو



ہواؤں میں مشق بنائیوں کی صدا سنو۔ اسے سن رہے ہو!  
 یہ آواز اک طفلی نوکی۔ نئی زندگی کا پھر سرا جو افسانہ ہی ہے!  
 وہ دیکھو کروڑوں کی تیر افوں کی مضبوط سبائیں،  
 کہ جو چاند سورج کی تسخیر کی آٹھ رہی ہیں،  
 تو آگ عالم نو کی تعبیر کو آٹھ رہی ہیں!  
 وہ اک مسام نو۔ دراز اور بھی دور ہوگا جو غم سے!  
 جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور غمزدگ دم سے!  
 گھر کی صدا سن رہے ہو!  
 وہ دیکھو کہ سندھوں سے سوئی ہوئی قوم پھر اٹھ رہی ہے!

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنائے ہیں۔ مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آگاہ ہم ...

کلی کے لئے کام کر رہے ہیں جسے زیادہ آگاہہ زندگی کے لئے آپ کی پڑھتی ہوئی ضروریات، امداد دیکھتے ہیں  
 کی ملک کارستانی اور کم زیادہ دیتے ہیں۔ آگاہوں اور قی مسو ماسر سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار رہے ہیں!

آج اور ہمیشہ ... بہتر و مستان لیور کا اور مشن — گھر گھر کی خدمت

دہلی طبعیاتی کتب خانہ کی طرف سے شائع ہوا  
 کتاب کا چھپو اس بار میں ہم دیکھیں گے  
 ادیب۔ نیاز فتحپوری



(جون کا پرچہ چھپوہ شاید نہیں ہوا)

۳۹ واں سال	فہرست مضامین جولائی ۱۹۶۰ء	شمارہ ۵ - ۶
۱۔ ملاحظیات	۲۔ ادیب	۳۔ مثنوی قول غمیل ورتن کی دوسری شویاں۔ وقار احمد رضی۔ ۵۵
۲۔ تاریخ تدریس اسلامی کا ایک باب	۳۔ ملک رام ایم۔ اے۔	۴۔ شہنشاہ افغانی۔ ۸۳
۳۔ گلِ عشا	۴۔ عبد السلام ندوی (مجموع)	۵۔ گوئی کہانی سناؤ۔ ادیب۔ ۸۶
۴۔ حدیث نبوی	۵۔ ڈاکٹر محمد محمد حمید فاروقی	۶۔ باب الانشقاق و انقراض کا ادب عالیہ نمبر۔ ادیب۔ ۸۸
۵۔ جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت	۶۔ ادیب	۷۔ باب الہ تشعار۔ ۱۹۳
۶۔ حیوانات کی ذہانت	۷۔ محمد انصاری رائے نظر	۸۔ خالہ کی خالہ کی تصانیف۔ ملک رام۔ ۱۹۸
۷۔ غالب، ذوق اور ناسخ	۸۔ محمد عباس طالب صفوی	۹۔ منظومات۔ اویس۔ حرمت الاکرام۔ گوہر سعادت نظیر بیگم۔ ۱۰۹
۸۔ صوفی فلاسفہ	۹۔ میر داسم	۱۱۔ طبعیات موصوفہ۔ ۱۱۲
۹۔ یاس بگناہ جنگلی		۱۲۔ بقیہ ملاحظیات۔ ۱۱۶

## ملاحظیات

میر اسفر پاکستان	رواگی لکھنؤ۔ ۸ رسی	۹ رسی
	قیام لاہور۔ ۸ رسی	۱۰ رسی
	رواگی لاہور۔ ۱۱ رسی	۱۱ رسی
	قیام کراچی۔ ۱۲ رسی	۱۲ رسی
	رواگی کراچی۔ ۱۳ رسی	۱۳ رسی

یہ ہے میری مختصر روداد سفر، وقت و تاریخ کی تعیین کے لحاظ سے۔ لیکن یہ لحاظ تاثرات وہ بڑی طویل داستان ہے۔ اتنی طویل کہ میرا یہ شہرہ نام نہ نہ کی بکشاں  
 یعنی اگر اس وقت میں عربی مخلصین، اتریں، احباب لاہور اور کراچی کے ذکر پر گفتگو کر دو تو بھی غالباً رفتہ رفتہ دوسرا سفر  
 اور بات پھر بھی "بہرہ سرائی" اور "آشفہ توفیق" سے آگے نہ جاسکے۔  
 ۹ بہرہ سرائی کی پہلی کتب گزاری اور میرا شہرہ نام نہ نہ کی بکشاں  
 اتریں اور جناب قاصر مدت قاصر کا درختان چروسی نظر لاہور سفر کی تمام کافیتیں یک نیت محمد ہو گئیں۔

اسے خوشامدوں کے رویش بادل دیر ام

میں کہہ کر فراموش کر سکتا ہوں

جناب قاصر کے اس بے نہایت جذبہ خلوص و محبت کو کہ باوجود شدید صنعت و حلات انہوں نے اسٹیشن تک آنے کی رحمت گوارا فرمائی اور مراسم میہا قراری بجالانے میں تکلف کی حد تک دی۔

جب لاہور جانے والی گاڑی میں بیٹھ کر تو میں نے اصرار کیا کہ وہ واپس تشریف لے جائیں کیونکہ آثار درو کو رب ان کے چہرہ سے نمایاں تھے، لیکن وہ نہیں مانے اور جب تک ٹرین چل نہیں دی تھی مجھ سے جدا ہونا انہوں نے گوارا نہیں کیا۔

میں چہ در پائے تو ریزم کہ خورائے تو بود

سرنہ چیزے ست کہ شایستہ پائے تو بود

ایک گھنٹہ کے بعد جب لاہور اسٹیشن پر گاڑی رکی تو ہجوم احباب میں سب سے پہلے طفیل صاحب سے ہنگامہ دوچار ہوئی، پھر جناب شورش کا قیصری سے، لیکن عالم یہ تھا کہ۔

دہند شوق وے دھست لظرد دہند

کچھ خبر نہیں کہ میں نے کیا کہا، اور کیا دیکھا

روح کشودند و لب ہرزہ سدا یم دادند

دل بودند و دو چشم نگرانم دادند

اور کشش کے ادب و مراسم بجالانے کے بعد آخر کار پیر ایک بار میں نے اس سرزمین شعر و ادب پر قدم رکھا جہاں اب سے قبل میں اپنے حیدر شباب کا ایک حصہ گزار چکا تھا اور اس طرح گزار چکا تھا کہ خیال نش دہر آئینہ جاں را صیقل !

لاہور کے عصرانے اسی دن شام کو طفیل صاحب کے عصرانے میں شریک ہوا (جس کی اطلاع وہ مجھے پہلے ہی لکھنؤ سے پہنچے) اور یہاں کے بہت سے ادیبوں، صحافیوں اور دانشوروں سے تبادلات خیال کی سعادت نصیب ہو گئی۔

طفیل صاحب بڑے متین و سنجیدہ لیکن شریح قسم کے ادیب و صحافی ہیں اور پاکیزگی ذوق کے لحاظ سے یکسر نقش و رنگ اس نے ان کا عصرانہ بھی انہیں تمام خصوصیات کا امتزاج تھا۔ گویا "The fault found inside out"

دوسرے دن شام کو میاں بشیر احمد (ادیب و جوائنر) نے بھی دعوت عصرانہ سے سرفراز فرمایا اور یہاں بھی لاہور کے اکابر علم و ادب سے تا دیر سلسلہ گفتگو جاری رہا۔ معلوم نہیں اس زندگی میں اب دوبارہ ان کو دیکھ سکوں گا یا نہیں، مگر اس کا افسوس بھی کیا !

ہزار شمع بکشتند و انہیں باقی ست

میاں صاحب کی نسبت نیاز مندی مجھے اس وقت سے حاصل ہے جب عرضِ نغمہ (ترجمہ گیتا نخلی) شائع کرنے کے چار سال بعد میں سلسلہ میں دہلی میں روزنامہ رعیت ایڈٹ کر رہا تھا اور گلور کے "طیور آوارہ" کے متعلق میرے اور میاں صاحب کے درمیان سلسلہ مراسلت جاری تھا۔ اس نے ان کا نام دراصل ایک ایسے کھوئے ہوئے "ہمد درینہ" کا نام لیا تھا جسے سامنے "لغات خضر و سوس" بھی لکھی ہیں۔

فرخندہ ہے باید و خوشش چہتا ہے

تا با تو حکایت کنم از ہر بابے

لیکن افسوس ہے یہ فرصت نصیب نہ ہو سکی۔

**عشائیر و شورش**۔ اسی دن شام کو جناب ستودش کے عشائیر میں شریک ہوا۔ اپنے خلیص کا صحیح ترین مصداق، ایک ہنگامہ خیز، ہنگامہ طلب، بیباک شخصیت۔ ”ادیب و شاعر و نقاد اور کیا کیا کچھ“۔ یہاں بعض اکابریات سے بھی شرف نیاز حاصل ہوا۔ سر شہید حسین سہروردی، پاکستان کے معزول وزیر اعظم۔ جن سے لی کر پاکستان کی عوامی لیگ کا وہ عہدیدار آگیا جب سب سے پہلے حکومت میں رابطہ عوام کا تجربہ کیا اور برہمنی سے ناکام رہا۔ یہیں سب سے پہلے سید قاسم رضوی کو دیکھا اور بے اختیارانہ ان کے رضا کارانہ دور میں حیدرآباد کے ہزاروں بے گناہ مسلمانوں کے واقعات ذبح و قتل سامنے آ گئے۔ ”پید اکہاں ہیں ایسے پرانگندہ طبع لوگ“

**ورود کراچی**۔ ۱۲ مئی کو کراچی پہنچا تو یوں سمجھے کہ دیار رحمت میں پہنچ گیا۔ اپنے فرزندوں، اپنے جگر پاروں، اپنے بھوٹوں، اپنے بھرتے ہوئے دوستوں کی آغوش میں پہنچ گیا۔ اور۔ سواحل بحر سندھ کی ٹھنڈی ہواؤں میں پورا ایک ہیبت اس طرح گزر گیا گویا ہمارے سر پہ بھی آسمان نہ تھا

**کراچی کی عوامی زندگی**۔ اب سے ۸ سال قبل میں نے جس کراچی کو دیکھا تھا وہ اب سے بہت مختلف تھا، پہلے یہاں کی آبادی

شہر کے جو حصے پہلے ویران تھے وہ اب آباد ہیں، جہاں گھنڈہ نظر آتے تھے، وہاں اب میلوں تک محلات و قصور نظر آتے ہیں، سڑکوں کی وسعت و صفائی، دوکانوں کی آرائش و زیبائش، تفریح گاہوں کی وسعت، کاروباری بلبل اور زندگی کی جھلکی ان سب میں غیر معمولی اضافہ نظر آتا ہے اور دنیا کے دوسرے بڑے بڑے متعلق شہروں کی طرح یہاں بھی انسانوں کا ایک سمندر ہر وقت موجزن رہتا ہے۔ یہاں انسان چلتا نہیں دوڑتا ہے۔ سانس نہیں لیتا ہانتا ہے اور جب دن بھر کی اعصاب شکن خشکی کے بعد رات کو سیرم جاتا ہے تو سوتا نہیں، مر جاتا ہے اور جب صبح کو یہاں کی ٹھنڈی ہوائیں اس میں جان ڈال رہی ہیں تو وہ پھر شین کی طرح حرکت میں آ جاتا ہے۔ گویا یوں سمجھے کہ یہاں

صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شریک

**منقری شہروں سے اس کا مقابلہ**۔ اس میں شک نہیں کہ اس قسم کی ہرقت رواں دواں زندگی ہر باعمل قوم میں پائی جاتی ہے، لیکن منقری شہروں کی منہک زندگی کا مقابلہ یہاں کی زندگی سے کیجئے تو دونوں میں بڑا فرق نظر آئے گا، وہاں کا انسان محنت کرتا ہے، حصول فراغ کے لئے، یہاں کا انسان محنت کرتا ہے، صرف زندہ رہنے کے لئے۔ وہاں محنت کا جو صلہ ملتا ہے وہ ضروریات زندگی سے بہت زیادہ ہوتا ہے اور یہاں صرف بقدر کھانا بلکہ شاید اس سے بھی کم۔ وہاں کی عملی زندگی میں نشاط کا عنصر بھی شامل ہے اور یہاں خشکی کے سوا کچھ نہیں۔ وہاں اضطراب عمل ضرور ہے لیکن سکون کا فقدان نہیں۔ یہاں کی زندگی نام ہے اکتاہٹ دائمی تشنگی کا، ایک مسلسل کرب کا اور اس دھڑکے کا کہ ”اگر نہ ہو تو کیا جانیں، ہو تو کیونکر جو؟“

وہاں کا انسان اپنے مستقبل کی طرف سے مطمئن ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر کسی وقت اس کے ہاتھ پاؤں نے جواب دید یا تو حکومت اس کی کفالت کی ذمہ دار ہے، لیکن یہاں کا انسان ہر وقت اس اندیشہ میں مبتلا رہتا ہے کہ اگر وہ معذور ہو گیا تو پھر اڑیاں رگڑ رگڑ کر مر جائے گا سوا کوئی چارہ نہیں، لیکن باوجود اس کے یہاں کے مسلمانوں کی عظمت کا جو عالم ہے اس کی داستان بھی سن لیجئے مسلمانوں کا اسراف بچا۔ مسلمان بڑی فضول خرچ قوم ہے اور اپنے جذبات پر قابو رکھنا اسے نہیں آتا لیکن یہاں وہ اپنے آپ سے کتنے باہر ہو گئی ہے اس کا صحیح اندازہ آسان نہیں

آپ کو سن کر حیرت ہو گی کہ یہاں کے متوسط الحال گھرانوں میں بھی صرف پانچ کا خرچ سودہ ہو رہا ہو اور اسے کم نہیں، اور یہاں کوئی محبت یا لڑائی ایسی نہیں جو دس روپیہ کی گزشتہ پیرے کی کم از کم دو گز لائی نہیں۔ بہت ہی بڑا حالانکہ اس بیوقوف کو جاننا چاہیے کہ لائی ٹیبلٹوں کا استعمال صرف انھیں اقوام کی عورتوں میں پایا جاتا ہے جو سنگی رہتی ہیں اور اپنی لائی ٹیبلٹ سے خصلت اور کام لیتی ہیں، لیکن یہاں لائی ٹیبلٹیں بھی ہے، چونکہ پہلی شلوار بھی جو اس کی خوش فاقہ و رعنائی کو بھی خاک میں ملا دیتی ہے۔ اسی پر قیاس کئے مردوں کے قیمتی لباس، دستکڑی، مینوشی وغیرہ کے فضول مصارف کا اور انھوں نے ان کی حالت پر کو بھی ایک لمحہ کے لئے بھی آنکھ نہ سوجھنے کی توفیق نہیں ہوتی کہ اگر وہ اسلام کی بتائی سادہ زندگی و معاشرت اختیار کر لیں تو کوروں روپیہ کی سالانہ قومی دولت ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکتی ہے اور اس سے خدمت ملک و وطن کے لئے اہم کام انجام پاسکتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر خود قوم اس پر بے پروا اور ناواقف ابٹن ہو تو کیا پھر یہ حکومت کا فرض نہیں کہ وہ اقتدا دیات کے اس اہم بنیادی مسئلہ کو حلچے یا تھم میں لے لے۔

**جبرئیل انشورنس اور قومی فتنہ** یعنی اگر حکومت عوام کے ان فضول و مفرط رسائی، شاعلی کو حکماً بند نہیں کر سکتی، اگر چاہے جائزہ دے، حالانکہ سلفہ کمال پاشا نے کوٹ کی لمبائی میں صرف دو ایک کی کمی کر کے لاکھوں روپیہ سالانہ قوم کا بچا لیا تھا، تو یہ حکومت کو چاہئے کہ وہ جبرئیل انشورنس اسکیم نافذ کر کے کم از کم دسواں حصہ ہر شخص کی آمدنی کا قومی فتنہ میں جمع کرتی رہے جس کا ایک فائدہ تو یہ ہو گا کہ لوگ خود اپنے فضول مصارف کم کرنے پر مجبور ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ جمع شدہ رقم آٹے وقت خود قوم کے کام آئے گی۔

الغرض سخت ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کو بچا نمود و نمائش سے ہٹا کر اسلام کی بتائی ہوئی سادہ زندگی و سادہ معاشرت پر لے آئے جائے اور اگر وہاں کے مذہبی رہنما اس باب میں کچھ نہیں کر سکتے، تو پھر حکومت ہی کو وہ کرنا چاہئے جو حضرت عمر نے اپنے عہد خلافت میں تمام اسلامی معاشرہ کو ایک سطح پر لانے کے لئے کیا تھا۔

اس مسئلہ کو تجارت اور بلند اقتصادیات کے اصولوں سے دیکھتے تو بھی اس میں بہت سے فوائد مضمر ہیں۔ کیونکہ اس طرح باہر سے آنے والے ریشم و سامان لغیش کی دیر آمد بند ہو جائے گی اور کپڑا طیار کرنے والی ملیں اپنے ہی ملک کی روٹی سے سادہ کپڑے طیار کرنے پر مجبور ہوں گی جس سے ایک فائدہ تو یہ ہو گا کہ ملک کا روپیہ باہر سمیت کم جائے گا اور دوسرے یہ کہ انڈسٹری کو محض غلامانہ (اخلاقی) اصول پر چلانے کا رجحان ملک میں پیدا ہو جائے گا۔ جو قومی فتنہ غریب ممالک کے لئے ازیں ضروری ہے۔

**میت مال اور عظیم زکوٰۃ** یہاں آکر مجھے معلوم ہوا کہ حکومت پاکستان، بیت المال اور تنظیم زکوٰۃ کے سوال پر بھی غور کر رہی ہے کیونکہ عہد خلافت راشدہ میں بیت المال ہی کی تنظیم نے مسلمانوں کو آگے بڑھایا تھا اور اب بھی تمام مسلمانوں کو جملہ امتیں سے والہانہ کرنے کی یہی ایک تدبیر ہے۔ لیکن موجودہ دور میں جبکہ المیاتی نظام کی بیدگیاں بہت بڑھ چکی ہیں، اس ارادہ کی تکمیل آسانی نہیں اس کے لئے بڑا زبردست مجاہدات قدم اٹھانا پڑے گا اور سب سے پہلی گزشتہ منزل وہ ہے جب حکومت کو مولویوں سے نیتا پڑے گا، کیونکہ وہ مشکل ہی سے گوارا کرے گا کہ یہ فواد اس کے منہ سے چھین جائے۔ اس کے بعد شرعی و انتظامی و شعاریوں کی منزل ہے جہاں تک اس کی شرعی حیثیت ہے وہ تو خیر زیادہ مشکل نہیں۔ اس سلسلہ میں صرف زکوٰۃ، صدقہ، خیرات، مال نامی و غیر نامی، مالک کی تعریف بتا دینا ہے اور اسی کے ساتھ نصاب و رقم زکوٰۃ وغیرہ کی تعیین، لیکن اس کا تنظیمی پہلو بڑی چھان میں چاہتا ہے۔ اس کے لئے ساری آبادی کی ہموار فہرست مرتب کرنا ہو گی، یہ معلوم کرنا ہو گا کہ کس شخص کی کتنی آمدنی ہے۔ کتنا مال یا روپیہ اس کے گھر ایک میں جمع ہے،

سکھتی وزنی جائیداد کتنی اور کس نوعیت کی ہے، کیا آمدنی ہے، کیا خرچ ہے، قرض کا بار ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ پھر اسی کے ساتھ ان لوگوں کی نہایت عمدہ بنانا ہوگی جو اس وقت ٹیکس ادا کر رہے ہیں اور خود کرنا ٹیکس کا اگر ان سے زکوٰۃ لی جائے گی تو وہ صدقہ و انفاق کی صورت میں ہوگی یا کسی اور صورت میں۔ پھر مزد و آبادی کو بھی سامنے رکھ کر خود کرنا ہوگا کہ آیا ان کی حیثیت ذمی کی قرار دی جائے گی یا کچھ اور۔ الغرض یہ اور اس قسم کے بہت سے مسائل اس سلسلہ میں سامنے آئیں گے جن کا سلجھانا آسان نہیں، اور اگر تمام نکاتیں سلجھ جائیں تو بھی ایک اور نہایت ضروری داہم بنیادی سوال سامنے آتا ہے۔

رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ اگر

”اِذَا اعطيتُموا الزکوٰۃ فلا تقسوا ثوابہا ان تقولوا اللہم اجعلہا مغنیا ولا تجعلہا مغرا“

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب زکوٰۃ ادا کر دو تو یہ سمجھ کر ادا کر دو کہ وہ تمہاری کھلائی کے لئے ہے کوئی خیر و نادران نہیں ہے۔ یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کی اصل روح خوشنودی ہے اور عوام میں یہ فہم نہ لی صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب عرصہ تک یہ بات نہ کرنے کے بعد ان کو اس بات کا یقین دلا دیا جائے کہ زکوٰۃ کی رقم خود انھیں کے خراج و بیہودہ صرف ہوگی، اس سے ان کے بچوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے گا، تعلیمی و عیالیت دے کر انھیں اپنا بچا جائے گا، ان کے لئے صحت گاہیں، شفا خانے، صنعتی ادارے قائم کیے جائیں گے۔ چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو رواج دیا جائے گا، ان کے بیویوں، بیواؤں، یتیموں کے مستقل وظائف مقرر کیے جائیں گے۔ پھر اگر حکومت عوام کو اس کا یقین دلا سکتی ہے اور اس یقین دہانی کے لئے وہ بیت المال کا سارا انتظام خود عوام ہی کے نمایندوں کو سونپ دینے کے لئے آمادہ ہو سکتی ہے، تو بے شک یہ تحریک اسے اپنے ہاتھ میں لینا چاہئے، ورنہ اس خارزار سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔

قریبانی کیونکہ اول اول جن حالات و مصالحت کے پیش نظر ہم قریبانی کو رائج کیا گیا تھا وہ اب باقی نہیں ہیں اور قریبانی کی اجتماعی حیثیت مفقود ہو چکی ہے۔ ضرورت ہے کہ ملکا اس رسم کو بند کیا جائے اور قریبانی کے جانوروں کی قیمت نقد وصول کرنے کے اسے بیت المال میں جمع کیا جائے، اس لئے ایک بڑا فائدہ تو یہ ہوگا کہ ہر سال لاکھوں مویشیوں کی جان بچا کر گوشت اور دودھ کی کمی کو پورا کیا جاسکے گا اور دوسرے یہ کہ قریبانی کی کھالیں ان مذہبی و نیم مذہبی اداروں تک نہ پہنچ سکیں گی، جو زیادہ تر انھیں کھالوں کی آمدنی کے بھرپور پر ملک کی سطح پر فضا کو خراب کرتے رہتے ہیں۔

مجاہدوں کے دوران قیام میں، مجھے بعض ادبی مجالس میں بھی شرکت کا موقع ملا جن میں عرفا و رفقا صاحب کی پیہم مجالس و ادب متنازعہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے، خوش قسمتی سے یہاں کراچی کے تمام خوش فکرو خوش فکر شعراء کے کلام سننے کا موقع مجھے مل گیا۔ ایک مختصر سی صحبت شہر و سخن میرے ہموطن دوست فرمان فتحپوری نے بھی میری مسند کی اور وہاں بھی بعض بڑے اچھے اچھے شاعر سننے میں آئے۔

ان کے علاوہ علامہ فکر و نظر، اور رائے رائے رائے کے ارکان سے بھی تبادلہ خیال کا موقع ملا اور مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ خدمت ادب کا جذبہ یہاں ہر شخص کے دل میں پایا جاتا ہے اور باوجود اس کے کہ یہاں کی قومی زبان تنہا اردو نہیں ہے اور حکومت کی زبانی انھیں اردو ادبی خدمات انجام دینے کا دلولہ سب کے دلوں میں موجود ہے۔ گو یہاں کے رسائل و جرائد ابھی تک نہیں سمجھ سکے کہ اس وقت ملک کو کس طرح کی ضرورت ہے۔

یہاں مجھے سے ہر جگہ یہی سوال کیا گیا کہ ہندوستان میں اردو کا مستقبل کیا ہے اور میں نے اس باب میں ان کی بہت سی غلط فہمیاں کو دور کرنا چاہا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کو میری بات کا زیادہ یقین نہیں آیا اور شاید اسی لئے وہ ان کے رشتہ داروں کے ساتھ مل کر انھیں نہیں کہا جس کو یہ کارہائے خودی اسی ارادہ سے کیا گیا تھا لیکن بعد کو اس کی اشاعت کا مناسب لمحہ بھی نہیں

یہاں کی ذہنیوں کو مسموم کرنے کے ذمہ دار بڑی حد تک یہاں کے اخبارات ہیں جو بغیر تحقیق ہندوستان کی ہر بات کو غلط رنگ میں پیش کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ میرے دوران قیام ہی میں وہاں کے بعض ذمہ دار ادیبوں نے کہا کہ "لیجے اب ہندوستان پر اردو کا نام بھی ختم ہو رہا ہے کیونکہ آئندہ اسے وہاں "اردو کو" "مسلم کی ہندی" کہا جائے گا۔" میں نے سن کر خاموش رہ گیا کیونکہ مجھے اس خبر کی حقیقت کا مطلق علم نہ تھا، لیکن یہاں لوٹ کر آیا تو معلوم ہوا کہ یہ حرکت صرف ایک معمولی اسکول کی کسی استانی کی غمی جس نے کسی طالب علم کے اردو پرچہ کے نمبر دیتے ہوئے اس کو "مسلم کی ہندی" لکھ دیا تھا۔ لیکن پاکستان کے اخبارات نے اس کو پیش کیا اس رنگ میں گویا یہ بڑی حکومت ہی کا کام ہوا تھا۔ کسی ملک کی صحافت کا اس درجہ غلط اندیش ہونا بڑے افسوس کی بات ہے۔

پاکستان کی موجودہ حکومت اور اسکے اصلاحی تجربات اب سے ۸ سال قبل جب میں یہاں آیا تھا تو یہ زمانہ وہ تھا جب غلام محمد یہاں کے گورنر بن گئے اور خواجہ ناظم الدین نے اپنی موت کی موت کا MOMENTUM ختم ہو چکا تھا اور پاکستان کی فزائیدہ حکومت بالکل نیا صحنہ حالت میں تھی۔ ایک پہلی ہولی بھی چڑھ چکی تھی۔ نہ دھول سی ہو۔ نہ زبردست اقتصادی و سیاسی بحران، اور باب حکومت کی آباد ہابی، عمال کی کجروی، لیڈروں کا فساد، شیعہ سنی کشمکش، احمدی و غیر احمدی تفریق، چاغی انتشار و انحلال، مختلف جماعتوں کا باہمی تضاد اور فوج کھسوت۔ انفرص پاکستان کی حالت ایک ایسے مرد بیمار کی سی تھی کہ

ابن خستہ اگر دیر زید ستام بمیرد  
پھر اس کے بعد یہاں کیا کیا انقلابات ہوئے، کتنی وزارتیں بدلیں، کتنی بار ایک کے سرے تلخ آئندہ دوسرے کے سر پر رکھا گیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے جس کا علم صوب کو ہے، محتاج تفصیل نہیں۔ لیکن آخر کار اس کا رد عمل ہو کر رہا (جو ہمیشہ ان علاقے میں چاہا ہے) اور اسی رد عمل کا نام موجودہ ایوب خانی دور حکومت ہے۔ جس کی یہ خصوصیت کہ باوجود آمرانہ حکومت ہونے کے بھی جم اسے خالص شخصی حکومت نہیں کہہ سکتے۔ نظام حکومت کا بالکل نیا تجربہ ہے جس کے نتائج کا صحیح اندازہ لگانا فی الحال مشکل ہے۔

صدر ایوب خان نے حکومت کے اعضاء و موزون کو جس جرأت و دلیری سے قطع کر کے پاکستان کو جسم صالح بنانے کی کوشش کی، اقتصادی اصلاح کے سلسلہ میں جس شدید وار و گیر سے کام لیا، اور ترقی قوم کے لئے جو تجاویز ان کے پیش نظر ہیں وہ سب اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتی ہیں، لیکن ان کو عملی حیثیت دینا بڑا وقت اور صبر و تحمل چاہتا ہے۔

جسم پاکستان کا بڑا نا سورا  
جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا انھوں نے جسم پاکستان کو کھونڈ کر کھنڈے کے لئے بڑے سے بڑے آپریشن کو جس نے خطرناک حد تک یہاں کے معاشرہ کو داغدار بنا رکھا ہے۔ یہ نا سورا یہاں کے جاہل فقیروں اور متاد بیروں کا ہے جو نہ صرف یہاں کے عوام بلکہ خواص کے ذہنوں پر بھی چھائے ہوئے ہیں، اور اس طرح ملک کا لاکھوں روپیہ تحریب اخلاق کی راہوں میں صرف ہو رہا ہے۔ اس میں شک نہیں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ خود یہاں کی آبادی کی ذہنیت و اجمہ پرست ہے، لیکن اس ذہنیت کا بدلتا آسان نہیں اس کے لئے صدیاں درکار ہیں، اس لئے بڑی غلطی ہوئی لوگ اس انتظار میں وہ سب کچھ ہونے دیا جائے جو ہو رہا ہے اور اس اخلاقی گند کی بڑھتے ہوئے سیلاب کو بڑھنے دیا جائے۔

صحیح سیاسی رجحان  
اس میں شک نہیں کہ موجودہ درجہ بدیت میں عسکری حکومت کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا اور اکثر دشمنان نے مصلحت کو عسکریت سے مغلوب ہونے نہیں دیا اور سب سے پہلی فرصت میں اسے یہ محسوس کیا کہ پاکستان و ہندوستان کے باہمی تعلقات کا خوشگوار رہنما دونوں کے بقا و ترقی کیلئے اس ضروری ہے اور اسی احساس کا نتیجہ تھا کہ بعض اختلافی مسائل پر باہم گفت و شنید و مشورہ نہ کی، بلکہ تفریق و نفرت کی راہ پر چلے گئے (سلسلہ کے لئے دیکھئے صفحہ ۱۱)

# تاریخ تمدن اسلامی کا ایک باب

## عساکر اسلامی کا نظام

(نیاز فحشوری)

تمدن کے ابتدائی دور میں جب انسان قبائلی زندگی بسر کرتا تھا، تو قبیلہ کے تمام مرد اس کی فوج تھے۔ لڑائی میں وہ سب کے سب بغیر کسی نظم و ترتیب کے حصہ لیتے تھے اور ہر شخص اپنی شجاعت کے لحاظ سے مالِ غنیمت کا حصہ دار ہوتا تھا۔ جب انسان کا دور حضارت و تہذیب شروع ہوا اور حکومتوں کی بنیاد پڑی تو اسی کے ساتھ کسانت اور عسکریت بھی وجود میں آئیں۔ مسیح سے دو ہزار سال قبل سب سے پہلے مصری حکومت فرعون نے فوج کی تنظیم کی جو نگیلوں اور مشیول پر مشتمل تھی اور انھیں کی مدد سے سواحلِ بحرِ احمر کی آبادیوں کو زیر کیا۔ اس کے بعد آشوری، بابلی، فنیقی، یونانی و رومی حکومتوں میں فوجی تنظیم ہوئی اور بہر اسلام میں۔

بہر حال اس باب میں فرعون کو سبقت حاصل ہے اور آثار سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں صفت بندی کا رواج تھا۔ یعنی فوجیں قطار در قطار ایک کے پیچھے ایک جلتی تھیں جیسا آج کل دستور ہے، کہا جاتا ہے کہ عیسائیں ثانی کی فوج ۶ لاکھ پانچ سو ہزار اور ۲۴ ہزار رتھوں پر مشتمل تھی۔ بعد کو یہی مصری نظام تھوڑے تغیر و تبدل کے بعد بائبل میں اور ایلیوں میں بھی رائج ہوا۔ یونان (انگریزی land)۔ اول اول ان کی فوج چار ہزار سپاہیوں پر مشتمل ہوتی تھی جو متعدد صفوں میں ایک کے پیچھے ایک چلتے تھے۔

فلپ مقدونی کے زمانہ میں یہ تعداد دو چاند ہو گئی اور اسکندر کے زمانہ میں چوگنی۔ اول اول صفت بندی کے سلسلہ میں ایک سپاہی دوسرے سے ڈھائی فاصلہ پر کھڑا ہوتا تھا، لیکن سکندر نے یہ فاصلہ کم کر دیا، یہاں تک کہ ایک کا نشانہ دوسرے کے شانہ سے اور ایک کی ڈھال دوسرے کی ڈھال سے مل گئی۔ سکندر نے تیروں کو بھی رائج کیا جن میں سے بعض سہانگلا کے ہوتے تھے۔ پہلی صف والوں کے نیزے چھوٹے ہوتے تھے، دوسری صف والوں کے اس سے کچھ بڑے اور اسی طرح ان کا طول بڑھتا جاتا تھا، یہاں تک کہ پانچویں صف کا نیزہ پہلی صف سے بھی آگے تین گنا بڑھتا تھا۔

فلپ نے سواروں کے دستے بھی اپنی فوج میں شامل کئے اور سکندر نے ان کو مختلف اسلحہ سے آراستہ کیا جن میں تیر، دگچہ، بھی شامل تھی اور اسی نظام کے ساتھ (چار صدی قبل مسیح) اس نے دنیا کو فتح کیا۔ روم۔ جب رومی حکومت قائم ہوئی تو اس نے بھی فوجی نظام میں یونانی ہی کی تقلید کی۔ رومی فوج میں ۶ ہزار سپاہی ہوتے تھے



پہلی صفت جو ان سپاہیوں کی ہوتی تھی، دوسری صفت ادھیڑاٹم کے لوگوں کی اور تیسری صفت تھوڑے کا دس سپاہیوں کی۔ ہر صفت کا ساتھ ایک دستہ سواروں کا بھی ہوتا تھا جو تیر و کمان، نیزہ اور گوبھن سے مسلح ہوتا تھا تاکہ دشمن کو پیادہ سپاہیوں سے زیادہ الجھ کا موقع نہ ملے۔

اس کے بعد صفت چھٹی کا طریقہ شتم کر کے انھوں نے کراچی (چھتوں) میں تقسیم کر دیا، ہر کروڑ میں ۱۰۰ سپاہی ہوتے تھے اور دس کراچیوں سے ایک فوج یا پٹن بنتی تھی اور فتح اسلامی تک یہی نظام رومی فوج کا قائم رہا۔

جس وقت ظہور اسلام ہوا تو رومی سپاہ ایک لاکھ میں ہزار تھی۔ ہر دس ہزار سپاہیوں پر ایک افسر کمان کرتا تھا جسے بطریق کہتے تھے اور اس کی ماتحتی میں دو افسر پانچ پانچ ہزار پر کمان کھاتے والے اور بھی ہوتے تھے، جنھیں تو عرفان کہتے تھے۔ ہر تو عرفان کے نیچے ہزار ہزار سپاہیوں کا افسر درجاری (Nizam) کہلاتا تھا، اور اس کی ماتحتی میں ہر دس سپاہیوں پر پانچ فوجس (Comes) ہوتے تھے جو فوجس کا ماتحت التوریوں (Futuroones) ہوتے تھے اور ان کے نیچے درودج جو دس سپاہیوں کا انچارج ہوتا تھا۔

ایرائیوں کی فوج چار طبقوں پر منقسم تھی، پہلا طبقہ بہت اونچے کمانداروں کا تھا جنھیں میر میران کہتے تھے، ان کے نیچے چار اسپہبند ہوتے تھے، ان کے نیچے مرزبان اور مردبان کے نیچے چار سالار اور ہر سالار دس سواروں اور پانچ پیادہ سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔

**عربوں کی فوج** ظہور اسلام سے قبل عرب دشنام زدگی بسر کرتے تھے اور ان کے یہاں کوئی فوجی نظام نہ تھا، جب کوئی قبیلہ دوسرے قبیلہ پر حملہ کرتا تو اپنے قبیلہ کے تمام مردوں کو جمع کرتا جن میں سوار و پیادہ بھی ہوتے تھے۔ جو تیر و کمان، نیزہ و تلوار سے آراستہ ہوتے تھے۔ اسلام سے قبل عرب کے لوگ تیر اور لوگ قہرہ کے زمانہ میں بے شک ایک نظام تھا اور ان کی فوجوں کو دوسرا اور شہباز کہتے تھے، لیکن حجاز کے عرب بالکل وحشی تھے۔

ظہور اسلام کے بعد جب تمام عربی قبائل متحد ہو گئے تو سب کے سب مجاہد ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان میں عسکری نظام بھی پیدا ہونے لگا۔ مسلمانوں کی سب سے پہلی فوج وہ تھی جو من ہاجرین پر مشتمل تھی، مدینہ پہنچنے کے بعد انصار کے شمول سے اس میں اضافہ ہوا اور ہاجرین و انصار دونوں مل کر ایک فوج ہو گئی، جس کے قایم صرف رسول اللہ تھے۔

**خلفاء راشدین کا عہد** جب خلفاء راشدین کے زمانہ میں حجاز و یمن۔ نجد و یامکہ کے تمام قبائلی اسلام لے آئے اور سلسلہ فتوحات شروع ہوا اور شام و عراق و مصر فتح ہوئے تو پھر، کوثر، مصر، قسطنطنیہ، عراق و شام ہر جگہ متحدہ متحدہ فوجیں تعین کر دی گئیں جن کی تقسیم میں قبائلی حیثیت کو ملحوظ رکھا جاتا تھا۔

اُس وقت ہر مسلمان محارب یا سپاہی تھا جس کا کام صرف جنگ کرنا تھا اور وہ کوئی دوسرا کام نہ کر سکتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے زراعت سے بھی انھیں باز رکھا۔ کیونکہ جب وہ یہ سلسلہ فتوحات و زخیر علاقوں میں پہنچتے تو حضرت عمرؓ نے اس دُور سے کہ کہا وہ دشمنان و شوکت اور راحت و آرام کی طوط مایل ہو جائیں، حکم جاری کیا کہ ہر محارب اور اس کے اہل و عیال کا جو وظیفہ مقرر ہے وہ اسے برابر ملتا رہے گا، اس لئے اسے زراعت کی ضرورت نہیں۔ اس سے مقصود حضرت عمرؓ کا یہ تھا کہ یہ لوگ کسی شہر کو اپنا وطن نہ بنائے پائیں، کیونکہ جہاد کے وقت پھر ان کو فراہم کرنا مشکل ہوگا۔

**عہدِ نبویؐ و امیہ میں** عہدِ نبویؐ و خلفاء راشدین میں جب جہاد ہوتا تھا تو مجاہدین کو مالِ غنیمت میں جو حصہ ملتا تھا وہ بہت کافی ہوتا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے فوجی تنظیم کے سلسلہ میں ایک دفتر قائم کر کے تمام مجاہدین اور ان کے بری کچوں کا وظیفہ مقرر کر دیا۔

جب ۲۷ء میں شہادت عثمان کے بعد فتنہ و فساد کا دور شروع ہوا تو مختلف مسلم جماعتوں میں باہدگر جنگ ہونے لگی۔ ہر مرکزیت ختم ہو گئی۔ اس کے بعد جب بنو امیہ نے اپنا اقتدار قائم کر لیا اور ان کی حکومت جم گئی تو پھر وہ دینی جذبہ جو خوشی و غصے میدان جنگ کی طرف لجاتا تھا ضعیف ہو گیا اور جہاد سے منہ پھرانے لگے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قوی بھرتی جبریہ ہونے لگی۔ جہاد سے گریز امیر معاویہ بھی کے زمانہ میں شروع ہو گیا تھا، کیونکہ لوگ متحمل ہو گئے تھے اور آرام و سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتے تھے، لیکن امیر معاویہ کے رعب و اثر کی وجہ سے یہ ذہنیت زیادہ وسیع نہیں ہوئی۔ ان کے بعد یزید، معاویہ ثانی اور مروان بن الحکم کے عہد میں چونکہ لوگوں کے دل ان کے ساتھ نہ تھے، فوجوں میں خانہ نشینی کا جذبہ زیادہ قوی ہو گیا۔ جب عبدالملک خلیفہ ہوا اور یہ شکایت بڑھی تو عبدالملک سے کہا گیا کہ مرثد حجاج بن یوسف ہی ایک ایسا شخص ہے جو اپنے دبدبہ سے فوج پر قابو پاسکتا ہو چنانچہ وہ امیر لشکر بنا دیا گیا۔

حجاج کے فتح کو کچھ حکام دیا لیکن جب انھوں نے پس و پیش کیا تو اس نے سپاہیوں کو دروں سے مار مار کر سیدھا کیا۔ حجاز کی فوج کی تنظیم کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ اس کے بعد لشکر و حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک وہ جو باقاعدہ متحواہ پانے والے لازم تھے، دوسرے والثیر اور یہ سب کے سب خالص عربی النسل تھے جو قطیفی یا عدنانی قبائل سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے ساتھ ان کے موالی اور غلاموں کی جماعت بھی ہوتی تھی۔

جب بنو عباس کے زمانہ میں وزارت عہدوں کے ہاتھ میں پہنچی، تو فوج میں بھی عصر بھی شامل ہو گیا اور سب سے **عجمی فوجیں** پہلے خراسانی فوج میں شامل کئے گئے، کیونکہ انھوں نے دعوائے خلافت کے سلسلہ میں بنو عباس کی بڑی مدد کی تھی اور ابوسلم خراسانی سر لشکر بنا دیا گیا۔ منصور کے زمانہ میں فوج تین فرقوں پر مشتمل تھی: خراسانی، عجمی (قطیفی) اور مدنی (عدنانی)۔ لیکن انھیں کے ساتھ چوتھی جماعت باڈی گارڈ کی بھی وجود میں آئی، جس سے منصور و خلیفہ اور اسکے اقتدار کی حفاظت تھی لیکن بعد کو یہی جماعت اقتدار خلافت کے زوال کا باعث ہوئی۔

جب المستعصم خلیفہ ہوا تو حکومت میں اجنبی عناصر کے قدم جم چکے تھے اور خود اپنی ہی فوج کے خون سے اپنے ایک فوج خاصہ کی ایجاد کی جو متصرف، فرغانہ و محرقہ وغیرہ کے سپاہیوں پر مشتمل تھی۔ لیکن بعد کو یہ خود اتنی متعزز و سرکش ہو گئی کہ بغداد کی سرکوں پر غارتوں اور کچن کا نکلنا دشوار ہو گیا اور جب المستعصم تک شکایت پہنچی تو اس نے ایک نیا شہر سامرا بنایا (۳۱۷ھ) اور سامری فوج بغداد سے وہاں منتقل کر دی گئی۔

اس وقت سواروں کے دستے تو اہل عربوں کے تھے، لیکن پیادہ فوج بالکل ایرانیوں اور خراسانیوں پر مشتمل تھی۔ والثیروں کی بھی ایک جماعت تھی جو زیادہ تر بیرون ملک اسلامیہ کے افراد سے تعلق رکھتی تھی۔ بعض دستے صرف تبر و کمان چلاتے تھے، بعض دشمن کے قلعوں میں آگ لگانے کے لئے ریغن لفظ سے کام لیتے تھے بعض مخفیوں (گھپتوں) سے شہر پر ساتے تھے۔ ان فوجوں کے ساتھ اطباء وغیرہ بھی رہتے تھے۔

انھیں حرک الفوج میں سے بعد کو بہت سے فرقے پیدا ہوئے اور حکومتوں پر چھا گئے۔ ان میں سے ایک فرقہ شاگرد خلیفہ جعفری اور المستعصم وراثت کے عہد میں پیدا ہوا۔ محلات خلیفہ کی حفاظت کے لئے جو دستے منتخب کئے جاتے تھے انھیں "علمائے الحرمہ" کہتے تھے۔ اس طرح مصر کی فاطمی حکومت میں ترکوں کا درخورد ہو گیا اور رفتہ رفتہ بہت سے فرقے (ساجیہ، بکائیہ، معتزیہ) ان میں پیدا ہو گئے جن کا اثر و اقتدار حکومت پر اتنا بڑھ گیا کہ بعد انھوں نے اپنی مستقل حکومتیں قائم کر لیں اور قریش دے کا اثر و نفوذ ختم ہو گیا۔

مصر کی ملوک حکومتوں کی فوجیں، ترکوں، چرکسوں، گردوں اور دیوبند پر مشتمل تھیں، جن میں بلطیہ اعلیٰ کے لوگ فوجی افسر ہوتے تھے اور طبقہ ادنیٰ کے معمولی سپاہی، شلو سے لے کر ہزار سواروں کے

**مالیک مصر کی فوجیں**

افسر کو "فائب الکبر" کہتے تھے، ان کے نیچے ہم سے ۷۰ سواروں کا افسر "امیر طبلخانہ" کہلاتا تھا۔ اس کے بعد اور چھوٹے چھوٹے افسر ہوتے تھے۔

فوجی عہدوں میں سب سے بڑا عہدہ "امیر السلاح" کا تھا جو سلطان کے اسلحہ خانہ کا مہتمم ہوتا تھا۔ اس کے بعد "دوا دار" کا جو بادشاہ کے احکام و فرامین پہنچاتا تھا۔ حاجب، امراء و افواج کے تعلقات کی درمیانی کڑی تھی۔ امیر جاندار قصر شاہی کے دروازہ پر رہتا تھا اور جب سلطان کسی کو قتل کرانا چاہتا تھا تو اسی کو حکم دیتا تھا۔

مصور سلطان کا "مہتمم" استاد دار" کہلاتا تھا اور نقیب کا کام یہ تھا کہ سلطان کے حضور میں لوگوں کو پیش کرے۔ کوتوال کو والی یا صاحب اثر کے کہتے تھے۔

ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی تاجر کسی ملک (غلام) کو پیش کرتا تو سلطان اسے مول لے لیتا اور اس کی تعلیم شروع ہو جاتی۔ پہلے اسے قرآن پڑھایا جاتا اس کے بعد شریعت اسلامی کی تعلیم دی جاتی اور جب وہ سن بلوغ کو پہنچتا تو شہسوار، تیر انداز، شمشیر زنی اور نیزہ بازی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی اور رفتہ رفتہ وہ اپنی اہلیت و قابلیت کے لحاظ سے ترقی حاصل کرتا۔

ملک حکومت میں ان کا اثر غیر معمولی حد تک پہنچ گیا تھا لیکن جب سلطان سلیم نے تہذیب کیا (سنت) والوں کی قوت جنت گھٹ گئی۔ اور جب محمد علی نے سلاطین میں قاہرہ فتح کیا تو پھر جماعت بالکل ختم ہو گئی اور ان میں سے اکثر قتل کر دیے گئے اس کے بعد ترکوں کی سلطنت عثمانی وجود میں آئی اور انھوں نے اپنا فوجی نظام دوسرے اسلوب پر قائم کیا۔

سب سے پہلے فوجی دفتر کی بنیاد حضرت عمرؓ نے ڈالی۔ انھوں نے محاربوں کی باقاعدہ فہرست مرتب کرائی اور ہر ایک فوجی دفتر کا وظیفہ متعین کیا۔ اس دفتر کا نام دیوان تھا۔ اس فہرست میں تمام مجاہدین و انصار اور ان کے متعلقین کا نام بھی شامل تھا۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر مسلم اور اس کے اہل و عیال فرداً فرداً سب کا وظیفہ مقرر تھا کیونکہ اس وقت ہر مسلم سپاہی تھا۔ وظیفہ کی مقدار متعین کرنے میں رسول اللہؐ کے نبی سلسلہ کے افراد اور اسلام میں سبقت کرنے والوں کا خاص اثر رکھا گیا، لیکن جب یہ لوگ باقی نہ رہے تو پھر شجاعت اور کردار کو معیار مقرر کیا گیا۔

فوج میں بھرتی ہونے کے لئے جو شخص آتا تو سب سے پہلے اس کی اہلیت کو دیکھا جاتا۔ اور شرائط اہلیت یہ تھے کہ وہ حُر (آزاد) ہو، بالغ ہو، مسلم ہو، صحیح و توانا ہو۔ اس جانچ کے بعد اس کا نام، نسب، رنگ و صلیب وغیرہ دفتر میں درج کیا جاتا۔

فوج کی ترتیب قبائلی حیثیت سے ہوتی تھی، یعنی ہر قبیلہ کا دست الگ الگ ہوتا تھا، لیکن ان قبائل میں بھی سب کا درجہ برابر کا نہ تھا۔ سب سے پہلا درجہ قربات واران نبویؐ کا تھا، اور اس کے بعد ان قربات داروں کے خاندان والوں کا۔ چنانچہ سب سے پہلا عدنان کو لیا جاتا اور عدنان میں بھی ہونا ثم کو (کیونکہ رسول اللہؐ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا) اس کے بعد دوسرے قبائل کو لیا جاتا۔ عجیلوں کی بھرتی میں فوجی تفریق پیش نظر رہتی تھی۔ (مثلاً ترکی، ہندی، خراسانی وغیرہ) لیکن ان میں بھی ان کو ترجیح دیکھائی تھی جو پہلے اسلام لائے تھے۔

فوجی دفتر کی کئی شاخیں تھیں (اسم نویسی، مراسلت، عطا و نفقہ وغیرہ)

**فوج کی تنخواہ** فوجیوں کی تنخواہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں متعین نہ تھی اور نہ اس کی کوئی حد مقرر تھی۔ مال غنیمت یا بے (جزیہ) کے ذریعہ سے جو کچھ حاصل ہوتا اس کا پانچواں حصہ رسول اللہؐ خدا کے نام پر علیحدہ کر کے جو بھی اسے مستحقین پر تقسیم کر دیتے۔ اور بلا امتیاز نسب وغیرہ تمام سب میں برابر بانٹ دیتے۔ یہی دستور حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں جاری رہا حضرت عمرؓ جب باقاعدہ فوجی دفتر قائم کیا تو انھوں نے رسول اللہؐ کے نبی سلسلہ اور اول اولی اسلام لانے والوں کا

ہم نے ان کا کھانا اور ان کے نقشہ سے معلوم ہوگا کہ انھوں نے سالانہ وظائف کی تعیین کس طرح کی تھی۔

- ۱۔ وہ جہاجیرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ لیا تھا۔ ۵۰۰۰ درہم
- ۲۔ جہاجیرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ نہیں لیا تھا۔ ۲۰۰۰ درہم
- ۳۔ رسول اللہ کی بیویاں۔ ۱۲۰۰۰ درہم
- ۴۔ عباس (رسول اللہ کے چچا)۔ ۱۲۰۰۰ درہم
- ۵۔ حسن اور حسین (ہر ایک کو)۔ ۵۰۰۰ درہم
- ۶۔ عبداللہ بن عمر۔ ۳۰۰۰ درہم
- ۷۔ جہاجیرین و انصار کے خاندان والوں میں ہر فرد کو۔ ۲۰۰۰ درہم
- ۸۔ مکہ کا فرد۔ ۸۰۰ درہم
- ۹۔ دیگر مسلمان بلا اختلاف طبقات۔ ۳۰۰ سے ۵۰۰ تک درہم
- ۱۰۔ جہاجیرین و انصار کی بیویوں اور عورتوں کو۔ ۲۰۰ سے ۶۰۰ تک درہم

درہم کی قیمت موجودہ عربی و مصری سکہ کے لحاظ سے ساڑھے چار قرش ہوتی ہے اس لئے پانچ ہزار درہم کا سب سے بڑا وظیفہ اس وقت قریب قریب ۲۰۰ لاکھ کے برابر ہوتا ہے۔ اس پر قیاس کر کے دوسرے وظائف کی قیمت تعیین کی جاسکتی ہے۔

**عہد بنی امیہ کے فوجی عطیات**  
خلفاء راشدین کے زمانہ میں فوجی وظائف وہی رہے جن کا ذکر ابھی کیا گیا ہے لیکن اس کے بعد امیر معاویہ نے عربوں پر اپنا اثر و اقتدار قائم کرنے اور انھیں مالوت کرنے کے لئے تنخواہوں میں بھی بہت اضافہ کر دیا اور عطیات میں بھی۔

امیر معاویہ کے عہد میں فوج کی تعداد ۶۰ ہزار تھی اور ہر فرد درہم ان پر صرف اتنا تھا یعنی ہر فوجی کو ایک ہزار درہم سالانہ ملتا تھا۔ جو عہد عمر کی مقرر کردہ تنخواہ سے دو چندان تھا۔

چونکہ امیر معاویہ کی اعانت سب سے زیادہ یعنی قبائل نے کی تھی اس لئے معاویہ نے یعنی ہزاروں کی فوج بھی طرہ قائم کی جن کو دو چندان وظیفہ ملتا تھا۔ لیکن بعد کو جب ان کی طرف سے بے وفائیاں ہونے لگیں تو قیسی قبیلہ کو اپنا مقرب بنا کر ان کا وظیفہ بھی مٹا دیا۔ اسی کے ساتھ ایک تفریق یہ بھی ہو گئی کہ بعض جنگوں میں یعنی سپاہ کو بھیجا جاتا اور بری جنگوں میں قیسویں کو۔ بات یعنی قبائل کو بہت ناگوار گزری اور آخر کار ان دونوں میں بھڑک پڑ گئی اور جنگ و ہلاک کی فوج آؤ۔

فوجی عطیات کے علاوہ امیر معاویہ علویوں کو مالوت کرنے کے لئے یوں بھی کثیر رقم صرف کرتے تھے۔ اس پر ہر عامل کو قہ کو (جہاں علویوں کی تعداد زیادہ تھی) حکم دیا کہ اہل کو قہ کے عطیات میں دس دینار کا اضافہ کر دیا جائے گا۔ حال کو قہ و نھان بنے بشیر نے اس پر عمل نہیں کیا۔

امیر معاویہ کے بعد یزید، مروان اور عبدالملک کے زمانہ میں بھی عطیات کی فراوانی کا یہی عالم رہا۔ چنانچہ جب جہاگ نے تھیں پر ۴۰ ہزار کی جمعیت سے فوج کشی کی تو علاوہ ان کی مقررہ تنخواہ کے ۲۰ لاکھ درہم عطیات کی صورت میں بھی تقسیم کیا۔ جب وکیلہ وظیفہ ہوا تو اس نے تنخواہ میں دس درہم کا اضافہ کر دیا۔ لیکن عہد بنی امیہ کے آخری دور میں تنخواہ میں گھٹ کر ۵۰۰ درہم سالانہ ہو گیا۔

**عہد عباسیہ کے فوجی وظائف**  
سلفان کے زمانہ میں سپاہی کی تنخواہ ۸۰ درہم مہاجر (۶۶۰ و ۶۷۰ درہم سالانہ) تھی یعنی وہی جو اوایل عہد بنی امیہ میں تھی۔ سوار کی تنخواہ اس سے دو چندان تھی کہ اس کے لئے نصف تنخواہ

گھوڑہ پر صرف کرنا پڑتی تھی۔ لیکن بعد کو عباسی دور کی ترقی کے ساتھ ساتھ فوجی تنخواہوں میں کو قہ اضافہ نہیں ہوا بلکہ اور کمی

ہوئی تھی۔ چنانچہ ماتون کے زمانہ میں پیادہ سپاہی کی تنخواہ ۴۰ درہم ماہوار رہ گئی۔ اسی کے ساتھ ہم اگر اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیں کہ حضرت عمر کے زمانہ میں ایک دینار (اشرنی) کی قیمت دس درہم تھی اور ماتون کے زمانہ میں سونے کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے پندرہ درہم ہو گئی تھی، تو معلوم ہوگا کہ عہد عباسیہ میں فوجی وظائف بہ نسبت عہد فاطمی کے بہت کم ہو گئے تھے۔

اس کا ایک سبب یہ تھا کہ عرب اقوام عہد عباسیہ میں منتشر ہو کر مختلف شہروں میں مقیم ہو گئی تھیں اور فوج میں جمعی افراد بہت بڑھ گئے تھے جو بہت کم تنخواہ پر قناعت کر لیتے تھے تاہم انھیں جو کچھ ملتا تھا وہ بھی رومی سپاہ سے زیادہ تھا۔ رومی سپاہ کی تنخواہ اس وقت ۱۲ سے ۱۸ دینار سالانہ تک تھی اور وہ بھی تیسرے چوتھے سال ملتی تھی۔ گو آگے چل کر عہد بنی عباس میں بھی یہی ہونے لگا کہ تنخواہیں دیر سے ملنے لگیں۔

**حکومت اتراک میں فوجی وظائف** سلطنتی دور میں جب الب اسلطان کے وزیر نظام الملک طوسی نے اور بہت سی اصلاحات کیں تو منجملہ ان کے ایک یہ بھی تھی کہ تنخواہ کی جگہ فوج کی جاگیریں مقرر کر دیں۔ ۲۰۰ سپاہیوں کے افسروں کو ۲ لاکھ (دینار) آمدنی کی جاگیر دی جاتی تھی، اس سے نیچے درجہ کے افسروں کو نصف اور چوتھائی۔

جاگیریں یا اقطاع اس مصلحت سے مقرر کئے گئے تھے کہ وہ اس کو اپنی ملکیت سمجھ کر ترقی دیں گے، انھیں آباد کریں گے اور ہوا بھی یہی کہ جاگیروں کی آمدنی بڑھ گئی اور خوشحالی زیادہ بڑھ گئی۔ یہ نظام ترکی حکومتوں میں عرصہ تک جاری رہا۔

**فوج کی تعداد** مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی اس لئے ان کی فوجی قوت بھی اسی نسبت سے بہت کم تھی۔ چنانچہ ہجرت کے سال اول میں ان کا قہر و چند دہائیوں سے زیادہ نہ تھی۔ جب قبائل عرب میں اسلام پھیلنا تو یہ تعداد ڈیڑھ ہزار تک پہنچ گئی (بخاری)۔ غزوہ تبوک میں (ہجرت کے نویں سال) جو رسول اللہؐ کی آخری غزوہ تھی، یہ تعداد ۳۰ ہزار تک پہنچ گئی جن میں دس ہزار سوار بھی تھے۔

خلیفہ اول و دوم کے زمانہ میں یہ تعداد ایک لاکھ ۵۰ ہزار تک پہنچ گئی اور عبدالعزیز بن ابی اسلمہ نے اس میں اور اضافہ ہوا۔ اوایل عہد بنی امیہ میں ۸۰ ہزار سپاہ بصرہ میں تھی اور ۱۰۰ ہزار کو قہر میں۔ ان کے اہل و عیال (۲ لاکھ) ان کے علاوہ ۳۰۰ اسی طرح مصری فوج کی تعداد بھی ۴۰ ہزار تھی اور افواج شام بھی اتنی ہی تھیں، سواروں کے دسٹے ان کے علاوہ تھے۔

**مردم شماری** مردم شماری کی بنیاد عہد نبوی ہی میں پڑ چکی تھی اور اس کے بعد خلفاء راشدین نے بھی اس طرف خاص توجہ کی۔ ہر قبیلہ کے لئے ایک خاص شخص مقرر تھا جو ہر مجلس میں جا کر پوچھتا کہ کیا بات کو تمہارے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوا ہے اور اس کا نام دفتر میں درج کر لیا جاتا۔ مردم شماری کا یہ طریقہ ہر صوبہ میں جاری تھا، چنانچہ مقرر میں سب سے پہلے

مردم العداس نے اس کو شروع کیا، اس کے بعد عبدالعزیز بن مروان نے (۶۷۵-۶۷۶ء) مردم شماری کرائی، پھر مرہ بن شریک (۶۷۷-۶۷۸ء) نے۔ اسی طرح اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۷۲۶-۷۳۳ء) نے تمام مقبوضات میں مردم شماری کرائی۔

عہد بنی عباس میں حالات کچھ اور ہو گئے کیونکہ اس زمانہ میں ترکوں اور عجمیوں کا زور ہو گیا تھا اور عربوں کا اثر بہت کم ہو گیا تھا، یہاں تک کہ المصطفیٰ بن اسماعیل نے ایک عام حکم جاری کر دیا کہ عربوں کے نام دفتر سے خارج کر کے ان کے وظائف بند کر دئے جائیں۔ اس لئے عباسیہ عہد میں فوج زیادہ تر عجمی اور موالی پر مشتمل تھی۔

جب عہد بنی عباس کے جرجان و طبرستان پر حملہ کیا تو اس کی فوج ایک لاکھ ۲۰ ہزار تھی اور ہارون الرشید نے ہر قلعہ پر

ایک لاکھ ۳۵ ہزار سپاہ سے حملہ کیا تھا۔ مگر میں دولتِ اشدیہ کے بانی محمد بن طغ کے پاس ۳ لاکھ فوج تھی اور ۸ ہزار مملوک نہیں  
سے ۲ ہزار مملوک باری باری پہرہ دیتے تھے۔ ابنِ خالد نے انصاف کی فوج کی تعداد ۹ لاکھ ظاہر کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ  
عبدِ امون الکوفیہ میں صرف خاصہ کی فوج ۳۳ ہزار تھی۔

عہدِ جاہلیت میں عربوں کا کوئی فوجی نظام نہیں تھا۔ قبیلہ کا سب سے زیادہ معزز و مقتدر شخص شیخ قبیلہ کہلاتا تھا۔  
**فوجی تنظیم** اور لڑائی کے وقت وہ اپنا اپنا ایک نائب مقرر کر دیتا تھا جسے "منکب" کہتے تھے، اس کے نیچے عرفین۔ عرفین  
دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا اور منکب پانچ عرفین کا۔

ادویل اسلام میں بھی یہی طریقہ رائج رہا، البتہ عرفین کے ماتحت سپاہیوں کی تعداد گھٹتی بڑھتی رہی۔ عہدِ عباسیہ میں  
عرفین دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔ پچاس سپاہیوں کا افسر خلیفہ کہلاتا تھا اور تنو کا قائد۔ اس کے بعد اور کچھ تہذیبی  
ہوئی اور ۱۰۰ سپاہیوں کے افسر کو نقیب کہنے لگے اور ایک ہزار سپاہ کے افسر کو امیر۔ گھوڑوں اور اونٹوں کو داغ دینے کا کٹع  
بھی ہو چلا تھا۔

اسلام سے قبل حکومتوں میں فوجی معاینہ کا دستور پایا جاتا تھا، چنانچہ سکندر خود فوج، اسلامی اور گھوڑوں کا  
**فوجی معاینہ** معاینہ کرتا تھا۔ ظہور اسلام کے وقت ایرانی حکومت میں بھی فوج کا معاینہ کیا جاتا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ ہر  
سوار اپنے غلام کے ساتھ تمام اسلامی دوازم جنگ (زرہ، خود، کبوتر، آہنی دستانے اور موزے، ڈھال، تلوار، نیزہ، تیر و کمان  
گھوڑے کا تو بڑا، باگ ڈور، کھوٹے، چھٹی، ہتھوڑا، سوئی، تانگا وغیرہ) ساتھ لے کر سامنے سے گزرتا تھا۔

عربوں نے بھی قریب قریب اسی کی پیروی کی اور جہاد کے وقت مجاہدین کا معاینہ ضروری قرار دیا۔ چنانچہ خود رسول اللہ صلی  
اس پر عامل تھے۔ چنانچہ جنگ بدر (۱) میں صفیں درست کرتے وقت آپ نے ایک مجاہد (سواد) کو صف سے باہر دیکھا  
تو اس کے پیٹ میں تیر کی نوک چھو کر فرمایا "استویا سواد بن غزیہ" (اے سواد بن غزیہ سیدھا کھڑا ہو)

خلفاء و راشدین اور بیوا امیہ کے زمانہ میں بھی یہی دستور تھا۔ جب حجاج سپاہ کا معاینہ کرتا تو ہر شخص سے اس کا نام، قبیلہ  
اور اسلامی وغیرہ کے بابت دریافت کرتا۔

عہدِ عباسیہ میں یہ دستور تھا کہ خلیفہ یا وزیر زرہ و خود وغیرہ سے آراستہ ہو کر ایک جگہ بیٹھ جاتا اور نقیب ایک ایک افسر کا  
نام پکارتا اور وہ سامنے سے گزرتا۔ اگر خلیفہ یہ دیکھتا کہ اس کا گھوڑا اور اسلحہ اچھی حالت میں ہیں تو انعام دیتا۔

اموی خلیفہ المعتز ہر قسم کے معینہ فوج کا معاینہ کرتا اور انعام تقسیم کرتا۔ ایک بار امیر لشکر محمد بن الولید نے ایک سووار  
کا گھوڑا بہت خفیف و لاغر دیکھ کر کہا کہ "کیا تجھے تنخواہ اسی لئے دی جاتی ہے کہ اپنی بیوی کو تو کھلا کھلا کر موٹا کرے اور گھوڑے  
کو ناقص مارے۔" اس نے جواب دیا کہ: "آپ کا فرمان بالکل درست ہے لیکن بات یہی ہے کہ جب تک میری بیوی زورہ ہے  
گھوڑا کبھی موٹا نہیں ہو سکتا۔"

یہ سن کر محمد بن الولید ہنس پڑا اور اس کو کچھ رقم دے کر کہا کہ "جاؤ گھوڑا بدل دو۔"

**فوجی کیمپ** صدر اسلام میں جب مسلمان کسی شہر کو فتح کرتے تھے تو اس سے باہر چڑاؤ ڈال کر رہتے تھے۔ اور حضرت عمر کی  
وصیت کے مطابق وہ کسی ایسی جگہ قیام نہ کرتے تھے کہ مدینہ کی راہ میں کوئی دریا یا جبل ہو۔ اس لئے جب مصر  
فتح ہوا تو مسلم افواج نے اسکندریہ میں قیام نہیں کیا بلکہ حصنِ اہل کے قریب ڈبروں میں قیام کیا اور اس کا نام قسطنطین  
(نجیم) ہو گیا۔

جب مسلم افواج اسی طرح چڑاؤ ڈال کر کسی جگہ قیام کر لیتیں تو ان کے اہل و عیال بھی وہیں پہنچ جاتے اور ایک مستقل شہر

وہاں بس جاتا۔ چنانچہ ایسے متعدد شہر وجود میں آ گئے۔ بغداد، کوٹہ و بصرہ بھی اسی قسم کے شہر تھے۔

**جھنڈا اور پرچم** یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں، عربی میں انھیں لواء اور رایت کہتے ہیں۔ کبھی کبھی لواء (جھنڈا) رایت سے جھنڈا ہوتا تھا اور جب فوج روانہ ہوتی تھی تو اس کے جھنڈے کو لواء ہی کہتے تھے۔

جنگ میں پرچم کو ہمیشہ سے بہت اہمیت حاصل رہی ہے، عہد جاہلیت میں علمبرواری کا منصب قریش کو حاصل تھا، پرچم کا نام رد میط کی تقلید میں عقاب رکھا تھا، کیونکہ ان کے جھنڈے میں عقاب ہی کا نشان ہوتا تھا۔ جب عرب جنگ کے لئے نکلے تو سب سے پہلے جھنڈا سامنے لایا جاتا اور اتفاق رائے سے کسی ایک کے سپرد کر دیا جاتا۔

سیرۃ حلبی سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ بدر میں تین جھنڈوں سے کام لیا گیا تھا، ایک سفید رنگ کا جسے رسول اللہ ﷺ نے عصب بن غیر کے سپرد کیا تھا اور باقی دو سیاہ رنگ کے تھے جن میں سے ایک حضرت علی کو دیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس پر عقاب کی شکل حضرت عائشہ کی چادر کے ٹکڑوں سے بنائی گئی تھی۔ دوسرا جھنڈا ابوسقیان کو دیا گیا۔

جب شام، فارس و مصر میں اسلام پھیلا اور متعدد حکومتیں مسلمانوں کی قائم ہو گئیں تو ان کے پرچموں کے رنگ اور انکی شکلیں بھی عمدہ عمدہ ہو گئیں۔

ابو مسلم خراسانی کے جھنڈے کا نام ظل تھا اور سر، ہاتھ لمبے نیزہ کی ڈانٹھ پر سے باندھا گیا تھا۔ اسی کے ساتھ ایک اور جھنڈا تھا جس کا نام سحاب (بادل) رکھا گیا۔

جب متوکل نے اپنے دونوں بیٹوں کی بیعت لی تو ہر ایک کو دو جھنڈے دئے، ایک سیاہ (لواء عہد) اور دوسرا سفید (لواء بعل)۔

جب مامون نے فضل بن مہمل کو مشرق کا عامل مقرر کیا اور اسے دو امریاستین (صاحب سیف و قلم) کا لقب دیا تو اس کے جھنڈے کا نیزہ بھی دو شاخہ تھا۔

الغرض جھنڈوں کی تعداد ان کا رنگ وغیرہ مختلف حکومتوں میں مختلف رہا ہے۔ جب فاطمی خلیفہ عزیز بالله نے فتح شام کے لئے خروج کیا تو اس کے ساتھ ۵۰۰ جھنڈے اور ۵۰۰ بوق (بگل) تھے۔

**جھنڈوں کا رنگ** عہد جاہلیت میں عربوں کے پرچم ”عقاب“ کا کیا رنگ تھا، یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا رہا ہوگا کیونکہ لواء غوی کا رنگ بھی یہی تھا۔ لیکن آثار الدول کے مصنف کا بیان ہے کہ عہد نبوی میں سفید رنگ کے پرچم بھی ہوتے تھے۔ اس کے بعد اسلامی جھنڈوں کے رنگ مختلف ہو گئے۔ بنو امیہ کے پرچم کا رنگ سرخ تھا۔ علویں کا سفید اور عباسیوں کا سیاہ۔ جب مامون نے علی بن موسیٰ کے حق میں بیعت لی تو سبز رنگ کر دیا اور جب بیعت واپس لی تو پھر سیاہ رنگ کی طرف لوٹ گیا۔ ملوک بربر کے ریشمی جھنڈے مختلف رنگ کے مٹلا ہوتے تھے۔

**علم برداری** عہد خلفاء راشدین میں جنگ کے وقت ہر قبیلہ کے سردار کو دعا و فتح و نصرت کے ساتھ ایک ایک جھنڈا دیا جاتا تھا اور جب کسی کو صوبہ کا عامل بنایا جاتا تو اس وقت بھی اسے ایک علم سپرد کیا جاتا تھا۔ جب عہد عباسیہ میں کسی کو علم سپرد کیا جاتا تو وہ بڑے جلوس کے ساتھ نکلتا۔

دولت فاطمیہ کے عہد میں جھنڈوں اور اسلحہ کے رکھنے کا ایک مخصوص عزم تھا، جن پر ۸ ہزار دینار سالانہ صرف کیا جاتا تھا۔ لوائی میں موسیقی سے کام لینے کا رواج قدیم سے جاری تھا اور اس سے مقصود جذبات کا اُجھانا تھا۔ **عسکری موسیقی** عہد جاہلیت میں عرب بوق (بگل) سے کام لیتے تھے۔ لیکن صد اسلام میں بوق و طبل دونوں کو

ہل کر دیا گیا۔ لیکن جب خلافت مکیہ میں تبدیل ہوئی اور جاہ و ثروت کے ساتھ شان و شوکت بڑھی تو فوجی وردی بھی رونق پائی اور بوق و طبل بھی سیکڑوں کی تعداد میں۔

(۱) تیر اندازی :- عہد جاہلیت کے مشہور اسلحہ چار تھے۔ ۱۔ تلوار، نیزہ، تیر و کمان اور ڈھال خصوصیت کے ساتھ تیر اندازی میں انھیں بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ وہ صحرا میں رہتے تھے، لہذا ان کی تیر تھیں اور ہرن وغیرہ کے شکار میں تیر ہی سے کام چلتا تھا۔ اس فن میں انھیں اتنی مشق حاصل تھی کہ اگر وہ ہرن کی صرت ایک انگہ کا نشانا لیتے تو صرت اسی انگہ تک ان کا تیر پہنچتا اور ان کی اتنی تیر اندازی نے رومیوں کو شکست دی۔

رسول اللہ نے بھی ہمیشہ تیر اندازی کی مشق کی ہدایت کی اور خلفائے بھی ہمیشہ شہسواری اور تیر اندازی پر زور دیا۔ اس کے بعد عہد وسطیٰ میں یہ تقلید اہل ایران اسی تیر و کمان سے بعض اور اسلحہ بھی طیار کئے مثلاً ایک لوہے یا بانس کی ٹکلی میں چھوٹے چھوٹے تیر رکھ دئے جاتے تھے اور وہ ہندوؤں کی گولی کی طرح سر کئے جاتے تھے۔ کمانیں بھی منجھنق یا گوجھن کے قسم کی طیار کیں جن سے ایک وقت بہت سے تیر چلائے جاسکتے تھے۔

(۲) تلوار :- اہل عرب تمام اسلحہ میں تلوار کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ یہ دوسرے ملکوں سے آتی تھیں اور انھیں سے وہ نموب کی جاتی تھیں مثلاً تیغ یا تیغ ہندی، تیغ سلیمانی و خراسانی۔ ان میں سے ہر ایک کی خاص شکل ہوتی تھی اور ان کی وضع و ساخت کے لحاظ سے ان کے مختلف نام ہوتے تھے۔ مثلاً حضرت علی کی ذوالفقار اور عمرو بن سعد کی کمان کی مصماۃ۔ جب کبھی قید کو کوئی اچھی تلوار ملتی تو اس کی دھوم بچ جاتی تھی۔

(۳) نیزہ :- نیزہ کا استعمال زیادہ تر سوار فوج کرتی تھی، سپر بھی وہ اس پر زیادہ بھروسہ نہ کرتے تھے کیونکہ وہ لڑائی میں لوٹ جاتا تھا۔ اور اسی لئے انھوں نے نیزہ کی لڑائی میں بڑی جہارت کی تھی اور اس نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی تھی جس میں بتایا جاتا تھا کہ کس وقت کس نیزہ کو کس طرح ہاتھ میں لینا چاہئے اور کیونکہ فریق کے حملہ کو روکنا چاہئے۔

(۴) ڈھال :- عربوں میں ڈھالیں کئی قسم کی ہوتی تھیں۔ بعض مسطح، بعض مستطیل، بعض کا درمیانی حصہ ابھرا ہوا، بعض کا اندر کو دھنسا ہوا اور ان میں سے ہر ایک کا استعمال علیحدہ تھا۔ مثلاً تیر و تلوار کے مقابلہ میں ابھری ہوئی ڈھال سے کام لیا جاتا اور نیزہ سے بچنے کے لئے مسطح ڈھال سے۔ سوامی کی حالت میں مستطیل ڈھال زیادہ کام دیتی کیونکہ اس سے سر کی حفاظت بھی ہو سکتی تھی۔ ڈھال کی صنعت میں مسلمانوں نے بڑی ترقی کی تھی اور ہر ملک کی ڈھال اس سے نموب کجاتی مثلاً عراقی، دمشق و غرناطی۔

(۵) زردہ :- عربوں میں زردہ کا استعمال صرت سوار کرتے تھے، زردہ لوہے، فولاد اور کتان کی ہوتی تھی اور روم و ایران سے آتی تھی۔ سیدہ و نیزہ کی حفاظت کے لئے جو شبن (بازوؤں کے لئے) خود، مغفر (سر کے لئے)،

دستانے (ہاتھوں کے لئے) وغیرہ کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ ابتداء اسلام میں بھی ان کا استعمال جاری رہا اور بعض عجمی اسلحہ (مثلاً خنجر، تیر اور کھنڈی وغیرہ) سے بھی کام لیا جانے لگا۔ بعد کھوار اور زردہ وغیرہ اسلامی ممالک وغیرہ میں بھی بنے لگیں چنانچہ دمشق و عراق کی تلوار اور قبر و اندلس کی زردہ مشہور تھیں۔

(۱) منجھنق :- اس سے مراد گوجھن کے قسم کا آلہ ہے۔ سب سے پہلے فیقیوں نے اس سے کام لیا۔

الآت محاصرہ :- ان سے یونانیوں اور اسرائیلیوں نے لیا اور پھر دوسرے ممالک نے اہل یونان سے لیا۔ عربوں نے اس کا استعمال ایران سے لیکھا۔ سیرۃ حلبیہ میں لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے طایف کا محاصرہ کیا تو سلمان فارسی نے منجھنق بنا کر دی اور اس سے کام لیا گیا۔ اسی طرح خیمبر کے محاصرہ میں بھی اس سے کام لیا گیا۔



اس کی بہت سی قسمیں تھیں چھوٹی بڑی، ان کے ذریعہ سے قلعہ کے اندر تیر، پتھر، کچھو اور روغن لفظ وغیرہ پھیلے تھے عربوں نے مختلف مخفیوں کے مختلف نام رکھے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف کی مخفییت کا نام عروس تھا جس کو... ہادی ملک سر کرتے تھے۔ ۱۰۰۰ میں سندھ کے حملہ میں بھی اس سے کام لیا گیا تھا۔

(۲) دباہیہ — یہ ایک پھیدہ والی گاڑی تھی جس پر ایک لکڑی کا برج بنا ہوتا تھا اور اس کے ذریعہ سے قلعہ کی دیواروں کو توڑ کر اندر داخل ہوتے تھے۔ سب سے پہلے اس کا استعمال مصریوں اور اشوریوں نے کیا، اس کے بعد یونان، رومہ و ایران میں اس کا استعمال رائج ہوا اور پھر مسلمانوں نے اس سے کام لیا۔

(۳) کبکشی — یہ بھی دباہیہ کی طرح کا ایک آلہ تھا لیکن اس میں ایک مضبوط شہتیر بھی ہوتا تھا جس کا سر کبکشی (مینڈھے) کے سر کی طرح گول ہوتا تھا، جس کی ضرب سے قلعہ کی دیواریں توڑی جاتی تھیں۔

مسلمانوں کی فوج بھی دباہیہ اور کبکشی سے کام لیتی تھی۔ چنانچہ مقتدر الملک نے دباہیوں سے کام لے کر عمویہ فتح کیا۔ دباہیوں کو قلعہ کی دیوار تک لیجا کر کبکشی سے اسے توڑتے تھے اور اندر داخل ہو جاتے تھے۔ اگر درمیان میں خندق حائل ہوتی تھی تو اس پر لکڑی کے تختے رکھ کر یا اس کو مٹی اور پتھروں سے پاٹ کر دباہیوں کو دیوار قلعہ تک لیجاتے تھے، کبھی کبھی سیڑھیوں لگا کر بھی اندر داخل ہوتے تھے۔

**ناریونانی** — اس سے مراد ایک سیال شے ہے جو گندھک اور بعض تیلوں سے بنائی جاتی تھی اور تانبہ کی ٹکلیوں میں بھر کر آگ لگانے کی غرض سے دشمن کی فوج کے خلاف استعمال کی جاتی تھی۔ جب عبدالعزیز بن زبیر کے زمانہ میں ۱۰۰۰ میں مکہ کا محاصرہ ہوا تو کعبہ میں اسی سے آگ لگائی گئی تھی۔

یہ اصل اہل مشرق کی ایجاد تھی جس سے سترھویں صدی عیسوی کا یورپ بھی ناواقف تھا، اور سب سے پہلے ایک شامی نے جس کا نام کالینکوس تھا یورپ سے اس کو متعارف کیا۔ لیکن حکومت رومہ اس سے واقف تھی اور جب عرب قسطنطنیہ پر حملہ کرتے تھے تو اسی سے کام لے کر انھیں پسایا جاتا تھا۔ لیکن جب اہل عرب بھی اس سے واقف ہو گئے تو انھوں نے بھی اس سے کام لینا شروع کیا۔ اسی چیز کا دوسرا نام روغن لفظ بھی تھا۔

**اختراع بارود** — کہا جاتا ہے کہ بارود اہل مغرب کی ایجاد ہے اور ایک شخص شوارتز نے ۱۰۰۰ میں اسے ایجاد کیا تھا۔ لیکن تیرھویں صدی عیسوی کے ایک انگریزی راہب رابرٹیکن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ تک بارود سے یورپ واقف نہ تھا۔

صحیح یہ ہے کہ اگر عربوں نے اس کو ایجاد نہیں کیا تو اس کا استعمال سب سے پہلے انھوں ہی نے کیا، چنانچہ اسپینی مشرق کو کڑی (متوفی ۱۰۰۰) نے لکھا ہے کہ ۱۰۰۰ میں اہل مراکش نے جنگ ”سرقوشہ“ کے موقع پر آتش زہر اسلحہ کا استعمال کیا تھا۔

تواریخ عرب سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے بلاد مغرب کی جنگوں میں بارود کا استعمال کیا تھا ابن خلدون نے بھی سلطان ابو یوسف کے فتوحات کے ذکر میں بارود کا استعمال کیا ہوا ظاہر کیا ہے اور یہ زمانہ ۱۰۰۰ء کا تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایجاد اہل یورپ کی نہیں بلکہ اہل مشرق کی ہے اور سب سے پہلے اس کا استعمال عربوں نے کیا۔ مسلمانوں میں اس کا استعمال سب سے پہلے ترکوں کی دولت عثمانیہ نے کیا اور ۱۰۰۰ء میں انھوں نے **توپ** قلعہ پر حملہ کیا تو توپوں ہی کی مدد سے فتح حاصل کی۔

## فوج کی ترتیب

ظہور اسلام سے قبل تمام متون قوموں میں فوج کی ترتیب صفوں اور دستوں کی صورت میں ہوتی تھی۔ عربوں کے عہد جاہلیت میں اس کا کوئی اصول مقرر نہ تھا اور ان کی جنگ اسی طرح کی ہوتی تھی۔ جسے آج کل گوریلا جنگ کہتے ہیں۔ لفظ جنگ کو کر و قر سے تعبیر کرتے تھے، یعنی دفعتاً دشمن پر حملہ کر دینا اور جب اپنے کو کمزور دیکھنا تو بھاگ جانا، انقض ان کے یہاں کوئی نظام و قاعدہ نہ تھا۔

ظہور اسلام کے بعد جب رسول اللہ پر یہ آیت نازل ہوئی کہ: "ان الله يحب للذين يقا تلون في سبيلہ صفا کاظم بنیان موصول ہے تو فوج کی صف بندی شروع ہوئی۔ رسول اللہ اپنے تمام خودات میں نماز کی طرح صف بندی کر لیتے تھے اور فوج ایک ساتھ قدم ملا کر حملہ کرتی تھی۔ عرب کے بدوی قبائلی کے مقابلہ میں رسول اللہ کی کامیابی کا ایک راز یہ بھی تھا کہ وہ فوجی ترتیب و نظام سے ناواقف تھے اور مسلمانوں کی منظم فوج کی تاب نہ لاسکتے تھے۔ اس صف بندی کا نام ان کے یہاں ہفت تھا۔

بدوی عربوں کی جنگ کا قاعدہ یہ تھا کہ اونٹوں اور ان کے کچا دول کی قطار قائم کر لیتے تھے اور ان کی آڑ سے جنگ کرتے تھے اس طریق جنگ کو وہ مجبورہ کہتے تھے، مسلمان اپنے اونٹوں، عورتوں، بچوں اور اسباب کو پیچھے رکھتے تھے اور خود آگے ہو کر حملہ کرتے تھے۔

رسول اللہ کے زمانہ میں چونکہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اس لئے وہ ایک یا دو صف میں کھڑے ہو جاتے تھے خلفاء راشدین کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو گئی تو پھر صفوں کی تعداد بھی بڑھ گئی اور اسلحہ کے لحاظ سے ان میں ترتیب قائم کی گئی۔ جنگ صفین (۶۵۷ء) میں حضرت علی نے اپنی فوج کو ہدایت کی تھی کہ "زرہ پوش آگے رہیں اور ان کے پیچھے طرزہ پوش" انھوں نے بعض نکات جنگ بھی بیان کئے کہ لڑائی کے وقت دانت مضبوطی کے ساتھ بند رکھو، اپنا منہ نیزوں کی طرف رکھو، لگہ بچی رکھو، آواز کو بلند نہ ہونے دو، جھنڈوں کو میرھا رکھو جھکے نہ دو۔

اہل رومہ کی فوج دستوں میں منقسم ہوتی تھی جنہیں پڑاؤں میں Koutas کہتے تھے۔ عہد بنی امیہ میں بھی فوج کی تقسیم اس لڑت کی جاتی تھی سب سے آگے سواروں کا دستہ ہوتا تھا جسے طلیحہ کہتے تھے۔ اس کا وہی کام تھا جو آج کل Halyan کا ہے۔ یعنی دشمن کے نقل و حرکت کی اطلاع دینا۔ محارب فوج کی تقسیم پانچ حصوں میں ہوتی تھی۔ سب سے آگے رہنے والے دستوں کو زیادہ تر سوار ہوتے تھے مقدمہ کہتے تھے، فوج کا درمیانی حصہ قلب، واپسنا حصہ سمیعہ اور بائیں سیرہ کہلاتا تھا۔ اور قلب کے پشت پر پڑ فوج ہوتی تھی اسے ساقہ کہتے تھے۔

مسلمانوں نے فوج کی ترتیب و تنظیم کی طرف خاص توجہ کی اور فنی حیثیت سے اس پر متعدد کتابیں لکھی گئیں، انھوں نے صف بندی سے بھی کام لیا، اور دستہ بندی سے بھی حالات کے لحاظ سے ان کی فوجی ترتیب بھی مختلف شکلوں میں ہوتی تھی۔ کبھی پٹائی، کبھی مربع و مستطیل کبھی مثلث و دائرہ دار۔

پچھاؤنیاں اور پڑاؤ اوایل اسلام میں پڑاؤ کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، لیکن عموماً امیر لشکر کا خیمہ وسط میں ہوتا تھا اور اس کے چاروں طرف دوسرے سرداروں کے۔ عورتوں اور بچوں کے خیمے ان کی پشت پر ہوتے تھے۔ جب اسلامی فوج کی تعداد زیادہ ہو گئی اور بڑے بڑے لشکروں کے ساتھ وہ حملے کرنے لگے تو پھر اہلاد و فتنہا وغیرہ بھی فوج کے ساتھ ساتھ مارتے تھے۔

اوایل اسلام میں جب فوج کو جمع کرنا مقصود ہوتا تو "النفیر، النفیر" کی آواز بلند کی جاتی جس کے سننے فوجی منادی عہد حاضر کی اصطلاح میں من اللہ آت کے تھے۔ جب ان کو رخصت کرنا ہوتا تو "الرحیۃ، الرحیۃ" کہتے تھے۔

کہتے جسے اس وقت "Mond" کہتے ہیں، اسی طرح سوار فوج کو گھوڑوں پر چڑھنے کے لئے "الحیل الخیل" کہتے ہیں۔ "Mond" کا حکم دیا جاتا۔

جس طرح آجکل قواعد کے سلسلہ میں فوجی نقل و حرکت کے لئے بہت سی اصطلاحیں ملتی ہیں، اسی طرح ان کے یہاں بھی پائی جاتی تھیں۔ مثلاً :-

المیل - الانقباض - الانفصال - تسویۃ انتقال - استدارۃ صغریٰ - استدارۃ کبریٰ - نقاط - اقتران - رجوع الی الاستقبال - استدارۃ مطلقہ - اضعاغ - اتباع المیمتہ - اتباع المیسرہ - حبش مخوف - حبش مستقیم - حبش مورب - رض - تقدم - حشو - رادف - کبھی کبھی صرف اشاروں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

**غزوہ جنگ** لغزوہ جنگ کی اصطلاح ان کے یہاں شعار کہلاتی تھی۔ ایام جاہلیت میں اس کے لئے کوئی خاص الفاظ مقرر نہ تھے حسب حال وضع کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ غزوہ احد میں ان کا لغزو یا الغری یا ہبل تھا اور جنگ حیرت میں "یا آل عباد اللہ" رسول اللہ نے البتہ شعار مقرر کر دئے تھے۔ ہاجرین کے لئے یا بنی عبدالرحمان - قبیلہ اوس کے لئے یا بنی عبداللہ، خراج کے لئے یا بنی عبداللہ اسکے بعد مختلف ملکوں میں مختلف شعار مقرر ہوئے۔

**فوجی اڈے** عرب اول اول خشکی کی طرف سے حملہ کرنا مناسب سمجھتے تھے، چنانچہ جب فتح شام میں انھوں نے حیران کی طرف سے جو صحرائی عقدہ تھا، حملہ کیا کیونکہ رومیوں کی قوت سواحل کی طرف زیادہ تھی۔ جب دمشق پر گیا تو سواحل کی طرف بڑھے۔ اس جنگ میں یزید بن ابی سفیان اور ان کے بھائی معاویہ پیش پیش تھے۔ اس کے بعد بیروت فتح کیا اور اس کے بعد روم پر حملہ کیا لیکن ناکام رہے کیونکہ رومیوں کی بحری قوت بہت زیادہ تھی۔

حضرت عثمان کے عہد میں جب امیر معاویہ شام کے گورنر تھے تو طرابلس وغیرہ فتح ہوئے۔ امیر معاویہ بحری جنگ کی طرف زیادہ مائل تھے، لیکن حضرت عثمان، حضرت عمر کی طرح اس کو پسند نہ کرتے تھے۔ جب امیر معاویہ نے بہت اصرار کیا تو آپ نے اجازت دیدی۔

شامی فوجوں کی چھاؤنیاں خلفاء راشدین کے زمانہ میں انطاکیہ اور اس کے سواحل تھے (جن کا نام رشید نے عوامت رکھا تھا) رومیوں کے اڈے - اسکندریہ اور طرسوس کے درمیان تھے۔ جو بنو امیہ کے زمانہ میں فتح ہوئے اور بنو عباس کے زمانہ میں بڑی چھاؤنیاں بن گئے، اور رومی قلعوں کی مزیت کمر کے اپنی قلعہ بندیاں کر لیں۔

بحری سرحد ان کے یہاں قائم و مقر سے شروع ہوتی تھی اور یہیں سے ان کی چھاؤنیاں شروع ہوجاتی تھیں جو اسکندریہ تک پہنچتی تھیں۔ دوسرا سلسلہ چھاؤنیوں کا جزیرہ (جزیرہ عراق) سے شروع ہوتا تھا جو مالطہ تک چلا گیا تھا۔

یہیں سے عساکر اسلامی بری و بحری حملہ کیا کرتے تھے۔ بحری بیڑوں کا مرکز سواحل شام و مصر تھے جس کا سلسلہ جزیرہ قبرص تک چلا گیا تھا۔ اس وقت ان کے پاس ۸۰ اور ۱۰۰ کے درمیان جنگی کشتیاں تھیں اور انھیں کوہ اسطول (بیڑا) کہتے تھے۔

عربوں کے حملوں کی تعیین زیادہ تر موسموں کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ گرمی کے زمانہ میں اپنے حملوں کو وہ صائف کہتے تھے اور جاڑوں کے حملوں کو شتویہ۔ جب مئی کے زمانہ میں فصل ربیع کے وقت وہ گھوڑوں کو خوب طیار کر لیتے تو اپنے حملہ کا آغاز کرتے تھے جس کا نام حملہ ربعیہ تھا جو ایک ہیبت (ارجون) تک جاری رہتا تھا، اس کے بعد وہ لوٹ آتے تھے اور پھر ربیع الثانی میں ۲۵ دن آرام کے بعد دوبارہ حملہ کرتے تھے جس کا نام "غزوہ الصائف" تھا۔ جاڑوں میں وہ اخیر خروبی سے و آغاز مارچ تک جنگ کرتے اور پھر لوٹ آتے۔

خلفا و بنی عباس کو جہاد کا بڑا شوق تھا اور ہر سال روم پر فوج کشی کرتے۔ چنانچہ ہمدی نے ۱۶۳ھ میں خود روم پر حملہ کیا، اس کے بعد ۱۶۷ھ میں اپنے بیٹے رشید کو ۹۵۹ھ کی جمعیت کے ساتھ مامور کیا جو خلیج قسطنطنیہ تک پہنچ گیا۔ اور روم نے ۱۹۳ھ ۱۹۴ھ ۱۹۵ھ ۲۱۱ھ ۲۱۲ھ ۲۱۳ھ ۲۱۴ھ ۲۱۵ھ ۲۱۶ھ ۲۱۷ھ ۲۱۸ھ ۲۱۹ھ ۲۲۰ھ ۲۲۱ھ ۲۲۲ھ ۲۲۳ھ ۲۲۴ھ ۲۲۵ھ ۲۲۶ھ ۲۲۷ھ ۲۲۸ھ ۲۲۹ھ ۲۳۰ھ ۲۳۱ھ ۲۳۲ھ ۲۳۳ھ ۲۳۴ھ ۲۳۵ھ ۲۳۶ھ ۲۳۷ھ ۲۳۸ھ ۲۳۹ھ ۲۴۰ھ ۲۴۱ھ ۲۴۲ھ ۲۴۳ھ ۲۴۴ھ ۲۴۵ھ ۲۴۶ھ ۲۴۷ھ ۲۴۸ھ ۲۴۹ھ ۲۵۰ھ ۲۵۱ھ ۲۵۲ھ ۲۵۳ھ ۲۵۴ھ ۲۵۵ھ ۲۵۶ھ ۲۵۷ھ ۲۵۸ھ ۲۵۹ھ ۲۶۰ھ ۲۶۱ھ ۲۶۲ھ ۲۶۳ھ ۲۶۴ھ ۲۶۵ھ ۲۶۶ھ ۲۶۷ھ ۲۶۸ھ ۲۶۹ھ ۲۷۰ھ ۲۷۱ھ ۲۷۲ھ ۲۷۳ھ ۲۷۴ھ ۲۷۵ھ ۲۷۶ھ ۲۷۷ھ ۲۷۸ھ ۲۷۹ھ ۲۸۰ھ ۲۸۱ھ ۲۸۲ھ ۲۸۳ھ ۲۸۴ھ ۲۸۵ھ ۲۸۶ھ ۲۸۷ھ ۲۸۸ھ ۲۸۹ھ ۲۹۰ھ ۲۹۱ھ ۲۹۲ھ ۲۹۳ھ ۲۹۴ھ ۲۹۵ھ ۲۹۶ھ ۲۹۷ھ ۲۹۸ھ ۲۹۹ھ ۳۰۰ھ ۳۰۱ھ ۳۰۲ھ ۳۰۳ھ ۳۰۴ھ ۳۰۵ھ ۳۰۶ھ ۳۰۷ھ ۳۰۸ھ ۳۰۹ھ ۳۱۰ھ ۳۱۱ھ ۳۱۲ھ ۳۱۳ھ ۳۱۴ھ ۳۱۵ھ ۳۱۶ھ ۳۱۷ھ ۳۱۸ھ ۳۱۹ھ ۳۲۰ھ ۳۲۱ھ ۳۲۲ھ ۳۲۳ھ ۳۲۴ھ ۳۲۵ھ ۳۲۶ھ ۳۲۷ھ ۳۲۸ھ ۳۲۹ھ ۳۳۰ھ ۳۳۱ھ ۳۳۲ھ ۳۳۳ھ ۳۳۴ھ ۳۳۵ھ ۳۳۶ھ ۳۳۷ھ ۳۳۸ھ ۳۳۹ھ ۳۴۰ھ ۳۴۱ھ ۳۴۲ھ ۳۴۳ھ ۳۴۴ھ ۳۴۵ھ ۳۴۶ھ ۳۴۷ھ ۳۴۸ھ ۳۴۹ھ ۳۵۰ھ ۳۵۱ھ ۳۵۲ھ ۳۵۳ھ ۳۵۴ھ ۳۵۵ھ ۳۵۶ھ ۳۵۷ھ ۳۵۸ھ ۳۵۹ھ ۳۶۰ھ ۳۶۱ھ ۳۶۲ھ ۳۶۳ھ ۳۶۴ھ ۳۶۵ھ ۳۶۶ھ ۳۶۷ھ ۳۶۸ھ ۳۶۹ھ ۳۷۰ھ ۳۷۱ھ ۳۷۲ھ ۳۷۳ھ ۳۷۴ھ ۳۷۵ھ ۳۷۶ھ ۳۷۷ھ ۳۷۸ھ ۳۷۹ھ ۳۸۰ھ ۳۸۱ھ ۳۸۲ھ ۳۸۳ھ ۳۸۴ھ ۳۸۵ھ ۳۸۶ھ ۳۸۷ھ ۳۸۸ھ ۳۸۹ھ ۳۹۰ھ ۳۹۱ھ ۳۹۲ھ ۳۹۳ھ ۳۹۴ھ ۳۹۵ھ ۳۹۶ھ ۳۹۷ھ ۳۹۸ھ ۳۹۹ھ ۴۰۰ھ ۴۰۱ھ ۴۰۲ھ ۴۰۳ھ ۴۰۴ھ ۴۰۵ھ ۴۰۶ھ ۴۰۷ھ ۴۰۸ھ ۴۰۹ھ ۴۱۰ھ ۴۱۱ھ ۴۱۲ھ ۴۱۳ھ ۴۱۴ھ ۴۱۵ھ ۴۱۶ھ ۴۱۷ھ ۴۱۸ھ ۴۱۹ھ ۴۲۰ھ ۴۲۱ھ ۴۲۲ھ ۴۲۳ھ ۴۲۴ھ ۴۲۵ھ ۴۲۶ھ ۴۲۷ھ ۴۲۸ھ ۴۲۹ھ ۴۳۰ھ ۴۳۱ھ ۴۳۲ھ ۴۳۳ھ ۴۳۴ھ ۴۳۵ھ ۴۳۶ھ ۴۳۷ھ ۴۳۸ھ ۴۳۹ھ ۴۴۰ھ ۴۴۱ھ ۴۴۲ھ ۴۴۳ھ ۴۴۴ھ ۴۴۵ھ ۴۴۶ھ ۴۴۷ھ ۴۴۸ھ ۴۴۹ھ ۴۵۰ھ ۴۵۱ھ ۴۵۲ھ ۴۵۳ھ ۴۵۴ھ ۴۵۵ھ ۴۵۶ھ ۴۵۷ھ ۴۵۸ھ ۴۵۹ھ ۴۶۰ھ ۴۶۱ھ ۴۶۲ھ ۴۶۳ھ ۴۶۴ھ ۴۶۵ھ ۴۶۶ھ ۴۶۷ھ ۴۶۸ھ ۴۶۹ھ ۴۷۰ھ ۴۷۱ھ ۴۷۲ھ ۴۷۳ھ ۴۷۴ھ ۴۷۵ھ ۴۷۶ھ ۴۷۷ھ ۴۷۸ھ ۴۷۹ھ ۴۸۰ھ ۴۸۱ھ ۴۸۲ھ ۴۸۳ھ ۴۸۴ھ ۴۸۵ھ ۴۸۶ھ ۴۸۷ھ ۴۸۸ھ ۴۸۹ھ ۴۹۰ھ ۴۹۱ھ ۴۹۲ھ ۴۹۳ھ ۴۹۴ھ ۴۹۵ھ ۴۹۶ھ ۴۹۷ھ ۴۹۸ھ ۴۹۹ھ ۵۰۰ھ ۵۰۱ھ ۵۰۲ھ ۵۰۳ھ ۵۰۴ھ ۵۰۵ھ ۵۰۶ھ ۵۰۷ھ ۵۰۸ھ ۵۰۹ھ ۵۱۰ھ ۵۱۱ھ ۵۱۲ھ ۵۱۳ھ ۵۱۴ھ ۵۱۵ھ ۵۱۶ھ ۵۱۷ھ ۵۱۸ھ ۵۱۹ھ ۵۲۰ھ ۵۲۱ھ ۵۲۲ھ ۵۲۳ھ ۵۲۴ھ ۵۲۵ھ ۵۲۶ھ ۵۲۷ھ ۵۲۸ھ ۵۲۹ھ ۵۳۰ھ ۵۳۱ھ ۵۳۲ھ ۵۳۳ھ ۵۳۴ھ ۵۳۵ھ ۵۳۶ھ ۵۳۷ھ ۵۳۸ھ ۵۳۹ھ ۵۴۰ھ ۵۴۱ھ ۵۴۲ھ ۵۴۳ھ ۵۴۴ھ ۵۴۵ھ ۵۴۶ھ ۵۴۷ھ ۵۴۸ھ ۵۴۹ھ ۵۵۰ھ ۵۵۱ھ ۵۵۲ھ ۵۵۳ھ ۵۵۴ھ ۵۵۵ھ ۵۵۶ھ ۵۵۷ھ ۵۵۸ھ ۵۵۹ھ ۵۶۰ھ ۵۶۱ھ ۵۶۲ھ ۵۶۳ھ ۵۶۴ھ ۵۶۵ھ ۵۶۶ھ ۵۶۷ھ ۵۶۸ھ ۵۶۹ھ ۵۷۰ھ ۵۷۱ھ ۵۷۲ھ ۵۷۳ھ ۵۷۴ھ ۵۷۵ھ ۵۷۶ھ ۵۷۷ھ ۵۷۸ھ ۵۷۹ھ ۵۸۰ھ ۵۸۱ھ ۵۸۲ھ ۵۸۳ھ ۵۸۴ھ ۵۸۵ھ ۵۸۶ھ ۵۸۷ھ ۵۸۸ھ ۵۸۹ھ ۵۹۰ھ ۵۹۱ھ ۵۹۲ھ ۵۹۳ھ ۵۹۴ھ ۵۹۵ھ ۵۹۶ھ ۵۹۷ھ ۵۹۸ھ ۵۹۹ھ ۶۰۰ھ ۶۰۱ھ ۶۰۲ھ ۶۰۳ھ ۶۰۴ھ ۶۰۵ھ ۶۰۶ھ ۶۰۷ھ ۶۰۸ھ ۶۰۹ھ ۶۱۰ھ ۶۱۱ھ ۶۱۲ھ ۶۱۳ھ ۶۱۴ھ ۶۱۵ھ ۶۱۶ھ ۶۱۷ھ ۶۱۸ھ ۶۱۹ھ ۶۲۰ھ ۶۲۱ھ ۶۲۲ھ ۶۲۳ھ ۶۲۴ھ ۶۲۵ھ ۶۲۶ھ ۶۲۷ھ ۶۲۸ھ ۶۲۹ھ ۶۳۰ھ ۶۳۱ھ ۶۳۲ھ ۶۳۳ھ ۶۳۴ھ ۶۳۵ھ ۶۳۶ھ ۶۳۷ھ ۶۳۸ھ ۶۳۹ھ ۶۴۰ھ ۶۴۱ھ ۶۴۲ھ ۶۴۳ھ ۶۴۴ھ ۶۴۵ھ ۶۴۶ھ ۶۴۷ھ ۶۴۸ھ ۶۴۹ھ ۶۵۰ھ ۶۵۱ھ ۶۵۲ھ ۶۵۳ھ ۶۵۴ھ ۶۵۵ھ ۶۵۶ھ ۶۵۷ھ ۶۵۸ھ ۶۵۹ھ ۶۶۰ھ ۶۶۱ھ ۶۶۲ھ ۶۶۳ھ ۶۶۴ھ ۶۶۵ھ ۶۶۶ھ ۶۶۷ھ ۶۶۸ھ ۶۶۹ھ ۶۷۰ھ ۶۷۱ھ ۶۷۲ھ ۶۷۳ھ ۶۷۴ھ ۶۷۵ھ ۶۷۶ھ ۶۷۷ھ ۶۷۸ھ ۶۷۹ھ ۶۸۰ھ ۶۸۱ھ ۶۸۲ھ ۶۸۳ھ ۶۸۴ھ ۶۸۵ھ ۶۸۶ھ ۶۸۷ھ ۶۸۸ھ ۶۸۹ھ ۶۹۰ھ ۶۹۱ھ ۶۹۲ھ ۶۹۳ھ ۶۹۴ھ ۶۹۵ھ ۶۹۶ھ ۶۹۷ھ ۶۹۸ھ ۶۹۹ھ ۷۰۰ھ ۷۰۱ھ ۷۰۲ھ ۷۰۳ھ ۷۰۴ھ ۷۰۵ھ ۷۰۶ھ ۷۰۷ھ ۷۰۸ھ ۷۰۹ھ ۷۱۰ھ ۷۱۱ھ ۷۱۲ھ ۷۱۳ھ ۷۱۴ھ ۷۱۵ھ ۷۱۶ھ ۷۱۷ھ ۷۱۸ھ ۷۱۹ھ ۷۲۰ھ ۷۲۱ھ ۷۲۲ھ ۷۲۳ھ ۷۲۴ھ ۷۲۵ھ ۷۲۶ھ ۷۲۷ھ ۷۲۸ھ ۷۲۹ھ ۷۳۰ھ ۷۳۱ھ ۷۳۲ھ ۷۳۳ھ ۷۳۴ھ ۷۳۵ھ ۷۳۶ھ ۷۳۷ھ ۷۳۸ھ ۷۳۹ھ ۷۴۰ھ ۷۴۱ھ ۷۴۲ھ ۷۴۳ھ ۷۴۴ھ ۷۴۵ھ ۷۴۶ھ ۷۴۷ھ ۷۴۸ھ ۷۴۹ھ ۷۵۰ھ ۷۵۱ھ ۷۵۲ھ ۷۵۳ھ ۷۵۴ھ ۷۵۵ھ ۷۵۶ھ ۷۵۷ھ ۷۵۸ھ ۷۵۹ھ ۷۶۰ھ ۷۶۱ھ ۷۶۲ھ ۷۶۳ھ ۷۶۴ھ ۷۶۵ھ ۷۶۶ھ ۷۶۷ھ ۷۶۸ھ ۷۶۹ھ ۷۷۰ھ ۷۷۱ھ ۷۷۲ھ ۷۷۳ھ ۷۷۴ھ ۷۷۵ھ ۷۷۶ھ ۷۷۷ھ ۷۷۸ھ ۷۷۹ھ ۷۸۰ھ ۷۸۱ھ ۷۸۲ھ ۷۸۳ھ ۷۸۴ھ ۷۸۵ھ ۷۸۶ھ ۷۸۷ھ ۷۸۸ھ ۷۸۹ھ ۷۹۰ھ ۷۹۱ھ ۷۹۲ھ ۷۹۳ھ ۷۹۴ھ ۷۹۵ھ ۷۹۶ھ ۷۹۷ھ ۷۹۸ھ ۷۹۹ھ ۸۰۰ھ ۸۰۱ھ ۸۰۲ھ ۸۰۳ھ ۸۰۴ھ ۸۰۵ھ ۸۰۶ھ ۸۰۷ھ ۸۰۸ھ ۸۰۹ھ ۸۱۰ھ ۸۱۱ھ ۸۱۲ھ ۸۱۳ھ ۸۱۴ھ ۸۱۵ھ ۸۱۶ھ ۸۱۷ھ ۸۱۸ھ ۸۱۹ھ ۸۲۰ھ ۸۲۱ھ ۸۲۲ھ ۸۲۳ھ ۸۲۴ھ ۸۲۵ھ ۸۲۶ھ ۸۲۷ھ ۸۲۸ھ ۸۲۹ھ ۸۳۰ھ ۸۳۱ھ ۸۳۲ھ ۸۳۳ھ ۸۳۴ھ ۸۳۵ھ ۸۳۶ھ ۸۳۷ھ ۸۳۸ھ ۸۳۹ھ ۸۴۰ھ ۸۴۱ھ ۸۴۲ھ ۸۴۳ھ ۸۴۴ھ ۸۴۵ھ ۸۴۶ھ ۸۴۷ھ ۸۴۸ھ ۸۴۹ھ ۸۵۰ھ ۸۵۱ھ ۸۵۲ھ ۸۵۳ھ ۸۵۴ھ ۸۵۵ھ ۸۵۶ھ ۸۵۷ھ ۸۵۸ھ ۸۵۹ھ ۸۶۰ھ ۸۶۱ھ ۸۶۲ھ ۸۶۳ھ ۸۶۴ھ ۸۶۵ھ ۸۶۶ھ ۸۶۷ھ ۸۶۸ھ ۸۶۹ھ ۸۷۰ھ ۸۷۱ھ ۸۷۲ھ ۸۷۳ھ ۸۷۴ھ ۸۷۵ھ ۸۷۶ھ ۸۷۷ھ ۸۷۸ھ ۸۷۹ھ ۸۸۰ھ ۸۸۱ھ ۸۸۲ھ ۸۸۳ھ ۸۸۴ھ ۸۸۵ھ ۸۸۶ھ ۸۸۷ھ ۸۸۸ھ ۸۸۹ھ ۸۹۰ھ ۸۹۱ھ ۸۹۲ھ ۸۹۳ھ ۸۹۴ھ ۸۹۵ھ ۸۹۶ھ ۸۹۷ھ ۸۹۸ھ ۸۹۹ھ ۹۰۰ھ ۹۰۱ھ ۹۰۲ھ ۹۰۳ھ ۹۰۴ھ ۹۰۵ھ ۹۰۶ھ ۹۰۷ھ ۹۰۸ھ ۹۰۹ھ ۹۱۰ھ ۹۱۱ھ ۹۱۲ھ ۹۱۳ھ ۹۱۴ھ ۹۱۵ھ ۹۱۶ھ ۹۱۷ھ ۹۱۸ھ ۹۱۹ھ ۹۲۰ھ ۹۲۱ھ ۹۲۲ھ ۹۲۳ھ ۹۲۴ھ ۹۲۵ھ ۹۲۶ھ ۹۲۷ھ ۹۲۸ھ ۹۲۹ھ ۹۳۰ھ ۹۳۱ھ ۹۳۲ھ ۹۳۳ھ ۹۳۴ھ ۹۳۵ھ ۹۳۶ھ ۹۳۷ھ ۹۳۸ھ ۹۳۹ھ ۹۴۰ھ ۹۴۱ھ ۹۴۲ھ ۹۴۳ھ ۹۴۴ھ ۹۴۵ھ ۹۴۶ھ ۹۴۷ھ ۹۴۸ھ ۹۴۹ھ ۹۵۰ھ ۹۵۱ھ ۹۵۲ھ ۹۵۳ھ ۹۵۴ھ ۹۵۵ھ ۹۵۶ھ ۹۵۷ھ ۹۵۸ھ ۹۵۹ھ ۹۶۰ھ ۹۶۱ھ ۹۶۲ھ ۹۶۳ھ ۹۶۴ھ ۹۶۵ھ ۹۶۶ھ ۹۶۷ھ ۹۶۸ھ ۹۶۹ھ ۹۷۰ھ ۹۷۱ھ ۹۷۲ھ ۹۷۳ھ ۹۷۴ھ ۹۷۵ھ ۹۷۶ھ ۹۷۷ھ ۹۷۸ھ ۹۷۹ھ ۹۸۰ھ ۹۸۱ھ ۹۸۲ھ ۹۸۳ھ ۹۸۴ھ ۹۸۵ھ ۹۸۶ھ ۹۸۷ھ ۹۸۸ھ ۹۸۹ھ ۹۹۰ھ ۹۹۱ھ ۹۹۲ھ ۹۹۳ھ ۹۹۴ھ ۹۹۵ھ ۹۹۶ھ ۹۹۷ھ ۹۹۸ھ ۹۹۹ھ ۱۰۰۰ھ

۲۰ ہزار مویشی، ایک لاکھ بیسٹریں اور گائیں اپنے ساتھ لائے۔ اسلام سے قبل، عہد تباہی میں توڑے شک تعمیر و سہا کے تاجر کشتیاں استعمال کرتے تھے، لیکن حجاز کے عرب اپنی سے بہت ڈرتے تھے اور کشتیوں پر سفر کرنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ لیکن جب بعد کو ظہور اسلام کے سواحل شام و مصر تک ان کا قبضہ ہو گیا اور روم کی بحری جنگوں کا مشاہدہ کیا تو ان کا یہ ڈر نکل گیا۔ چنانچہ عہد حضرت عمر میں سب سے پہلے العلاء بن الحضرمی عامل بحرین نے سواحل فارس فتح کرنے کے لیے فلیج فارس کو کشتیوں سے عبور کیا۔ لیکن ناکام رہا۔ یہ حملہ حضرت عمر کی اجازت کے بغیر کیا گیا تھا اس لئے آپ بہت خفا ہوئے اور ان کو سعد بن ابی وقاص امیر کوڈکا تخت بنادیا۔ حضرت عمر بحری حلوں کے سخت مخالف تھے۔ اس کے بعد معاویہ (امیر دمشق و اردن) نے بحر روم میں جنگ کرنے کی اجازت طلب کی لیکن حضرت عمر نے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان کے زمانہ میں معاویہ نے قبرس پر بحری حملہ کیا (۶۳۷ھ) اور اہل قبرس نے ۶۲ ہزار دینار سالانہ زرفدیہ دینے کا وعدہ کر کے اپنی جان بچائی۔ اور مسلمانوں کی یہی سب سے پہلی بحری جنگ تھی۔ اس کے بعد انھوں نے متعدد بحری لڑائیاں لڑیں اور کامیابی حاصل کی۔

اول اول عرب فن جہاز رانی سے واقف نہ تھے لیکن بعد انھوں نے بحری جنگوں کے لئے کشتیاں بھی بنائیں۔ ان کو مستطیل بھی کیا اور ان کشتیوں کے بیڑے کو وہ اسطول کہتے تھے جو یہ تالی لفظ Stalos کا معرب تھا۔

مسلمانوں کے بیڑے کا مرکز بحر روم تھا، جن میں شام، افریقیہ اور اندلس کے لوگ زیادہ کام کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ جہاز سازی کے کارخانے بھی انھوں نے قائم کئے جو کہ وہ دارالصفائے کہتے تھے۔ سب سے پہلا کارخانہ عہد عبدالملک بن مروان میں تیونس میں قائم ہوا اور جزیرہ صقلیہ پر بحری حملہ کیا گیا۔ بعد کو افریقیہ و اندلس میں بڑے بیڑے طیار کئے گئے چنانچہ عبدالرحمان الناصر میں اندلس کا بیڑہ ۱۰۰ کشتیوں پر مشتمل تھا۔ ہر کشتی یا جہاز میں ایک جماعت محارمین کی ہوتی تھی جو لڑتے تھے اور دوسری جماعت ماہرین جہاز رانی کی جو انھیں چلاتے تھے۔

مصر میں جہاز سازی پہلی صدی بحری کے اواخر میں شروع ہو گئی تھی۔ جس نے فاطمیوں کے زمانہ میں بڑی ترقی کی۔ اسکے بعد کے مشہور بندرگاہ اسکندریہ و دمياط تھے اور بحر روم کے اکثر جزیرے (مثلاً سیرویٹیا، صقلیہ، مالٹا، کریٹ و قبرص وغیرہ) مسلمانوں نے بحری جنگ ہی سے فتح ہوئے تھے۔

اس سے مراد جہاز سازی کے کارخانے ہیں جو عہد اسلام میں قائم ہوئے۔ یورپ اول اول اس فن سے وار الصناعت بالکل ناواقف تھا۔ بلاو عرب فتح کرنے کے بعد وہ اس فن سے واقف ہوا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسپین میں جہاز سازی کے کارخانہ کو دارسننا (Darsana) کہتے تھے جو دارالصفائے کی گڑھی ہوئی شکل ہے بعد کو یہی لفظ مغربی زبانوں میں Arsenal ہو گیا۔ ترکی میں ترسانہ۔ اسی طرح ایک اور لفظ امیر البحر ہے جو مغربی

زبانوں میں "Amiral" ہو گیا۔

پہلی صدی ہجری اندلس، افریقیہ، شام و مصر میں بہت سے کارخانے جہاز سازی کے قائم ہوئے اور فاطمی عہد تک برابر اس میں ترقی ہوتی رہی۔ اس زمانہ میں جہاز دو قسم کے طیار ہوتے تھے ایک وہ جو مسافروں اور مال و اسباب کے لئے مخصوص تھے اور دوسرے جنگی جہاز جن سے صرف لڑائی میں کام لیا جاتا تھا اور ان دونوں قسم کے جہازوں کے بڑے کو اسطول کہتے تھے۔ یہ جنگی جہاز اپنی ساخت و جسامت کے لحاظ سے مختلف قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ان میں سے شہیق یا جہازوں کی شہیق ان بڑے جہازوں کا نام تھا جو قلعہ کی طرح برج بھی رکھتے تھے۔ حراقہ ان جہازوں کو کہتے تھے جہاں سے مہینہ قہوں کے ذریعہ سے دشمن پر روغن لفظ پھینک کر آگ لگائی جاتی تھی۔ طراوۃ جھوٹی نیز مہینہ کو کہتے تھے اور عشار یہ نام تھا ان کشتیوں کا جو صرف دریائے نیل میں چلتی تھیں۔ شانندی بڑے مسلح اسلحہ بردار جہاز کو کہتے تھے۔ نام لاطینی لفظ Chalands۔ کا معرب ہے۔ مسلح اس بڑے جہاز کو کہتے تھے جو جھوٹی کشتیوں کے پیچھے چلتا تھا۔

**اسلحہ و سامان جنگ** بحری جنگ میں بھی زرہ، بکتر، خود، ڈھال، نیزہ، تیر و کمان سے کام لیا جاتا تھا۔ جہازوں کے ہوئے صندوق ہوتے تھے جن کو تابیت کہتے تھے۔ ان میں سپاہی چھپ کر بیٹھ جاتے تھے اور جب دشمن قریب آجاتا تھا تو یہاں سے چھپ کر ان پر پتھر اور روغن لفظ کے تیشے پھینکتے تھے۔ ان کے علاوہ سانپ بھجوریں سے بھری ہوئی اڑیاں جو آواز گنہک کا سفون (تاکہ اس کے غبار سے بیانی جاتی رہے) اور گھلا ہوا صابن بھی پاؤں پھسانے کے لئے پھیلتے تھے۔ خود اپنے آپ کو روغن لفظ سے محفوظ رکھنے کے لئے چاروں طرف سے جہاز کو چرطے اور گملوں سے ڈھک لیتے تھے اور ان کو سرکہ، پیشکری اور لطرول (موڈیم پوٹش) کے مخلول سے ترکر لیتے تھے تاکہ جہاز میں آگ نہ لگ سکے۔

رات کو جہازوں میں آگ روشن نہ کرتے تھے اور مرغ بھی نہ رکھتے تھے جس کی بانگ سے دشمن کو جہازوں کے جلنے و توجہ کا پتہ چل جائے۔ مزید احتیاط کی غرض سے بادبانوں کو نیلا رنگ لیتے تھے تاکہ دور سے وہ نظر نہ آسکیں۔ جہاز کے اگلے حصہ میں لمبی لمبی سلاخیں ہوتی تھیں جن کی لوک بہت تیز ہوتی تھی اور دشمن کے جہازوں سے ٹکرا کر انھیں ڈبو دیتے تھے۔ ان کو وہ لجام کہتے تھے۔

تاریخ التمدن الاسلامی عربی (مترجمی زیدان)

## رعایتی اعلان

من و پزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - بنگارستان - بالستان - کتابات نیاز تین حصے - حسن کی عماریاں -  
مذہب - فراست الید - مجموعہ استفسار جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -  
میزان -

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طباعت کرنے پر منع محسوس ہون چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔  
مینبر نگار لکھنؤ

# گل رعنا

(غالب کا خود انتخاب کیا ہوا فارسی کلام ایک نادر نسخہ سے)

(ملک نامہ)

(۱)

میرزا غالب اپنی نیشن کے مقدمہ میں چارہ جوئی کے لئے اگست ۱۸۶۶ء میں دہلی سے کلکتہ کے لئے روانہ ہوئے اور مختلف مقامات کی سیر کرتے ہوئے فروری ۱۸۶۷ء میں کلکتہ پہنچے۔ وہ ڈیڑھ برس سے کچھ اور دواں مقیم رہے اور بالآخر ستمبر ۱۸۶۷ء میں کلکتہ سے روانہ ہو کر نومبر ۱۸۶۷ء میں واپس دہلی آئے۔ کلکتہ میں پھلہ اور اصحاب کے ان کے مولوی سراج الدین احمد سے بہت مخلصانہ تعلقات ہو گئے تھے۔ یہ وہی صاحب ہیں جن کی طرف انھوں نے ایک غزل کے مقطع میں بھی اشارہ کیا ہے:-

باسراج الدین احمد چارہ جز تسلیم نصیت

ورنہ غالب! نیست آہنگ غزل خوانی مرا

(یہاں پہلے ”نصیت“ کی جگہ ”می گزد“ اور آہنگ کی جگہ ”ذوق“ تھا۔ ”وہ غالب! می گزد ذوق غزل خوانی مرا۔“ چنانچہ کلیات طبع اول اور پنج آہنگ کی دونوں اشاعتوں (۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۵ء) میں یہ مصرع اسی طرح ہے) ”پنج آہنگ“ میں سب سے زیادہ خطوط مولوی سراج الدین احمد ہی کے نام ہیں۔ اردو کے بعض محفلوں میں بھی ان کا ذکر ہے، مثلاً ان کی دفات کے بعد ایک جگہ غلام غوث خاں بجنور کو لکھتے ہیں:-

”ستر برس کی عمر ہے، بے مبالغہ کہتا ہوں، ستر ہزار آدمی نظر سے گزرے ہوں نے ذمہ خواص میں سے، عوام کا ذکر نہیں۔

دو مخلص الوداد دیکھے۔ ایک مولوی سراج الدین رحمۃ اللہ علیہ، دوسرا نسی غلام غوث سلمہ اللہ تعالیٰ۔ لیکن وہ مرحوم

حسن صورت نہیں رکھتا تھا اور خلوص اخلاص اس کا خاص میرے ساتھ تھا..... پہلے دو آدمیوں کو اپنے ہمد اپنا

اتم دار سمجھا ہوا تھا۔ ایک کو تو میں رو لیا۔ اب اللہ آمین کا ایک دوست رہ گیا“

مولوی سراج الدین احمد کلکتہ کے ہفتہ وار فارسی اخبار ”آئینہ سکندر“ کے ایڈیٹر بھی تھے۔ وہ میر تقی کے کلام کے بہت قدردان تھے۔ چنانچہ انھوں نے فرمائش کی کہ آپ اپنے اردو اور فارسی کلام کا انتخاب میرے لئے طیار کر دیجئے۔ اس پر میر تقی

دہیں لکھتے ہیں (۱۳۵۱ھ - ۱۹۳۲ء) گل رعنا کے نام سے ایک انتخاب مرتب کیا۔ بد قسمتی سے یہ کتاب ناپید ہو گئی۔ البتہ غالب نے اس کے آغاز و انجام کے لئے جو فارسی نثر میں لکھی تھیں، وہ محفوظ رکھیں اور یہ بھی اس لئے کہ یہ بیچ آہنگ میں شامل کر لی گئی تھیں۔ اس انتخاب کے چند ورق مولانا حسرت موہانی مرحوم کے پاس تھے، جو ان کی وفات کے بعد ان کے قیمتی کتاب خانے کے ساتھ ضائع ہو گئے۔ خوش قسمتی دیکھئے کہ ۱۹۵۷ء میں میرے ایک مہربان دوست نے اچانک اس کا ایک مکمل نسخہ مجھے تحفہ میں دیا میرے علم میں یہ اس کتاب کا واحد نسخہ ہے۔

پوری کتاب باریک - لاتینی کاغذ پر لکھی گئی ہے اور اس میں (۹۸) صفحے ہیں۔ کتاب کا سائز (۹ x ۱۲ - ۵ - ۳/۴) ہے۔ صفحہ ایک خالی ہے اور صفحات ۲ سے (۲) سے دئے گئے ہیں یعنی جہاں صفحہ ۲ لکھنا چاہئے تھا، وہاں (۱) کا عدد لکھا ہے۔ اگرچہ بعض صفحات پر کرم خوردگی کے نشان ظاہر ہیں، لیکن نسخہ مکمل اور بہت اچھی حالت میں ہے۔ پوری کتاب تیسویں مسطر خط نسخ میں لکھی گئی ہے۔ کتاب گویا زیادہ خوش خط تو نہیں، لیکن بدخط بھی نہیں۔ تحریر صاف اور روشن ہے، اسے پڑھنے میں کسی طرح کی دقت پیش نہیں آتی۔ غلطی بھی کم کرتا ہے۔

پہلے سات صفحات میں دریاچے کی فارسی عبارت ہے، جو بیچ آہنگ میں موجود ہے۔ اس کے بعد ص ۸ سے، ہم تک اردو کلام کا انتخاب ہے۔ اس میں کل (۴۵۵) شعر ہیں۔ اس کے بعد ص ۴۷ ہی کے وسط سے فارسی کلام کا انتخاب شروع کر دیا ہے اس کے آغاز میں بطور تمہید یہ عبارت درج ہے:-

”سلسلہ مثنوی در دوم این رنگین چمن موسم بہ گل رعنا در عرض مذاق زبان پارسی کہ بہائے حریف افغان است و بادہ مرد آذنا، ازان جا کہ چو از این گہرائے شاہوار را برشتہ خط حروف تہجی کشیدہ ام و اس اوراق پر لکندہ را بر شاہد جمعیت تہ دیں مست و فرومیدہ فرزندگان بخردی پیشہ و سنجیدہ آہنگان موزونی اندیشہ خردہ برے دلچسپی خردہ نگینہ و عذربک سرایگان لغت دے دماغان عالم فرصت بہر بہرہ“

اس سے معلوم ہوا کہ فارسی دیوان اس وقت تک بین الفتن جمع نہیں ہوا تھا۔ اس کا ثبوت اس کلام سے بھی ملتا ہے جو اس انتخاب میں شامل ہے۔ اردو کلام واقعی انتخاب ہے، بہت کم کسی غزل کے پورے کے پورے شعر درج ہوئے ہیں۔ اس کے برخلاف بسا اوقات فارسی کی پوری کی پوری غزل دے دیدی گئی ہے اور وہ بھی (اردو کے برعکس) ردیف کی ترتیب کے بغیر درج ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابھی تک فارسی کلام نہ صرف مرتب ہی نہ ہوا تھا بلکہ یہ مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ ورنہ ضرور اس کا بھی انتخاب کرتے۔ اردو کی طرح حصہ میں بھی (۴۵۵) ہی شعر ہیں۔ ان میں سے بھی بعض غزلیں اور چند دوسری چیزیں قیام کلکتہ یا سفر کے دوران ہی میں لکھی گئی تھیں۔

(۲)

آغاز انتخاب ”تصیّدہ در مدح صاحب والا مناقب عالی شان، فیض بخش فیض رساں، جناب مستطاب ستراندو اترنگ بہادر دام اقبال“ کے شعری عنوان سے کیا ہے۔ جب غالب کلکتہ پہنچے ہیں تو مرزا علی اسٹرننگ Andrew Stirling اس زمانہ میں حکومت ہند کے سکتر اعلیٰ تھے، جب غالب ان کی ملاقات کو گئے تو انھوں نے ان کی بہت اچھے طریقے پر

۱۔ کلیات نثر غالب - ص ۵۶ - ۵۹ (مطبع نوکلشور - ۱۳۵۱ھ)

۲۔ چونکہ اس صفحے سے متعلق ایک مفصل مضمون لکھ چکا ہوں، اس لئے دوبارہ یہاں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ یہ تصیّدہ مطبوعہ کلیات میں نمبر ۳۹ پر ہے۔

آویں گت کی اور ان کی ہمت بڑھائی۔ غالب ان سے متعلق کلکتہ سے ایک خط میں اپنے برادر شعیب میرزا علی بخش خاں کو لکھتے ہیں:

”بالکل ایزدی فوازش ہست از خواب خوش برخاستہ و روئے ناشستہ بدادگاہ آمدہ و در چشم دول فزایں رہا جادوئے  
و در آنجمن پایہ از خواہش برتر بخشید۔ مستر اندر و استرنگ نامی از احیان کونسل در دول درو مند شنوی و بہ خشتکی  
بندیم مردم نہی برے کسی ہائے من بخشودہ است۔ ہر چند دل کمرے بہ تا امید ی خے کردہ است، یک بارہ  
پیونہ آرم دیریں آمیزش نتواند گیت، لیکن اگر ای جواں مرد، توانا دل، جادوئے تاثیر کلام بخشی میاد من  
و یاس طرح جدائی جادوہ افکند، فگفت چیست۔“

انہی آیام میں ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

”اندہ و استرنگ کہ قوس عروجی کونسل رافض، بدایت وقوس نزولی آن رافض نہایت است، جوں سراپا علم و آگاہی  
دارد و سخن دای خود و لطیف سخن دای رسد، در درجہ وے قصیدہ شش بر پیاہ و پنج بیت انشا کردم و در آخر قصیدہ لکھے  
از احوال خویش نگاشتم۔ از حسن اتفاق، نہ بسی کھے، لازمش بہ روش گزیدہ و آئینے پسندیدہ دست ہم داد اعتبار  
خاکساری ہائے من افزود و عیار امید داری ہائے من کامل بر آمد۔ قصیدہ گزاردم و پارہ بہ خواندم۔ محفوظ شد۔  
دل جوئی با کرد و وعدہ یاری گری داد۔“

اس سے معلوم ہوگا کہ یہ قصیدہ ان کے کلکتہ پہنچنے کے بعد غالباً فروری ۱۸۴۷ء ہی میں لکھا گیا تھا اور اس میں (۵۵) شعر  
تھے۔ لیکن گل رعنا میں (۵۴) شعر ملتے ہیں۔ البتہ کلیات نظم طبع اول (ص ۲۲۴ - ۲۲۸) اور طبع دوم (ص ۲۸۲ - ۲۸۵) میں  
شعروں کی تعداد (۵۵) ہی ہے۔ مطبوعہ کلیات میں شعروں کی تعداد کے علاوہ ان کی ترتیب بھی مختلف ہے۔  
کتابت کی غلطی سے قطع نظر کہ مطبوعہ کلیات سے مقابلہ کرنے پر مندرجہ ذیل اختلافات ملتے ہیں:-

(۱) گل رعنا سے فغان کہ سوخت غم دہم آں چنان کا نیک زہم بریزم، اگر بکرم سبحان  
کلیات میں یہ شعر حذف کر کے اس کی جگہ دوسرا شعر لکھا ہے۔  
فغان کہ جان بہ غمت دادم و تو دانستی کہ جان دہمند وفا پیشگاں بہ آسانی

(۲) گل رعنا سے کوشہ بہ زم نگاہش، کہ اودیدہ و خواند غم درون وے از سطر چین پیشانی  
کلیات میں مصرع اولیٰ میں ”نگاہش“ کی جگہ ”قبولش“ کر دیا ہے۔ ”بزم نگاہش“ کی ترکیب بہت دور از کار تھی، اصلاح  
سے یہ عیب دور ہو گیا۔

(۳) گل رعنا سے زہے مرقی بے یایگاں کا از فیض سراب کردہ محیط و قطرہ طوفانی  
یہاں ردیف ”طوفانی“ کی جگہ ”غمانی“ کر دی گئی ہے۔ یہ ”طوفانی“ سے بہتر ہے۔

(۴) کلیات میں ایک شعر ملتا ہے  
من شکستہ دل بے نور سے چیدیاں چگونہ دم زخم از دعویٰ شنا خوانی،  
پہلے یہ شعر اس طرح تھا ہے  
چمن شکستہ دل بے نور سے چیدیاں چگونہ دم زند از دعویٰ شنا خوانی  
چونکہ بعد کے کئی اشعار میں بھی متواتر ضمیر و اندکھلم استعمال ہوئی ہے، اس لئے یہ اصلاح بہتر ہے۔



(۵) گل رعنا میں شعر ہے -

چنان بہ حلقہ دایم کشید تنگ کہ من ز عجز بال فرو مادم از پرافشانی  
اصلاح کے بعد اب اس کی شکل یوں ہو گئی ہے -  
چنان بحلقہ دایم کشید تنگ کہ من بہ بند عجز فرو مادم از پرافشانی  
یہ بھی پہلے سے بہتر ہے۔

(۶) اسی طرح گل رعنا میں تھا:-

ہمیشہ تاکہ بود سایہ تیرہ و تاریک دایم تاکہ بود مہر در درخشانی  
صریح اولیٰ میں بھی ”ہمیشہ“ کی جگہ ”دایم“ کر دیا ہے۔ اس نگرار سے زور ضرور پیدا ہو گیا ہے۔  
(۷) کلیات میں مندرجہ ذیل دو شعر زاید ہیں، جو گل رعنا میں موجود نہیں۔

بہ ذوق نعمت خوات چنان بکس افتاد کہ در دہان صدق کرد آب و دزدانی  
ذالہام چہ محبا کہ معدلت گیشی ز گدیہ ام چہ نجات کہ از کربانی  
(۸) ان کے مقابلہ میں گل رعنا کا یہ شعر کلیات میں مدون کر دیا گیا ہے:-

بود تو بچ آتم کہ داد نا کامی دہی و ہر بے مین دادہ اندر بدانی  
اس میں تلمیح ہے کہ مجھے اور میرے خاندان کو دس ہزار روپیہ سالانہ پنشن ملنا چاہئے، جو شروع میں لارڈ لیک کی طرف سے  
مقرر ہوئی تھی۔

(۳)

قصیدے کے بعد قطعہ ہے، جس کا پہلا شعر ہے -

ساتی بزم آگہی رودے دادے ریخت در پیالہ من  
قطعہ بھی کلکتہ کے قیام کے زمانہ میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ اس کے بعض شعروں سے ظاہر ہے۔ مثلاً لکھے ہیں -  
گفتش: چیت منشاے مغرم گفت جو رجفائے اہل وطن  
اس سے معلوم ہوا کہ سفر شروع ہو چکا تھا۔ بھڑلی، بنارس، عظیم آباد کا حال دریافت کرتے ہیں اور سب سے آخر  
میں پوچھتے ہیں -

حال کلکتہ باز حتم، گفت باید اقلیم شمش گفت  
اس سے ثابت ہوا کہ وہ کلکتہ پہنچ چکے تھے اور یہاں کی کثرت آبادگی اور کاروبار کی فراوانی اور رونق اور چین چل  
کی بنا پر اسے نئی اقلیم کا درجہ دینا چاہتے تھے۔ اس کے بعد کے اشعار میں بھی کلکتہ ہی سے متعلق سوال و جواب ہے۔  
اختلافات ملاحظہ ہوں -

گل رعنا

مطبوعہ کلیات

ہمدان بے روشی حریفانہ  
بے محابا گرفتار شمش دامن

(۱) ہمدان بے خودی حریفانہ  
بے محابا گرفتار شمش دامن

گفتم: کنول بگو کہ دہلی چیت  
گفت: جانست و این جہانش تن  
گفتش: چیت این بنارس گفت  
شاہ دست ، جو کل چیدن  
گفتش: چو بود عظیم آباد  
گفت: رنگیں تر از ہزار چین

(۲) گفتم: اسے دوں بگو کہ دہلی چیت  
گفت: جانست و این جہانش تن  
(۳) گفتش: چیت این بنارس گفت  
شاہ دست ، جو کل چیدن  
(۴) گفتش: چو بود عظیم آباد  
گفت: رنگیں تر از ہزار چین

اس کے بعد ایک دوسرا قطعہ ہے جس کا پہلا شعر ہے

نہ چٹانم کہ دانہ تابستہ  
مزرع خوش وقت داس کنم  
اب یہ قطعہ کلیات میں ہے زمرہ منظومات یا قطعات شامل نہیں بلکہ اس کے آغاز کی نشر کے ضمن میں ملتا ہے۔ شعروں کی ترتیب میں بھی بہت فرق ہے۔ متن کا فرق حسب ذیل ہے:-

### مطبوعہ کلیات

مزرع خویش را بگاہ درو  
باخن خور صر داس کنم  
نہ کہ از بہر مقلد ہائے بہشت  
ترک آرائیں لباس کنم  
بر مدارا اگر مدار نہسم  
کاخ الفت قوی اساس کنم  
نہ بواجب زحمتی دامانم  
نہ بہر مدعا مکاس کنم  
بجو سرو از غم خزاں برہ  
گینے را کہ من ماس کنم  
کوثر از موج وا کند آغوشش  
اگر آہنگ ارتماس کنم  
بدو بیت ز گفتم ہائے حشریں  
صفو را طرہ ایاس کنم

۱- نہ چٹانم کہ دانہ تابستہ  
مزرع خویش وقت داس کنم  
۲- نہ کہ از بہر مقلد ہائے بہشت  
ترک الوان این لباس کنم  
۳- نہ ز امید ہائے بیہودہ  
کاخ دل را قوی اساس کنم  
۴- نہ چنان در ہوس شلاہیم  
کہ بہر مدعا مکاس کنم  
۵- بجو سرو از غم خزاں برہ  
گینے را کہ من ماس کنم  
۶- کوثر از موج وا کند آغوشش  
اگر آہنگ ارتماس کنم  
۷- جہر اوج سخن علی حشریں  
این دو بیت ازوے اقتباس کنم

دیوان مطبوعہ میں ایک شعر زائد ہے، جو گل رعنا میں نہیں ہے

لیک ناہر زمن کہ در گفتار  
محبت لالہ سور داس کنم

(م)

دو نول قطعوں کے بعد وہ شغری ہے، جو اب "سیوس شغری موسوم بہ چراغ دیر" کے عنوان سے کلیات میں موجود ہے۔ یہ شغری انھوں نے اسی سفر کے دوران میں قلم بند کی تھی۔ قرین سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنارس میں بہت دن مقیم رہے تھے، جیسا کہ اس شغری کے متعدد شعروں سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس نے اس کی تصنیف کا زمانہ ۱۸۵۷ء کا نصف

ہوگا۔ اس میں بنارس اور یہاں کے باشندوں کی عجیب و اہانہ انداز میں تعریف کی ہے۔ یہ غالب کی بہترین غنویوں میں شمار ہونے کے قابل ہے، بلکہ غنوی ہی میں نہیں، ان کی پوری فارسی شاعری میں اس کا مقام بہت بلند ہے۔ یہ نظم انھوں نے عین شباب کے زمانہ میں لکھی تھی، جب کہ ان کی عمر بھی تیس سے متجاوز نہیں ہوئی تھی۔ اس کی روانی اور مشاہدہ کی دقت، اس کی تشبیہات اور محالکات ایسی بدیہہ اور دلنشین ہیں کہ صاف معلوم ہوتا ہے، یہ محض خیالی تصویریں نہیں، بلکہ شاعر واردات قلبی بیان کر رہا ہے۔ غالب کو اپنے قصیدوں پر بے حد ناز تھا اور یہ کچھ بجا نہیں۔ ان کے ابتدائی قصیدوں میں بے شک کچھ زبان و بیان کی خامیاں ہیں، لیکن مردہ زمانہ اور مشق کے ساتھ ان میں حدود درجہ بیکالی آگئی تھی، حتیٰ کہ ان کے آخری دور کے قصیدے ایران کے بہترین قصیدہ گو شاعروں کے مقابلہ میں رکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ محض غنوی ہی پر اپنی توجہ مبذول رکھتے (جیسا کہ نیاز تجودی نے لکھا ہے) تو آج ان کی فارسی شاعری کو کم نگاہی کی شکایت نہ کرنا پڑتی اور ان کا نام ایران کے صنف اول کے غنوی نگاروں کے ساتھ دیا جاتا۔

گل رخصتا میں اس غنوی کا جو متن ملتا ہے، میرے خیال میں یہ اس کی اولین روایت ہوگی، کیونکہ اس وقت تک اس میں کمی بیشی کا انھیں بہت کم موقع ملا تھا۔ اس متن اور کلیات میں اختلاف یہ ہیں:-

### کلیات مطبوعہ

نفس خون کن جگر پالا فغانی  
پریشاں تر ز زلفم داستانیست

چو گرد افشاندہ آہن جوہرم را

مرانیان را چرا از یاد رفتم  
گو، داغ فراق بوستان سوخت  
غم بے مہری اہل وطن سوخت

سرشاخ گلہ در گلستانے  
سخن را نازش مینو قماشے

خزانہ صندل پیشانی ناز  
عبادت خانہ ناقوسانست

- ۱- بلب وارم ضمیر آلا بیانی  
بدل خون جگر پالا فغانی
- ۲- پریشاں تر ز زلفم داستانیست  
ہر دعوے ہر سر موہم زبانیست
- ۳- محیط افشاندہ بیڑوں گوہرم را  
چو گرد افشاندہ آہن جوہرم را
- ۴- گرفتہ کن جہاں آباد رفتم  
عزیزان را چرا از یاد رفتم
- ۵- گو، داغ فراق انجمن سوخت  
غم بے مہری اہل وطن سوخت
- ۶- نہا شد قحط بہر آشیاںے  
سرشاخ گلہ در بوستانے
- ۷- سخن را نازش رنگیں قماشے  
ز گلہا نگ ستایش آئے کاشے
- ۸- بود در عرض بال افشانی ناز  
خزانہ قشقہ پیشانی ناز
- ۹- زیارت خانہ ناقوسانست  
ہما نا کعبہ ہند وستانست
- ۱۰- بہ لطف از موج گوہر نرم زو تر

بناز از شوق عاشق گرم دوتر

۱۱۔ بستی موج را فرمودہ آرام

ز شوق آب را بخشیدہ اندام

۱۲۔ ہارشان حسن لا آہالی است

پ کشور ہا سحر در بے مثالی است

۱۳۔ بے آہی بے پردگی ہائے علامت

چرا پیدا نمی گردد قیامت

۱۴۔ ہر شہر از بیکسی صحرانشینان

ہر روئے شعلہ دل جاگزینان

۱۵۔ چو شمع از سوز دل آذر فشانان

۲ بزم غرض دعویٰ بے زبانان

بناز از خون عاشق گرم دوتر

ز لغزشی آب را بخشیدہ اندام

پ کشور ہا سحر در بے مثالی است

بہیں بے پردگی ہائے علامت

ہر روئے آتش دل جاگزینان

چو شمع از داغ دل آذر فشانان

اس وقت کلیات میں اس مثنوی میں (۱۰۸) شعر ہیں، لیکن گل رعنا میں (۱۰۴) ہیں۔ مندرجہ ذیل پانچ شعر مطبوعہ

کلیات میں زاید ہیں :-

زار باب وطن جویم سہ تن را

چو خود را جلوه سنج ناز خواہم

چو حریز بازوئے زبان نویسم

چو پیوند قبائے جان طرازم

سہاراں درشتا وضعی ز آفتاب

کو رنگ و روغن اندامیں : چین را

ہم از حق، فضل حق را باز خواہم

حسام الدین حیدر خاں نویسم

امین الدین احمد خاں طرازم

کاشی می کند قشلاق و عیلاق

میرالقصین ہے کہ ان میں سے پہلے چار شروع ہی میں لکھے گئے ہوں گے، لیکن ان میں ان کے ذاتی دوستوں کا ذکر ہے، جنہیں مولوی سرسراج الدین احمد غالباً جانتے بھی نہیں تھے، اس لئے انتخاب کرتے وقت یہ شعر حذف کر دئے گئے۔ البتہ پانچواں شعر ممکن ہے کہ بعد کو اضافہ ہوا ہو۔

ان کے مقابلہ میں گل رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو اب کلیات میں نہیں :-

کشیہ کلک یکادش در اطراف عمارت و عمارت، قاف در قاف

(۵)

مثنوی کے بعد ص ۶۳ سے آخر یعنی ص ۳۴ تک غزلیات ہیں۔ یہ تعداد میں ۲۷ ہیں۔  
(۱) مطلع ہے۔ جوئی مستم بفضل تو بہارم می توان کشتن  
کلیات (طبع اول، ص ۳۳-۳۴، ۳۴-۳۵، ۳۵-۳۶) میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ ان میں سے نو بہال تھے ہیں۔ کلیات میں شعر ہے :-

خدا یا از عزیزان منت شیون کہ بر تابہ جدا از خانان، دور از دیارم می توان کشتن

گل رعنا میں مصرع اولیٰ کی شکل یہ ہے ۶

ز غولش منت یک فودہ می باید کشید آخر

کلیات طبع ددم میں مصرع ثانی میں خاتماں کی جگہ خان و ماں بنا دیا ہے۔

کلیات کے مندرجہ ذیل تین شعر گل رعنا میں نہیں۔

چراغ صبح کا ہم، آشکارا می توان کشتن

بہ بادوائے سمع مزارم می توان کشتن

نوبہ وعدہ کز انتظارم می توان کشتن

چونہ از چشم امیناز ساغر رفت صہبارا

بہ چراں زیستن کفر است، خرم رادیت نبود

بیا بر خاک من، گر خود گل افشانی روا نبود

بہ خون من، اگر ننگست، دست و خنجر آلودن

۲۔ مطلع ہے:- نمی بینیم در عالم نشاط کا سماں مارا

گل رعنا کے گیارہ شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۲۴۵-۲۴۶ (۲) ص ۲۵۶-۲۵۷ میں پندرہ شعر

ہیں۔ صرت ایک شعر کے متن میں خفیت سی تبدیلی ہے۔ گل رعنا میں ہے:-

تہی تابی کئی پہلو بہ ما بنمودہ جارا

در آغوش تغافل، عرض بیتابی توان دادن

کلیات میں مصرع اولیٰ میں بیتابی کی جگہ یک رنگی ملتا ہے۔

کلیات میں اس غزل میں یہ چار شعر ناپید ہیں

جگر برتا بہ چسپد آفتاب عالم آرا را

پسندیدم بہ سستی مخملی خواب زلف را

بہ رگ نشتر زن از موج قزقم ناز صحرا را

نمی دانم چہ پیش آمد بنگاہ بے محابا را

گاہ گاہے در خیال خویش می آیم ہنوز

من و ذوق تماشا کے، کز تاب زسارش

خیالش را بساط بہرہ انداز می جستم

بہاراں است و خاک از جلوہ گل امتلا دارد

نمی رنجہ کہ در دام تغافل می تپد صیدش

۳۔ مطلع ہے۔ باہمہ کم گشتی خالی بود جاہم ہنوز

یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات میں (۱) ص ۳۸۸-۳۸۹ (۲) ص ۴۶۳-۴۶۴ اس کے دس شعر ہیں اور یہی گل رعنا

میں موجود ہیں۔ اس میں شعر ہے

کز ہجوم شوق می خار دلف پایم ہنوز

تا سر خار کرا میں دشت درجاں می خلد

گل رعنا میں مصرع ثانی میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

دوسرا شعر ہے

من ز خامی در فشار بیم فسر دایم ہنوز

صد قیامت در نور و ہر نفس خوں گشتہ است

اس کے مصرع اولیٰ میں پہلے نور کی جگہ شگفتہ تھا۔

۴۔ مطلع ہے۔ اسے بہ صدمہ آئے بدلت زما بارے

گل رعنا میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۴۶۰-۴۶۱ (۲) ص ۵۲۶-۵۲۷ میں دس

کلیات میں یہ شعر ناپید ہے:-

غنیہ راست آہنگے، سرود است رفتارے

شونخی شیمیش میں، جنبش نیش میں

جہاں تک باقی نو شعروں کے متن کا تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں

اس غزل کا قطع ہے

”بندہ توام“، گویم، گویدم ز ناز، ”آرے“

کاش، کاش بت کاشی در بر دم، غالب!

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفر کلکتہ، بلکہ غالباً کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۵۔ مطلع ۷ شب ہائے غم کو چہرہ بہ خواب شستہ ایم از دیدہ نقش دسوسہ خواب شستہ ایم  
یہاں اس میں سات شعر ہیں اور کلیات (۱۱) ص ۴۲۲، (۲) ص ۴۹۰ میں نو ہیں۔ مندرجہ ذیل دو شعر  
کلیات میں نہیں ملتے۔

بیانہ را زباہہ بخول پاک کردہ ایم کاشانہ را ز رخت بہ سیلاب شستہ ایم  
در شلیغ وفا ز حیا آب گشتہ ایم خول از جبین دوست ز نقاب شستہ ایم

اس غزل میں ایک شعر ہے۔  
افسون گر یہ برد ز خویت عیاب را از شعلہ تو دود بہ ہفت آب شستہ ایم  
کلیات میں مصرع ثانی میں شعلہ کی جگہ آتش ہے۔  
کلیات میں اس غزل کا مقطع ہے۔

غالب رسیدہ ایم بہ کلکتہ و بہ نئے از سینہ داغ دوری احباب شستہ ایم  
کلیات میں دوسرا مصرع اس طرح ملتا ہے۔

از سینہ داغ رحلت خواب شستہ ایم

یہاں تلمیح فخرالدولہ ذاب احمد بخش خاں رئیس فیروز پور جھڑک دلوہارو سے ہے۔ ان کا انتقال اکتوبر ۱۸۷۷ء میں ہوا تھا  
جب غالب اس سفر میں تھے۔ کلکتہ پہنچنے کے بعد اپنے برادر نسبتی (اور خواب احمد بخش خاں کے بھتیجے) مسیروزا  
علی بخش خاں کو لکھتے ہیں:-

"میر فضل مولیٰ خاں نام یارے داشتہ، اورا ناگرفت در عرضی راہ بہ مرشد آباد یافتہ۔ در زور گفتگو ہائے و مہر جس  
دہ جائے کہ رفت، کہ از جامہ گزاشتہ فخرالدولہ بہادر بن خرداد دہان بہ کلکتہ مرزا افضل بیگ و دیگران پر گفتہ۔  
آدھ کہ چراغ روشن این دودمان مرد و شبستان آرزو ہاتیرہ و تار شد۔"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ غزل بھی کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۶۔ مطلع ۷ میں یہ شورا ست کہ از عشق تو دیر دارم ذوق پر دانہ و تکلیب نمند دارم  
کلیات میں اس غزل میں دس شعر ہیں۔ کلیات (۱۱) ص ۴۲۱-۴۲۲، (۲) ص ۴۸۹ میں یہ دو شعر زیادہ ہیں:-

کہنہ تاریخی داغ، لقمہ شعلہ و راست شرح کشاف صد آتش کدہ از بر دارم  
ہم ز شاد دلی ناہ تو، بخود می بالم ریشہ در آب ز تار دم خیمہ دارم  
مطلع اور ہر درج ہو چکا ہے۔ یہ کلیات کی صورت ہے۔ اب کلیات میں پہلے مصرع میں عشق کی جگہ ذوق اور دوسرے  
میں ذوق کی جگہ دل ملتا ہے۔

شعر تھا

آں چرا در تعب و این زہرہ در طرب است خندہ بر غفلت درویش و توانا گر دارم  
کلیات میں پہلے مصرع میں تعب و طرب کو مقدم و موخر کر دیا ہے یعنی یہ  
آں چرا در طرب و این زہرہ در تعب است

دوسرے مصرع میں تو انگریزی اب الف کے بغیر تو لگتا ہے۔ پہلے الف و فشر متب تھا، اب غیر متب ہو گیا۔ بہر حال اس تبدیلی سے شعر میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔  
گل رعنا میں ایک اور شعر ہے

کیست تا ناخوش از رگبزش بردارد / دگر امشب سر آرایش بستر دارم  
پہلے مصرع میں اصلاح کر کے بردار دی جگہ بر چنید بنا دیا ہے، جس طرح اب کلیات میں لیتا ہے۔  
شعرا کا زور تو وہ بدنام کن تفتیر ہے / ہم سپاس از تو ہم تنگہ ز اختر دارم  
کلیات میں تقدیرم کی جگہ گردشِ چرخ لیتا ہے۔ اگرچہ اختر کی مناسبت سے چرخ ضرور آگیا، لیکن اس سے بھی منہوں میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

مقطع ہے۔ مرجا سوہن و جاں بخشی آتش، غالب! / خندہ بر گم رہی خضر و سکندر دارم  
یہاں مصرع اولیٰ میں سوہن سے سون ندی مراد ہے، جو پشہ کے لوح میں بہتی ہے۔ میرزا کو قبضِ مزمن کا عارضہ تھا، اس لئے جہاں بھی سبک اور زود ہضم پانی میسر آجاتا، اس سے بہت خوش ہوتے۔ چنانچہ رام پور کے پاس کومسی ندی کی بھی اسی باعث تعریف کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس سفرِ کلکتہ میں عظیم آباد میں بھی وہ اس موذی مرض کے چنگل سے محفوظ رہے تھے۔ اسے انھوں نے سون ندی کے پانی پر محمول کیا۔ اسی لئے وہ اس کی تعریف کر رہے اور اسے چشمہ آبِ حیات پر ترجیح دے رہے ہیں۔ اس ندی کی اس قطعہ میں بھی تلمیح ہے، جس کا شروع میں ذکر ہو چکا ہے۔ لکھتے ہیں :-  
گفتش: سلسبیل خوش ہشد / گفت: محو تر نباشد از سوہن  
اس ندی کی تعریف میں انھوں نے حسب ذیل رباعی بھی کہی تھی :-

خوشتر و آب سوہن از قند و نبات / بادے پی سخن زین و جیون و فرات  
ابنِ پائے عالمے کہ ہندش نامند / گوئی کلمات و سوہن بخت آبجیات  
انھوں نے ایک اور شعر میں بھی اس ندی کا ذکر کیا ہے

جو اسکندر ز نادانی، ہلاک آبِ حیوانی / خوشا سوہن کہ کس غوطہ ز دور دروے نش مال شد  
ان متواتر تلمیحات سے معلوم ہوگا کہ وہ اس کے پانی کی خوبی کے کس درجہ معترف اور مدح گو تھے بلکہ بہر حال اس سے ثابت ہو گیا کہ یہ غزل بھی اسی سفر میں اور غالباً عظیم آباد ہی میں لکھی گئی تھی۔

۷۔ مطلع ہے گویم سخن، گرچہ شنیدن نشناسد / صبح است شہم را کہ دیدن نشناسد  
گل رعنا کے نو شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۳۳۲-۳۳۳، (۲) ص ۳۲۰-۳۲۱ میں دس ہیں۔  
گل رعنا میں یہ شعر نہیں لیتا ہے

بے پردہ شعرا ز ناز و میندیش کہ مارا / چل آئینہ چشمیت کہ و بدن نشناسد  
اس غزل کے متن میں صرف ایک جگہ نفی کا اشتکال ہے۔ گل رعنا میں شعر تھا  
گوہر چہ شکایت کند از بے سرو پائی / داریم سرشکے کہ چکیدن نشناسد

۸۔ اردوئے معلیٰ، ص ۵۵ (ہمام مجروح)۔ ملے آج کل اس ندی کا نام سون (تخفیف ہائے ہوز) ہے۔ میرزا نے سب جگہ سوہن لکھا ہے تو کیا یہ ضرورتِ شری کا نتیجہ ہے ان کے زمانہ میں واقعی اسے سوہن ہی کہتے تھے ؟

- اب کلیات میں مصرع ثانی میں دایم کی جگہ آئیم ہے یعنی ۶
- نیز طبع دوم (۱۸۶۳ء) میں "بے سرو پاٹی" کی جگہ "بے پروائی" چھپا ہے۔ یہ سہوکتا بت ہے، وزن تک درست نہیں۔
- شعریات میں "بے سرو پاٹی" ہی ہے۔ اس غزل کا یہ شعر بہت مشہور ہے:-
- میرزا نے یہ شعر بیچ آہنگ کے آہنگ سوم میں بھی انتخاب کیا ہے۔ وہاں اس کا عنوان ہے:- "در موقع بے مہری اقرار"
- ۸۔ مطلع ہے یہ عشق از دو جہاں بے نیاز باید بود مجاز سوز حقیقت گذار باید بود
- یہ پوری غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں۔ (کلیات (۱) ص ۳۳۶-۳۳۷ (۲) ص ۳۲۳)
- گل رعنا میں ہے
- چہ صحن میکدہ امست می توان گردید یہ کنج صومعه با در نماز باید بود
- اب کلیات میں یہ شعروں ملتا ہے
- یہ صحن میکدہ سرست می توان گردید یہ کنج صومعه وقف نماز باید بود
- ۹۔ اصلاح یقیناً بہتر ہے، اس سے پہلی نقالات دور ہو گئی۔
- ۱۰۔ مطلع ہے از وہم قطر کیست کہ در خود گیم ما اما چو وارسیم، جہاں قلزمیم ما
- گل رعنا میں اس کے آٹھ شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۲۵۷-۲۵۸ (۲) ص ۳۲۵ میں صرف ایک شعر زیادہ ہے، متن میں کوئی فرق نہیں۔ شعر یہ ہے
- از صد گزشت شملہ دستار ویش شیخ حیران این درازی یال و دمیم ما
- بالکل بے مزہ شعر ہے۔
- ۱۱۔ مطلع ہے آناں کہ وصل یار ہی آرزو کنند
- کلیات (۱) ص ۳۳۹ (۲) ص ۳۲۶ میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور گل رعنا میں بھی یہ مکمل موجود ہے۔ صرف ایک شعر میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔
- گل رعنا ہے آئندہ خون خلق یہ گردن گرفتہ اند آناں کہ گفتہ اند: نکو یال نکو کنند
- کلیات ہے خون ہزار سادہ: یہ گردن گرفتہ اند آناں کہ گفتہ اند: نکو یال نکو کنند
- آئندہ واقعی ہیکار اور محض برائے بیت لفظ تھا۔ یہ نقص دور ہو گیا، اگرچہ شعر بجائے خود کوئی بہت بلند نہیں۔
- ۱۱۔ مطلع ہے بہ گیتی شد عیاں از شیوہ غمز اضطرابا
- یہ غزل بھی مکمل ہے۔ اس میں بارہ شعر ہیں اور دونوں جگہ اتنے ہی ملتے ہیں (کلیات (۱) ص ۲۵۸-۲۵۹ (۲) ص ۳۲۵)
- ۱۲۔ مطلع ہے گاہے چشم دشمن و گاہے در آئندہ
- یہ غزل بھی مکمل ہے (کلیات (۱) ص ۳۶۲-۳۶۳ (۲) ص ۵۲۰) سوائے مقطع کے پوری غزل دونوں جگہ یکساں ہے



گل رعنا میں مقطع ہے۔

غالب! خطر آب بود سنگ گزیدہ را مردم گزیدہ ز آئینہ ترسد ہر آئینہ  
اسے مسترد کر کے کلیات میں بالکل نیا مطلع لکھا ہے۔

۱۳۔ مطلع ہے۔ جیب مرا بدوز کہ بدوش نماندہ است تارش زہم گستہ و بدوش نماندہ است  
یہاں نو شعر ہیں اور ان میں اور کلیات (۱) ص ۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹-۳۹۰ کے متن میں کوئی اختلاف نہیں  
البتہ کلیات میں یہ ایک شعر زاید ہے۔

۱۴۔ مطلع ہے۔ نگاہش آہ بہ سرنامہ دفا ریزد دل درہم تو مایہ بہ رہزن سپردہ ایست کار از زباں گزشتہ و سودش نماندہ است  
گل رعنا میں نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۳۲۶، (۲) ص ۳۱۶ میں چودہ، وہاں مندرجہ ذیل پانچ شعر زاید  
ہیں۔ مشترک نو شعروں میں دونوں جگہ متن یکساں ہے۔

۱۵۔ مطلع ہے۔ بخود رسیدش از ناز بسکہ دشوار است چو برگ لالہ کہ در گلشن از ہوا ریزد ز نالہ رنیت جگر بار ہائے داغ آلود  
کہ گل بہ جیب تمنائے خوں بہا ریزد بتسمیست بہ بالین گشتگان خودت  
کہ دل گدازد و در قالب دوا ریزد بچارہ درد تو کہ میرے نیازی ہاست  
ز کرزہ ناخن دست گرہ کشا ریزد بہ روئے عقدہ کارم بہ شکل برگ خزاں  
دے کہ خواست تصاویح این بنا ریزد خبا بہ شوق بہ خوانا بہ امید سرشت  
چو بادام تمنائے خود گر قرار است بخود رسیدش از ناز بسکہ دشوار است

یہ غزل دونوں جگہ۔ گل رعنا اور کلیات (۱) ص ۲۸۵-۲۸۶، (۲) ص ۳۸۵-۳۸۶ میں ایک سی ہے  
دونوں جگہ اس میں گیارہ گیارہ شعر ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۶۔ مطلع ہے۔ اشب آتشیں روئے گرم زندہ خانی ہاست کز لبش نوا ہر دم در شرر فشانے ہاست  
گل رعنا میں یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات (۱) ص ۲۹۰-۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹ میں بھی اس میں بارہ شعر ہیں اور یہاں  
بھی۔ صرف دو شعر۔ جس کا اختلاف ہے۔

گل رعنا ہے۔ دم از سر خاکم، رخ نہفتہ بگزشتن، لے تو وہ دے تو! ایں چہ بدگمانی ہاست  
کلیات میں دوسرے مصرع کی شکل یہ ہے۔

ہاں وہاں، خا دشمن! ایں چہ بدگمانی ہاست

گل رعنا ہے۔ بعد و خطابے، و ز منش حجابے وہ، چہ دل ربائی ہاست ہی چہ جان تالی ہست  
کلیات میں مصرع ثانی میں جان تالی کی جگہ سخت جانی بنا دیا ہے۔

۱۷۔ مطلع ہے۔ ز گمری نہت خون دل بچوشش آمد ز شادی سمت سینہ در خروشن آمد  
یہ غزل مکمل ہے۔ دونوں جگہ اس ہی شعر ہیں (کلیات (۱) ص ۳۳۵-۳۳۶، (۲) ص ۴۲۳) متن میں اس کے سوائے کوئی  
فرق نہیں کہ گل رعنا میں ایک شعر میں دوکان لکھا ہے اور کلیات میں یہی لفظ دوکان لکھا ہے۔

۱۸۔ مطلع ہے۔ طاق شد طاق ز عشقت بر کراں خواہم شدن مہر یاں شود ورنہ بر خود مہر یاں خواہم شدن

یہ بھی کھل غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں (کلیات ۱) ص ۵۴۴، (۲) ص ۵۰۰۔) ورتیں شعروں کے متن میں البتہ خفیف سا اختلاف ضرور ہے۔

گل رعنا ہے فکر معانی ہائے نازک بسکہ می کا ہر مرا شاہد اندیشہ راموئے میاں خواہم شدن کلیات میں پہلا مصرع یوں ملتا ہے ۶

بسکہ فکر معنی نازک ہی کا ہر مرا

یہ بہتر ہے، اب شعر رواں ہو گیا۔ پہلے مصرع میں ثقالت اور تعقید تھی۔

گل رعنا ہے خار و خس ہر گرد آتش سوخت آتش می شود مردم از شوق بہت چندان کہ جاں خواہم شدن کلیات میں دوسرے مصرع میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

گل رعنا میں اس غزل کا مقطع ہے ۷

لذت در دم چو غول غالب! در اعضا می ذوق رنج اگر نیست راحت رانماں خواہم شدن اس وقت کلیات میں مصرع اولیٰ میں در دم کی جگہ زخم ہے۔ میرے خیال میں در دم بہتر تھا۔ درد کی لذت میں تو ایک بات بھی تھی، یہ زخم کی لذت کیا ہوئی؟

۱۹۔ مطلع ۷ خوش بود، فارغ ز بندہ کفر دایماں زیستن، حیف کافر مردن و آو رخ مسلمان زیستن گل رعنا اور کلیات (۱) ص ۵۴۸-۵۴۹، (۲) ص ۵۰۹ دونوں جگہ شعروں کی تعداد گنیا۔ دہی ہے، لیکن ان میں لفظی اختلاف ہے۔

گل رعنا ہے تاجہ باز اندر تہ این پردہ پنہاں کردہ اندر مرگ مکتوبی بود، کا و راز عنوان زیستن کلیات میں مصرع ثانی ہے ۶

مرگ مکتوبی بود، کو راست عنوان زیستن

گل رعنا میں مصرع بے معنی ہے، سہو کاتب ہو گا۔

گل رعنا میں شعر تھا ۷

نیست گر بزم نشاط، ہاں بیاباں گردی فاش گویم باتو، ناہنگامہ نتوان زیستن بالآخر مصرع ثانی میں "ناہنگامہ" سہو کاتب ہے۔ اس کی جگہ "بے ہنگامہ" ہو گا۔

آورد میں اسی شعر کا ایک شعر ہے ۷

ایک، ہنسنے پہ موتوں ہے گھر کی رونق فوج غم ہی سہی، نعمہ شادی نہ سہی لیکن کلیات میں یہ شعر سرے سے حذف ہی کر دیا اور اس کی جگہ مندرجہ ذیل شعر شامل غزل کیا گیا ہے ۷

دیدہ گر روشن سواد لعلت و نور است، حییت فارغ از اہر کیم دماغ زیر دواں زیستن مطلع ہے ۷ غالب! از ہندوستان بگریز، فرصت مفت است در بخت مردن خوش است و در صفایاں زیستن اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی اسی سفر کلکتہ کی یادگار ہے۔

۲۰۔ مطلع ۷ تا کیم دود شکایت زبیاں بر خیزد بدن آتش کہ شنیدن (۱) ص ۵۴۸، (۲) ص ۵۰۰ (۳) ص ۵۰۰۔) گل رعنا میں گیارہ شعر ہیں اور کلیات میں بھی گیارہ (۱) ص ۵۴۸، (۲) ص ۵۰۰ (۳) ص ۵۰۰۔)

یہ غزل یقیناً کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔ اس کے ایک شعر پر بھی وہاں مشاعرے میں اعتراض ہوا تھا۔  
شعر ہے ۔

جزوے از عالم و از ہر عالم بشتم ، بچھو سوسے کہ بتاں راز میاں بر خیزد  
پچھلے مصرع پر یہ اعتراض ہوا تھا کہ جبب اجتہاد قلیل "ہند عالم" کی ترکیب غلط ہے کہ عالم مفرد ہے اور ہر جہت  
گل رعنا میں شعر ہے ۔

زہنہار از تعب و دوزخ جاوید منال خوش بہار سیت کردیم خزاں بر خیزد  
کلیات میں منال کی جگہ مترس بنا دیا ہے ۔ یہ بہتر ہے ۔  
گل رعنا ۷ کشتہ دعویٰ پیدائی غولش اندھمہ دوائے گر پردہ ازیں راز نہاں بر خیزد  
کلیات میں "غولش اندھ" کی جگہ "غولشیم" ہے ۔ یہ بھی ترقی ہے ۔  
گل رعنا ۸ ہم ! از شور و فغاں چہ ستودہ آردہ باشش ، تا بخت من از خواب گراں بر خیزد  
بے شک گل رعنا دوائے شعر میں کوئی خاص بات نہیں تھی ، دونوں مصرعے ہی دو لفظ ہیں ۔ لیکن یہ نیا شعر بھی کسی طرح  
اس سے بہتر نہیں ۔

اس غزل کا یہ مقطع بہت مشہور ہے ۔

گرد ہم شرح ستم ہائے عزیزان ، غالب !

رسم امید ہا نا ز جہاں بر خیزد

اس میں اپنے پیش کے حالات کی طنز اشارہ کیا ہے ، اور یہ بھی اس پر دال ہے کہ یہ غزل کلکتہ میں لکھی گئی تھی ۔

۲۱ - مطلع ۷ پشغل انتظار مدہ و شاں در خلوت شب با سر تا بر نظر شد رشتہ تسبیح کوکب با  
یہ پوری غزل نو شعر کی ہے ، جس طرح کلیات میں ملتی ہے (۱) ص ۲۵۱-۲۵۲ (۲) ص ۳۶۰-۳۶۱ گل رعنا میں  
صرف چھ شعر ہیں ۔ یہ تین شعر کلیات میں زائد ہیں ۔

خوشا ہے رنگی دل ، دست گاہ شوق را ناام  
خوشا رندی و جوش زندہ رود و مشرب عدلش  
تو خوشے بنداری و دانی کہ جاں بر دم ، نمی دانی  
گل رعنا میں شعر تھا ۔

بخلوت خانہ کام ہنگ آتا ز دم خود را  
کلیات میں مصرع اولیٰ میں "آتا" کی جگہ "لا" ملتا ہے ۔ گل رعنا میں غالباً سہو کتابت ہے ۔  
دوسرا شعر تھا ۔

نار و حسن از مشاطگی ہائے خودش غفلت  
اب پہلے مصرع کی شکل یوں ہے ۶ نار و حسن در ہر حال از مشاطگی غفلت  
اس سے ثقالت تو دور ہو گئی لیکن "در ہر حال" اب بھی کھلتا ہے ۔

میرزا نے یہ شعر دراصل پہلے اردو میں یوں لکھا تھا ۔  
کرسے حسن خواب پردہ میں مشاطگی اپنی کہے تہ بندی خط سبز خط در تہ لب

اسی طرح اس غزل میں دو شعر اور ہیں، ایک تو مندرجہ صدر مطلع اور ایک شعر ہے  
 کند گر فکر تعمیر خرابی ہائے ما گردوں      نیا - خشت مثل استخوان بیرون ز قالب ہا  
 ان دونوں شعروں کے مقابلہ میں بھی نسخہ حمید یہ (ص ۳۱) میں یہ شعر ملتے ہیں جو  
 بہ شغل انتظار مہ و شان در غلوت شب ہا      سر تاہ نظر ہے رشتہ تبسیم کوکب ہا  
 کہ گر فکر تعمیر خرابی ہائے دل گردوں      ز بکلا خشت مثل استخوان بیرون قالب ہا  
 معلوم ہوتا ہے کہ جب انھوں نے ان تینوں کے اردو کلام سے خارج کرنے کا فیصلہ کیا، تو چند لفظ بدل کے انھیں  
 اپنے فارسی کلام میں شامل کر لیا۔

۱۲- مطلع - خوش وقت اسیری کہ برآمد ہو بس ما      شد روز خشتیں سہد گل قفس ہا  
 کلیات (۱) ص ۲۶۰-۲۶۱، (۲) ص ۳۶۷ میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ گل رعنا میں یہ چار کم ہیں۔  
 آوازہ شیراز سر منصور بلند است      از شب روی ماست شگبہ غس ہا  
 حوران ہشتی کہ ندر اند گلابے،      بر خویش فشانند گداز نفس ہا  
 ہر جارم سنگیت در آوردہ ہر خوش      در بندہ برو مندی نخل ہو بس ہا  
 باشد کہ ہمیں سایہ و سرچشمہ گر آید      یاران عزیز اند گردے رہس ہا  
 اختلاف متن صرف دو جگہ ہے۔ گل رعنا میں ہے  
 وقت است کہ خون جگر از نالہ بچشد      چنداں کہ چکد از مژدہ دادرسی ہا  
 پہلے مصرع میں نالہ کی جگہ درد کر دیا ہے۔ دوسرا شعر تھا  
 در دہر فرو رفتہ لذت نتوان بود      بر قند نشست است سانا گس ہا  
 دوسرا مصرع بدل کے یوں بنا دیا ہے ۶

برقند، نہ بر شہد، نشیند گس ہا

دونوں اصلاحیں ٹھیک ہیں اور دونوں جگہ ان سے مضمون میں ترقی ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہد کی کھسی اور  
 قند کی کھسی کی مثال میرزا کو بہت پسند تھی۔ اسے ایک اردو خط میں بھی لکھا ہے۔ جب میرزا حاتم علی بیگ تہرانی کا ہادی کی معشوقہ  
 چٹا جان کا انتقال ہوا، تو میرزا نے انھیں تعزیت کا خط لکھا۔ اس پر جب دوبارہ تہرانی نے جنس فزع کا اظہار کیا، تو انھیں  
 لکھنے میں لگا۔

”میرزا صاحب! ہم کو یہ باتیں پسند نہیں۔ پیسٹھ برس کی عمر ہے، بچاس برس عالم رنگ و بو کی سہری۔ ابترے شباب  
 میں ایک مرشد کامل نے یہ نصیحت کی کہ کم کو زہد و روح منظور نہیں، ہم ان فسق و فجور نہیں، پر مرنے اور مگر یہ یاد ہے  
 کہ میرزا کی کھسی ہوشیار کی کھسی نہ ہو۔ سو میرزا اس نصیحت پر عمل رہا ہے۔ کسی کے مرنے کا غم وہ کرے، جو آپ نہ کرے۔“

۲۳- مطلع - ادقست اگر ساخته پر داخستہ ما      کفر نبود مطلب سے ساختہ ما  
 گل رعنا میں سات شعر ہیں یعنی کلیات سے (۱) ص ۲۵۹-۲۶۰، (۲) ص ۳۶۶-۳۶۷ دو کم۔ یہ حسب ذیل ہیں۔  
 در عشق تو بر ماست دیت اہل نظر را      ابروئے تو تیغ تنہا ال آخستہ ما  
 بودیم نظر باز تو بردل زدہ باز      اسے دیدہ اوارش تو تو آخستہ ما

صن ایک شعر میں ایک لفظ کی تبدیلی ہے۔ اب کلیات میں ہے۔

حیرانی ما آئینہ شہرت یار است شد جادہ بہ کوشش نفس باختہ ۱  
گل رعنا میں مصرع ثانی میں نفس کی جگہ نگہ تھا۔ نگہ کی بہ نسبت جادہ سے نفس کی تشبیہ اقرب ہے، اس لئے اصلاح درست ہے۔

۲۴۔ مطلع ۵ جنوں از بس بھرائے خیر زانہ است امشب نگہ چشم و آہم در جگر و ماندہ است امشب  
گل رعنا میں اس غزل کے صرف پانچ شعر ہیں۔ کلیات میں (۱) ص ۲۷۶، (۲) ص ۲۷۸ نوٹے ہیں۔ گل رعنا میں یہ چار شعر نہیں :-

بہ ذوق وعدہ سامان نشاط کردہ پندارم ز فرشی گل بہ روئے ہفتشم ہشانہ است امشب  
ز بے آسائش جادید بچوں صورت دیا نگر زخم تن و بستر بہم چسپانہ است امشب  
نجومی رسد بند قبا و کردہ از مستی نازم شوق من ہونے چافول خواندہ است امشب  
برہت کیست زلفت کایں دل شوریدہ می نالد سر زنجیر مجنوں را گوی چسپانہ است امشب  
صرف دو شعروں میں خیف سالفی فرق ہے۔ ایک تو اسی مطلع میں جو اوپر درج ہوا۔ اب کلیات میں مصرع اولیٰ میں از بس کی جگہ محلی ہے۔ یہ بہتر ہے، از بس واقعی محض حسود اور برائے بیت تھا۔

دوسرا شعر تھا :-

خیال و شتم از ضعف دل صورت نمی بندد بیاباں برنگہ دامان ناز افشانہ است امشب -  
اب کلیات میں پہلا مصرع یوں لکھا ہے ۶

خیال و شتم از ضعف رواں صورت نمی بندد

اس سے دھم کی ثقالت تو ضرور دور ہو گئی لیکن رواں، دل سے بہتر نہیں، کیونکہ خیال کا تعلق رواں سے زیادہ دل سے ہے۔  
۲۵۔ مطلع ۵ چہ فتنہ ہا کہ در اندازہ کمان تو نیست قیا متست دل ویر مہربان تو نیست  
گل رعنا میں نو شعر ہیں، کلیات سے چار کم (۱) ص ۲۸۳-۲۸۴، (۲) ص ۳۸۳-۳۸۴ کلیات میں یہ چار شعر زائد ہیں :-  
ز حق مرغ در برابر و شتم جبین مفلک خوش است رسم وفا گرفتہ در زمانہ تو نیست  
عقاب و مہر تاشائیان جوصلہ اند بیچ عریذہ اندیشہ راز دان تو نیست  
رواں فداے تو نام کہ بردہ ناصح ز بے لطافت ڈونے کہ در بیان تو نیست  
عیار آتش سوزاں گرفتہ ام صد بار صیبت تابی دار غم شبان تو نیست  
اختلاف سب ذیل میں :-

گل رعنا میں تھا :-

دل بہ مجاہد وفا، غریبیت نامہ برت خوش است وعدہ تو گرفتہ از زبان تو نیست

اب نامہ برت کی جگہ نامہ تیار لکھا ہے۔ اس سے کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ میرے خیال میں "نامہ برت" کی تخصیص زیادہ پُرطقت تھی، کیونکہ دوسرے مصرع میں لکھا ہے کہ "نامہ برت" عشق ہی کے بیجا تھا "نامہ برت" اسے اسی کی توثیق ہو جاتی۔  
۲۶۔ مطلع ۵ نازم از بردہ دل رو بقفا کی آید نازم بہیم کہ از پردہ پردہ چہا می آید  
گل رعنا میں اس غزل کے دس شعر ہیں اور کلیات میں گیارہ (۱) ص ۳۲۹-۳۳۰، (۲) ص ۳۱۵-۳۱۶ لیکن

در اصل کلیات میں دو شعریے ہیں جو گل رعنا میں نہیں اور گل رعنا میں ایک شعر ایسا ہے جو کلیات میں نہیں ملتا۔ کلیات کے زائد دو شعر مندرجہ ذیل ہیں۔

جلوہ، اے داغ! کہ ذوقم زہک می خیزد  
مژدہ، اے درو! کہ شگم ز روم می آید  
سود غارت زدگی ہائے غمت را نازم  
کہ نفس می رود و آہ رسا می آید  
گل رعنا کا زائد شعریہ ہے۔  
بہ چکار آیدت اے شیخ! اگر آتش نرانی  
بور یائے کہ از دبوئے ریامی آید

گل رعنا میں شعر تھا۔  
دعوئے ہم شدگی محض رسوائی باست  
تا پہ مور بہ ویرانہ مای می آید  
کلیات طبع اول میں مصرع ثانی کے ”تا“ کی جگہ ”گز“ اور طبع ثانی میں ”گز“ ملتا ہے۔ طبع ثانی میں کتابت کی غلطی ہے۔ اس غزل کا مقطع ہے۔ اتفاق سفر افتادہ بہ پیری، غالب! آنچہ از پائے نیاد ز عصا می آید اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفر کلکتہ کا مژدہ ہے۔  
۲۰۔ مطلع ہے بیا و جوشش تمنائے دیدم بنگر  
چو اشک از سر مژگاں چکیدم بنگر  
گل رعنا میں یہ غزل مکمل ہے، گیارہ شعر۔ کلیات میں بھی اتنے ہی ہیں (۱۵)۔ ۳۸۰ - ۳۸۱ (۲) ص ۳۵۴ - ۳۵۸ -  
اختلاف نسخ حسب ذیل ہے :-

گل رعنا۔ شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امید نیم  
ندیدت بشنیدم، شنیدم بنگر  
کلیات میں دوسرا مصرع یوں ہے  
ندیدن تو شنیدم، شنیدم بنگر

گل رعنا۔  
دیدہ دانہ و بالید و آشتیاں گدشد  
دوسرے مصرع میں ”کے“ کی جگہ ”ہما“ ہے۔  
اب مقطع ہے۔  
تواضعی نگم، بے تواضعی غالب!  
بہ سائے خم تیغش، خمیدم بنگر  
پہلے ”تواضعی نگم“ کی جگہ ”فروتی نگم“ تھا۔  
گل رعنا کا منظوم حصہ یہاں ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد نثر ہے، جو پنج آہنگ میں پہلے سے موجود ہے۔

ہم نے دیکھا کہ بعض غزلوں میں گل رعنا کی بنسبت کلیات میں زیادہ شعر ملتے ہیں، لیکن اس سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ شروع میں بھی اتنے ہی شعر تھے اور گل رعنا مرتب کرتے وقت انھوں نے ان میں سے بعض ترک کر دیے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ آغاز میں اتنے ہی شعر ہوں، جتنے گل رعنا میں ہیں اور جب انھوں نے دیوان مرتب کیا، تو اس وقت یہ زائد شعر بلکہ ان غزلوں میں شامل کر دیے گئے۔ لہذا حمیدہ میں متعدد غزلیں ایسی ہیں، جن کے بعض شعروں سے متعلق ہم یقین سے جانتے ہیں کہ انھوں نے بعد میں کہہ کے غزل میں شامل کئے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ فارسی میں بھی کچھ ایسی ہی صورت پیش آئی ہو۔

(9)

مختصراً ایک مرتبہ پیر دیکھئے :-

گل رعنا میں فارسی کے (۵۵م) شعر تفصیل ذیل ہیں :-

قصیده	(۱)	:	۵۴	شعر
قطعات	(۲)	:	۴۴	شعر
نثوی	(۱)	:	۱۰۴	شعر
غزلیات	(۲۶)	:	۲۵۳	شعر

## حدیث نبوی اور مولانا عبدالسلام ندوی

(کبیر احمد - جالیسی)

شاید کم لوگوں کو اس کا علم ہو کہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے اپنے انتقال سے کچھ دنوں پہلے ”حدیث نبوی“ پر ایک رسالہ مرتب کیا تھا، جس میں حدیث نبوی کے بارے میں اپنے مخصوص انکار و خیالات پیش کئے ہیں، یہ رسالہ مولانا مرحوم کی ذاتی ملکیت ہے، اسی لئے دارالمصنفین کی طرف سے اس کی طباعت کا انتظام نہ ہو سکا، اور شاید اس وجہ سے اس کو اور بھی نظر انداز کر دیا گیا کہ مولانا مرحوم نے اس میں حدیث نبوی کے متعلق جہود علماء سے اختلاف کیا ہے، چونکہ اس رسالہ کے بظاہر طبع ہونے کی امید نہیں ہے، اس لئے بہتر معلوم ہوا کہ مرحوم کے خیالات سے ”آخرین کو آگاہ کر دیا جائے۔“

اس رسالہ کا آغاز اس کے پہلے باب ”معتزلہ اور انکار حدیث“ سے ہوتا ہے، مولانا مرحوم نے لکھا ہے کہ معتزلہ کے بنے میں عام طور سے یہ روایت مشہور ہے کہ اسلامی فرقوں میں سب سے پہلے انہی نے حدیث نبوی سے انکار کیا، لیکن مولانا کا خیال ہے کہ معتزلہ کے مختلف فرقوں نے متفقہ طور سے حدیث کا انکار نہیں کیا تھا، بلکہ ان کے چند خاص خاص فرقے منکر حدیث ہوئے جن کے نام یہ ہیں: خیاطیہ، فراریہ، نظامیہ، ہذیلیہ، اس باب میں مرحوم کی چند باتیں قابل غور و مطالعہ ہیں:-

(۱) ”انکار حدیث کے متعلق معتزلہ کے یہ نظریات زیادہ تر ابو منصور بغدادی کی ”کتاب الفرق بین الفرق“ سے ماخوذ ہیں، اور دو ایک نظریے عبدالکریم شہرستانی نے مل و نعل میں بھی بیان کئے ہیں، لیکن ہم کو تنقیدی حیثیت سے یہ

دیکھنا ضروری ہے کہ خود ان دونوں کتابوں کی حیثیت کیا ہے۔“

اس کے بعد امام رازی علیہ الرحمہ کی ایک عبارت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں، جس میں امام موسون نے ان دونوں کتابوں کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے، جس کا خاص سبب یہ ہے کہ ابو منصور بغدادی اپنے مخالفین سے سخت تعصب رکھتے تھے، اور ان کے مذہب پر صحیح بحث نہیں کرتے تھے، شہرستانی نے دوسرے فرقوں کا حال اسی کتاب سے اخذ کیا ہے، اس لئے ان کو بھی قدم قدم پر شکوکیں گھائی پڑیں، امام صاحب کی اس تنقید کی روشنی میں مرحوم رقمطراز ہیں:-

(۲) ”اب امام رازی جیسے آخری مذہب کے پیرو دعاوی کی اسی واضح تصریح ہے وہ نظریے جو معتزلہ کے انکار حدیث کے متعلق مل و نعل شہرستانی اور کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، اسی قدر مشکوک ہوتا ہے۔ جس قدر کہ ان کے حدیث کے نزدیک حدیثیں مشکوک ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ شہرستانی کو ابو منصور بغدادی کے تعصب کا حال معلوم تھا اس لئے انہوں نے اپنی کتاب میں وہ تمام مزخرفات نقل نہیں کئے جو کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، بلکہ بعض ایسی باتیں لکیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نظام حدیث کا منکر نہ تھا۔“

اس باب کی آخری سطریں ملاحظہ ہوں:-

”اب منکرین حدیث کی خدایوں کو دیکھو، انکار حدیث کے نظریوں کو جو معتزلہ کے منکر حدیث کے فرقوں کی طرف منسوب ہیں



اور امام رازی کی کتاب الجہان کی تصریح کے مطابق نہایت مشکوک اور غلط ہیں، کس طرح پورے فرقہ معتزلہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے منکرین حدیث انتہا درجہ کے جاہل ہیں، اور افسوس ہے کہ ان کو صرف قرآن نے جاہل بنایا ہے، کیونکہ ان کا ایک وصف یضیق بہ کثیر بھی ہے، اس لئے وہ انکار حدیث کے نظریہ کو امام غزالی کی طرف منسوب کر کے اپنے آپ کو اس فرقہ میں شامل کر لیتے ہیں، کیونکہ وہ اسلام کا ایک اہم جائزہ ممتاز فرقہ ہے، اور اس فرقہ میں شامل ہو کر وہ ایک مصنوعی اور فریب دہ عزت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

مولانا مرحوم نے معتزلہ کو اسلام کا ایک اہم، جائز اور ممتاز فرقہ مانا ہے، لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک یہی فرقہ گروہ زندقہ ہے، ایسا کیوں ہے؟ اس کا بڑا اچھا جواب علامہ ربیع نے یوں دیا ہے کہ ضابطہ کا تو مذہب یہ تھا کہ کسی لفظ کی کوئی تاویل نہ کرنی چاہیے صرف اس کے ظاہری معنی ہی سے مطلب اخذ کرنا چاہئے، ان کے نزدیک تاویلات کرنے والے گمراہ تھے، بعض بعض حالتوں میں تو وہ تاویل کرنے والوں کی تفسیر بھی کرتے تھے، لیکن اشاعرہ کا اس باب میں دوسرا ہی خیال تھا، انھوں نے تاویل کا سرسرشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں جھوڑا مگر ان کی تاویل سے سرمو حجاز کرنا ان کے نزدیک کفر کے مترادف تھا، اسی وجہ سے اور صرف اسی وجہ سے معتزلہ کو کافر کہتے تھے۔

یہاں پر معتزلہ کے حق و ناحق سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے، صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہوگا، کہ مولانا مرحوم کے نزدیک معتزلہ منکر حدیث نہ تھے، ان کے چند فرقوں نے چند خاص حدیثوں کا انکار کیا تھا، ان کے نزدیک چند حدیثوں کے انکار کرنے سے کوئی شخص یا فرقہ منکر حدیث نہیں کہنا جاسکتا، اس لحاظ سے معتزلہ کو منکر حدیث کہنا سراسر بہتان طاری ہے۔

دوسرے باب میں مولانا نے ”حدیث کیا ہے؟“ پر بحث کی ہے، انھوں نے سب سے پہلے حدیث کی دو تعریفیں نقل کی ہیں: (۱) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو کہتے ہیں اور آپ کے افعال میں آپ کی تقریر بھی داخل ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے شریعت کے متبعین کے کسی کام کو دیکھا، یا آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس کا انکار نہیں کیا۔ (۲) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال کو کہتے ہیں، لیکن مولانا مرحوم ان دونوں ہی تعریفوں سے اختلاف کرتے ہیں، اور رقم طراز ہیں:-

”لیکن یہ دونوں تعریفیں مصنوعی اور اصطلاحی ہیں، اور اس زمانے میں کی گئی ہیں، جب علوم و فنون کی تدوین ہوئی ہے، ورنہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں صرف اقوال رسول پر حدیث کا اطلاق ہوتا تھا۔“

اس کے بعد بہت سی مثالوں سے مولانا نے اپنی بات ثابت کی ہے، حضرت زید بن ثابت کی مثال سے اس بات کو اور واضح کرتے ہیں، حضرت زید بن ثابت کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر گفتگو حدیث تھی، صرف آپ ہی کا نہیں، بلکہ پورے قبیلہ قریش کا بھی خیال تھا، حضرت عبداللہ بن عمر، حضور اکرم کی ہر گفتگو لکھ لیا کرتے تھے۔ اس پر قریش نے یہ کہا کہ حضور بھی انسان ہیں، ان پر بھی رضا مندی اور عقہہ کا عالم طاری ہوتا ہے، اس بات کا تذکرہ حضرت عبداللہ بن عمر نے حضور سے کیا، حضور نے خدا کی قسم کھا کر ایشاد فرمایا کہ اس منہ سے حق کے سوا کچھ اور نہیں نکلتا، اس پر مولانا نے یہ سوال اٹھا یا ہے کہ یہاں حق سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولانا نے خلیل احمد ہاجر مدنی کی زبان سے دیا ہے کہ حضور نے فرمایا ”جو کچھ مجھ سے سنا اس کو لکھ لیا کرو، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میرے منہ اور زبان سے حق کے سوا جس سے مسائل اور احکام شریعت کا استنباط کیا جائے، اور

کچھ نہیں نکلتا۔ مولانا نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام بھی حضور کے ہر ارشاد سے احکام شرعیہ اور مسائل دین کا استنباط نہیں کرتے تھے، اس کے بعد مولانا نے کچھ مثالیں دی ہیں، جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظرافت سے کام لیا ہے، اس میں کوئی شک و شبہ نہیں، کہ حضورؐ کی ہر ظرافت سچ ہوتی تھی، مگر مولانا مرحوم کے خیال میں ہر سچ حدیث نہیں ہوتا فرماتے ہیں:-

”نہ ہر سچ حدیث ہوتا تھا، اور نہ آپ کے اس مذاق سے مسائل اور احکام شرعیہ منتبط ہوئے، اس لئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں بھی حق سے سچ مراد ہے، حدیث مراد نہیں جس سے مسائل و احکام کا استنباط کیا جاسکے اور جب یہ اصول قرار پایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد گویا ہوتا تھا، لیکن حدیث نہیں ہوتا تھا، تو ہم کو آپ کے ارشادات کو مختلف عنوان میں تقسیم کرنا پڑے گا۔“

اس کے بعد مولانا نے حدیث کو کئی عنوانوں میں تقسیم کیا ہے، (۱) ”ایک حصہ تو اس کا محض تفریحی حیثیت رکھتا تھا، جس کو مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس باب میں مولانا نے ان قصص کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو حضور اکرمؐ کی زبانی منقول ہیں لیکن مولانا کے نزدیک ان قصص کی کوئی دینی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ وہ باتیں جو ان حدیثوں میں مذکور ہیں، آپ کی باتیں نہیں ہیں، بلکہ عرب کے مشہور قصوں کی صدائے بازگشت ہیں (مثلاً حدیث ام زرع و حدیث خرافہ) اسی باب میں مولانا نے اس حدیث پر خاص طور سے تنقید کی ہے، جو قنہ و جبال اور ظہور مہدی سے متعلق ہے، مولانا فرماتے ہیں:-

”یہ شیعوں کا بنایا ہوا ایک افسانہ ہے، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ ابن بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زائے وفات، بلکہ مرض الموت ہی میں اپنے آپ کو خلافت کا مستحق سمجھتے تھے، لیکن ابتدا میں بھی ان کو ناکامی ہوئی اور آخر میں امام حسینؑ کی شہادت نے توان کی تمام امیدوں کا خاتمہ ہی کر دیا، اب اس شکست خوردہ ذہنیت نے طفل نفسی کے طور پر بہت سی معشیں بنائیں اور اگر اس وقت خلافت یا حکومت نہیں ملی، تو کچھ پروا نہیں، قیامت کے قریب تو ہمارا ہی فرمانروا جس کا نام مہدی ہوگا، تمام دنیا پر حکومت کرے گا۔“

اس کے بعد مولانا نے اس روایت سے بحث کی ہے، جو نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، پوری روایت نقل کرنے کے بعد مرحوم نے جو رائے دی ہے، وہ نہایت اہم اور قابل غور ہے، بجائے اس کے کہ مولانا کی رائے پر بغور کیا جائے، ان کا اقتباس پیش کر دینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔

”اگر کوئی شخص اس قسم کی حدیثوں کا انکار کرے، تو ہم اس کو قابض طاقت نہیں سمجھیں، شیعوں نے خوب سچ سمجھ کر یہ افسانہ بنائے ہیں، پہلے تو دعائی کے خدج کا تماشہ دکھایا ہے، جو دنیا میں سخت گمراہی پھیلا دے گا، پھر فردوسیؒ کی جو مسلمانوں کے اعتقاد میں آسمان پر زندہ اٹھائے گئے ہیں انہیں گے اور جبال کو ترقی کر دیں گے، اور علیؑ و آشتی کا دوا دیا جائے گا، پھر سخت گمراہی پھیلے گی اس کے بعد قیامت آجائے گی، سنی بھی اس کو مانتے ہیں کہ معرفت صلی علیہ السلام زندہ ہیں اور وہ آسمان سے اترتے ہیں اہل بیت سے شیعوں کو بھی بحث ہے، وہ ان کی فوجیت کو تسلیم کرتے ہیں، اس لئے ظہور مجدد کے افسانے کو آسانی کے ساتھ قبول کر رہے ہیں، اور انسانی کے ساتھ غور کرنے سے تو قبول کر کے حدیث کی کتابوں پر داخل کر دیا، کتاب اندھم کی اور روایتیں بھی اسی نام کی ملے سہو یا ہیں، اور انی روایتوں نے منکرین حدیث کو عسلہ دلایا ہے کہ وہ سرت سے تمام حدیثوں کا انکار کر دیں، اس لئے اگر ہم کو سچے حدیثوں کا حفظا مقصود ہے، تو ہم اس قسم کی روایتوں کو ایک تفریحی چیز سمجھیں، کیونکہ ان سے عقیدہ و اعمال کا کوئی تعلق نہیں۔“

اس کے بعد مولانا نے ان حدیثوں سے بحث کی ہے، جو طلب سے متعلق ہیں، مولانا کے نزدیک ان حدیثوں کا بھی منصب نبوت سے

کوئی تعلق نہیں ہے، ان کے خیال میں ان حدیثوں میں جو طب مذکور ہے، اس کا تعلق وحی سے نہیں ہے، بلکہ عرب کی ایک عادی چیز تھی، مولانا کے نزدیک حضور کی لبثت کا مقصد یہ تھا کہ وہ شریعت کی تعلیم دیں، نہ کہ طب اور دوسری عادی چیزوں کا درس دیں۔ مولانا کے نزدیک دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جن کو انھوں نے تبلیغی روایتوں سے تعبیر کیا ہے اور ان ہی حدیثوں پر مولانا کے نزدیک ہمارے عقائد، اعمال اور اخلاق کا دار و مدار ہے، اس سلسلہ میں مولانا نے یہ مثالیں پیش کی ہیں، معصا اور عجائب المملکت، عبادات، تشریعی احکام اور تمدنی باتیں، حکم مرسلہ اور مصالح مطلقہ، فضائل اعمال اور مناقب العمال، اسکے بعد مولانا نے بہت سی حدیثوں کے ترجمے پیش کئے ہیں، اسی سلسلہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں:-

”ہمارے نزدیک اگر راویوں سے قطع نظر کر کے اس پر غور کیا جائے کہ یہ حدیث پیغمبر کی زبان سے نکلی ہے یا نہیں تو اس کا طرز بیان اور زور عبارت خود شہادت دے گا کہ یہ پیغمبر کی زبان کے الفاظ ہیں، انھوں کو منکرین حدیث کا ایک بہت بڑا گروہ عربی زبان سے ناواقف ہے، اور شاید وہ انداز کوئی واقف بھی ہو تو وہ صحیح ذوق ادب نہیں رکھتا، اس لئے وہ آماجائے کے الفاظ کے زور و اثر کو نظر انداز کر کے منکر حدیث ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک حدیث کی تعلیم میں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی طلبہ کو متوجہ کیا جائے، لیکن ہمارے سب سے بڑے دارالعلوم میں حدیث کو فقہانہ نظر سے دیکھا جاتا ہے، اس لئے وہ ایک خشک اور بے اثر چیز بن کر رہ جاتی ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے منصب انسانیت یا منصب قومیت کا عنوان قائم کیا ہے، اس عنوان میں ان احادیث سے بحث کی گئی ہے، جن کا تعلق معاشرت سے ہے، یہ احادیث بھی دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جو صرف سیاسی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کا روحانیت سے کوئی تعلق براہ راست ہے، کہیں بالواسطہ، دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جو صرف سیاسی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کا روحانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے بعد مولانا نے اس تمدنی تعلیم کے اجزاء لکھے ہیں یہ باب مختصر ضرور ہے، مگر مولانا کی کاوش و فکر کا آمیزہ دار ہے اس باب میں واضحی کے متعلق بھی مولانا نے بحث کی ہے، مولانا کے نزدیک واضحی کا مطلب ہے نہ تو کوئی ثواب ہوتا ہے اور نہ ترشوائے سے کوئی عذاب، البتہ اس کی پابندی سے قومی خصوصیتیں نمایاں ہوں گی، اس باب کے آخر میں مولانا مقرر فرماتے ہیں:-

”البتہ اس موقع پر ہم یہ ضرور کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام نے تہذیب و شائستگی کے جن آداب کی تعلیم دی ہے، اگر ان کو عذاب و ثواب کا ذریعہ قرار دیا جائے، تو وہ قابل اصلاح منافرت جو قدیم و جدید تعلیم یافتہ گروہ میں موجود ہے بہت کچھ دور ہو جائے گی، بالخصوص یورپ میں اشاعت اسلام میں جیسی سہولت پیدا ہو جائے گی، اچھی کم اسکے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں قائم کر سکتے، یہ کام علماء و کاہنہ کے، کہ وہ ان تمام حدیثوں کو جو تہذیب و شائستگی کے عین رکھتی ہیں، جمع کر کے یہ فتویٰ دیں کہ ان آداب کی پابندی ثواب کا اور عدم پابندی عذاب کا ذریعہ ہو سکتی ہیں، لیکن بہر حال جو صورت بھی ہو اگر ان حدیثوں کا انکار کر دیا جائے تو اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی اور ہم دوسری قوموں کے تمدنی غلام ہو جائیں گے۔“

اس کے بعد مولانا نے ایک چھوٹا سا باب ”حدیث اور تشریح القرآن“ کے عنوان سے یہ رد قلم فرمایا ہے، اس باب میں مولانا نے دکھلایا ہے، کہ مردہ کائنات کے کبھی کبھی احادیث سے تشریح قرآن کا بھی کام لیا ہے، مولانا نے اس قسم کی حدیثوں کو نقل کر کے فرمایا ہے، کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور کی ہر حدیث (ارشاد) قرآن پاک کی تشریح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اس سے اہل قرآن کے مسلک کی تائید ہوگی اور وہ آسمانی حدیث کی حجت کا انکار کر سکیں گے، وہ کہیں گے کہ اصل چیز کلام پاک کا معنی ہے حدیث اس کی تشریح ہے، خود حدیث کا کوئی مستقل مقام نہیں ہے، مگر مولانا کے نزدیک حدیث ایک مستقل چیز ہے، ان کا خیال ہے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ ملت و امت کے احکام صادر فرما سکتا ہے، اسی طرح نبی بھی، مولانا نے اپنے

نقد نظر کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل فرمائی ہے، جس میں حضور نے یہ فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس میری حدیث پہنچے، اور وہ چھپرکٹ پر ٹھیک لگائے کہتا ہو، ہمارے اور تمہارے درمیان خدا کی کتاب ہے، اس لئے ہم جس چیز کو اس میں حلال پائیں گے، اس کو حلال سمجھیں گے اور جس چیز کو اس میں حرام پائیں گے، اس کو حرام سمجھیں گے، لیکن جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرام کر دیں گے، وہ اسی طرح حرام ہوگی، جیسے کہ خدا نے اس کو حرام کیا ہے، اس حدیث کو نقل کر کے مولانا فرماتے ہیں:-

”یہ حدیث ایک پیش گوئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیش پسند لوگ جب حدیث کے احکام حلت و حرمت میں اپنے لئے منہ کی محسوس کر سکیں گے تو وہ صرف قرآن مجید کے احکام پر عمل کرنا چاہیں گے، جیسا کہ اس زمانہ میں ہو رہا ہے۔“  
اس کے بعد مولانا نے ایک مختصر سی بحث ”وحی خفی“ کے متعلق کی ہے، مولانا نے لکھا ہے کہ جو لوگ حدیث کو مستند سمجھتے ہیں، ان کی طرف سے حدیث کے مستند ہونے کی یہ دلیل پیش کی جاتی ہے، کہ وہ پیغمبر کی طبع زاد چیز نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک یہ بھی ایک قسم کی وحی ہے، جس کو اصطلاحاً وحی خفی یا غیر متلو کہتے ہیں، یہ حضرات اپنے دعوے میں کلام پاک کی ایک آیت بھی پیش کرتے ہیں، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

”پیغمبر گرامہ کن جذبات سے نہیں بولتا بلکہ وہ ایک وحی ہے جو اس کی طرف سے کی جاتی ہے۔“

اس آیت سے یہ ثابت کیا جاتا ہے، کہ پیغمبر کی ہر بات وحی ہے، کلام پاک تو ”وحی علی“ ہے، اب پیغمبر کی ہر بات کو کسی یکسی وحی کی صورت میں ماننا پڑے گا، اور اسی کو وحی خفی کے نام سے منسوب کرتے ہیں، اس کے بعد مولانا نے مسند دارمی کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

”حضرت جبریل حدیث کو لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن کو لے کر نازل ہوتے تھے۔“

مولانا ان خیالات پر تنقید کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:-

”لیکن ہمارے نزدیک یہ دونوں دلیلیں غلط ہیں، آیت کا تعلق صرف قرآن مجید سے ہے، حدیث یا رسول اللہ کی ہر بات سے نہیں ہے، حدیث بالکل موضوع معلوم ہوتی ہے اور اس سے حدیث کی مستقل حیثیت بالکل فنا ہو جاتی ہے، ہمارا پیغمبر اور پیغمبر آگے پیچھے، دائیں بائیں ہر طرف اپنی پیغمبری بصیرت سے دیکھتا رہتا تھا اور رات دن ہر چیز کے متعلق ہدایات دیتا رہتا تھا۔ اس کو ہر جگہ وحی کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس کے لئے اس کا پیغمبرانہ ضمیر کافی تھا۔“

اس کے بعد ”اخبار احاد“ کے نام سے ایک باب سامنے آتا ہے، جس میں مولانا نے یہ بتلایا ہے کہ حدیث کی محنت کا معیار خود حدیث کے اذعان و معانی ہیں۔ ان کے نزدیک ریک الومانی احادیث موضوع ہیں، وہ احادیث بھی موضوع ہیں، جو اطباء کے کلام سے مشابہت رکھتی ہیں، اور بھی جن کا طرز کلام، انبیاء کے طرز کلام سے مشابہت نہیں ہے، مولانا کے نزدیک موضوع حدیث بنانے والوں میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے، ان میں بڑے بڑے انشاپرداز بھی تھے، اور خوش بیان و شیریں زبان و اعظا بھی تھے، گو حضرات بھی تھے، اور افسانہ طراز ادیب بھی، اس کے بعد مولانا ایک روایت نقل کرتے ہیں، ایک بار کسی محدث سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں، وہ رکاکت سے پاک ہو، بائیں ہمہ وہ موضوع ہو تو اس کی تصاوخت کیسے ہوگی، محدث نے جواب دیا کہ صاحب ذوق محدث کا ذوق سلیم ہی اس کا راہنما ہو سکتا ہے، اسی معیار کی بنا پر مولانا کا خیال ہے، کہ کہہ دی آخر الزماں کی حدیث، نزول عیسیٰ کی حدیث، جسامہ اور ابن صیاد کی حدیث، مشتبہ اور قسب مشتبہ ہیں، کیونکہ ان کا طرز اذعان کے معانی صراحتہً بتلاتے ہیں کہ پیغمبر کا کلام نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے مولانا راویوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے سے کوئی

بحث نہیں کرتے لیکن اگر حدیث کے الفاظ و معانی خود اس بات کی تصدیق کرتے ہوں کہ وہ حضور کی زبان مبارک سے نکلے ہیں اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ اس کی روایت نقل راویوں نے کی ہے تو مولانا کے نزدیک حدیث کی صحت کا معیار بہت بلند ہو جائے گا اس کے بعد مولانا نے کلام پاک کی ایک آیت نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے :-

”جب تمہارے پاس کوئی فاسق، کوئی خبر لائے، تو اس کی تحقیقات کر لیا کرو۔“  
”اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی صالح اور راست کو شخص کوئی خبر لائے تو اس کو بغیر تحقیقات کے قبول کر لینا چاہئے۔“

اس کے بعد مولانا نے امام بخاری کی ایک سرخی نقل کی ہے، یہ سرخی ان حدیثوں سے متعلق ہے جو ایک سچے آدمی کی شہادت پر اذان، نماز، روزہ، فرائض و احکام قبول کرنے کی اجازت دیتی ہیں، مولانا کے نزدیک یہ تمام چیزیں اسلام کا ستون ہیں اور ان تمام باتوں میں ایک راست باطنی شخص کی شہادت قرآنی مفہوم مخالف کی بنا پر قابل قبول ہے، اس کے بعد اس سے کتبہ کی چیزوں کا ذکر بھی کیا رہ جاتا ہے، مولانا کے نزدیک اس موقع پر یقین اور عدم یقین کا سوال نہیں ہے، بلکہ قبول اور عدم قبول کا سوال ہے، ایسا بھی ممکن ہے کہ یہ احادیث یقینی نہ ہوں، مگر سچ بھی ان کو قبول کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد مولانا نے خبر واحد کے قابل قبول ہونے پر موقوف بحث کی ہے، جس کی تفصیل کی یہاں چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی، صرف اس باب کے آخر کے جملے سن لینے کے قابل ہیں :-

”اخبار احادیث تو امر معنوی کی شکل اختیار کر لی ہے، اور مسلمانوں کی عملی زندگی کے لئے جس قدر حدیثوں کی ضرورت ہے، اس کا دافر و خبرہ حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔“

اس کے بعد ”کیا حدیث دینی حجت ہے“ کے عنوان سے ایک باب سامنے آتا ہے، جو اس رسالہ کا سب سے اہم باب ہے اس موضوع پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور لکھا جا رہا ہے، مولانا مرحوم نے بھی اپنے مخصوص انداز فکر سے اس مسئلہ کو حل فرمایا ہے، ان کے نزدیک حدیث کے حجت شرعی ہونے کے معنی ہیں کہ مقدمات و معاملات میں ثبوت و حجت کے طور پر ان کو پیش کیا جائے، مرحوم کے خیالات کی بنیاد مندرجہ ذیل باتوں پر رکھی گئی ہے :-  
حضور کے ارشادات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو روزمرہ کی گفتگو کے طور پر ہے، جس کو پاکیزگی اور صداقت کے باوجود حدیث کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، دوسری وہ جس کی دینی حیثیت ہے، ان ارشادات کو صحابہ کرام حدیث سمجھتے تھے، اور ان پر عمل کرنا جہز ایمان گردانتے تھے۔

اس کے بعد امام شافعی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ حضور کی سنت تین قسم کی ہے :- (۱) جس میں کلام پاک کی نص موجود ہو (۲) جس میں کلام پاک کی اصل باتوں کو حکم خداوندی سے یہ تفصیل واضح کر دیا گیا ہو۔ (۳) جس میں کلام پاک کی کوئی نص موجود ہو اس تیسری قسم کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اور بہت سی مثالیں پیش کی گئی ہیں، اور امام شافعی کے اشارات سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ صحیح حدیث کلام پاک کی مخالف نہیں ہوتی، بلکہ خود کلام پاک سے اس کی تائید ہوتی ہے، پھر بھی یہ ممکن ہے کہ بعض اہل حدیث کے متعلق کا کلام پاک میں لفظ صریح نہ موجود ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور قرآن مجید کے جو معنی سمجھتے ہیں وہ دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔

اس کے بعد مولانا نے لکھنؤ کے خلفائے راشدین نے حدیثوں پر بطور حجت دینی عمل فرمایا ہے، مثلاً حضرت ابو بکر صدیق کا داوی کو چھٹا حصہ دلوانا، حضرت عمر فاروق کا بیوی کو حق و راستہ دلوانا وغیرہ وغیرہ، ان روایات کو سامنے رکھ کر مولانا نے تحریر فرمایا ہے :-

”صحابہ و تابعین اور جمہور امت کے نزدیک مقدمات و معاملات میں احادیث صحیحہ کو بطور ثبوت و حجت کے پیش کیا جاتا تھا اور انہی کے مطابق ان مقدمات و معاملات کو فیصلہ کیا جاتا تھا اور حدیث کے حجت شرعی ہونے کے پابندی تھی“

آخری باب ”ایک کارآمد مجموعہ حدیث کی ضرورت“ کے عنوان سے لکھا گیا ہے، جسے اس طور سے ناظرین کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، تاکہ مولانا کی کرد و کار کا حاصل واضح طور سے سامنے آجائے، یہ باب مختصر تو ضرور ہے مگر مولانا کی کادشوں کا آئینہ دہا ہے

”تاریخوں اور تذکرہوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیثیں بالخصوص صحاح ستہ کے مدونین و مؤلفین نے کئی لاکھ حدیثوں سے انتخاب کر کے چند ہزار حدیثوں کو اپنی اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے اور علماء نے ان تمام حدیثوں کو اصول روایت اور اصول روایت کے مطابق جانچ کر قبول کر لیا ہے، ممکن ہے کہ ان کتابوں میں اب بھی موضوع یا ضعیف یا ایسی حدیثیں موجود ہوں جن پر حدیث کی تعریف صادق نہ آتی ہو، لیکن عام طور پر صحاح ستہ کی زیادہ تر حدیثیں صحیح، مفید اور کارآمد ہیں۔“

لیکن ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کے انبار سے انتخاب کر کے جو حدیثیں جمع کی ہیں، ان لاکھوں کی کیا حالت تھی، اس کے متعلق کوئی چھان بین کی گئی اور نہ ان کو مانی رکھا گیا، اس سلسلہ میں ان کی نسبت کوئی رائے ظاہر نہیں کر سکتے، البتہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ان میں کچھ حدیثیں موضوع، ضعیف، یا ایسی حدیثیں بھی ہوں گی، کچھ حدیثیں غیر مفید ہوں گی اور کچھ حدیثیں ایسی بھی ہوں گی جن کی روایت راویوں نے حدیث سمجھ کر کی ہوں گی، لیکن ان پر حدیث کی تعریف صادق نہ آتی ہوگی، بہر حال جو حدیثیں منتخب ہو کر صحاح ستہ میں جمع کی گئی ہیں وہ ان نقائص سے پاک ہیں اور اس زمانہ کے تمدن، اخلاق، معاشرت اور مذہبی حالت کے مطابق ان حدیثوں سے مختلف نتائج نکالے ہیں، جن میں زیادہ تر مذہبی ہیں، ان مذہبی نتائج کے علاوہ بہت سی حدیثوں سے اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور سیاسی نتائج بھی نکالے گئے ہیں، لیکن جس طرح ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کو پیش نظر رکھ کر چند ہزار حدیثوں کا ایک منتخب مجموعہ طیار کیا، اسی طرح ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم حدیث کی عام کتابوں، بالخصوص صحاح ستہ سے ایسی حدیثیں انتخاب کریں جو اس زمانہ میں قابل عمل اور قابل قبول ہوئیں، جن حدیثوں کو عقل کے مخالف سمجھا جاتا ہے، اور ان سے مفید، اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، مذہبی اور علمی نتیجہ نہیں نکلتا، ان کو بالکل حذف کر دیا جائے، مثلاً یہ حدیث کہ حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تو ان کا قد ساٹھ گز کا تھا، فلاں شخص ہونے کے ساتھ کسی مفید نتیجہ کی حامل نہیں ہے، کتاب الانبیاء و کتاب بدر الخلق، اور کتاب الملام کی بہت سی حدیثیں اسی قسم کی ہیں، اور جس زمانہ میں روایت حدیث نے ترقی کی وہ عجائب پرستی کا زمانہ تھا، اس سلسلہ میں اس قسم کی حدیثوں کو دلچسپی کے ساتھ سنتے تھے، انتخاب اشعار کا ایک طریقہ لوگوں نے یہ نکالا ہے کہ جس شاعر کو وہ پسند کرتے ہیں اس کے بکثرت اشعار انتخاب کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ شاعر نہایت کثرت سے عمدہ اشعار لکھتا ہے حالانکہ ان میں زیادہ تر اشعار معمولی اور بہت سے اشعار بھری کے ہوتے ہیں، اسی طرح حدیث کی روایت کرنے والوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا یہ معیار قائم کیا، کہ آپ نے نہایت کثرت سے ہر مسئلہ اور ہر موضوع کے متعلق حدیثیں بیان کیں، ان کو اس سے غرض نہ تھی، کہ یہ تمام حدیثیں منصب نبوت یا منصب انصافیت و قومیت سے تعلق بھی رکھتی ہیں یا نہیں، اس طرح حدیثوں کا ایک دفتر بنے یا ان طیار ہو گیا، جس کی ایک مثال مسند امام احمد برہنہ شملی، مجمع زوائد اور مسند زکریا، حاکم وغیرہ ہیں، لیکن امام بخاری اور ابی دیکھا دیکھی صحاح ستہ کے اور مؤلفین نے یہ عمدہ طریقہ انتخاب اختیار کیا، کہ روایتوں کے انبار جمع کرنے سے بہتر یہ ہے، کہ صرف وہی روایتیں لی جائیں، جن سے مفید مذہبی، اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور سیاسی نتائج نکلیں

جن سے علمِ حدیث صرف ایک مذہبی علم ہی باقی نہیں رہا، بلکہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا ایک قابلِ قدر ذخیرہ بن گیا اور منکرینِ حدیث کا یہ ایک ناقابلِ معافی جرم ہے، کہ وہ حدیث کے ذخیرہ کو متناکر بہت سے اسلامی علوم و فنون کے ذخیرے کو فنا کرنا چاہتے ہیں، اس لئے حدیث کی کتابوں کا جو ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، اور ان کو شاہِ ولی اللہ صاحب نے مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا ہے، علیٰ حالِیا قائم رکھا جائے، لیکن اس کے ساتھ حدیثوں کا ایک مفید مجموعہ حسب ذیل اصول کے مطابق طیار کیا جائے۔

- (۱) صرف وہ حدیثیں جمع کی جائیں، جو تبلیغی حیثیت رکھتی ہوں، غیر تبلیغی روایتوں کو حذف کر دیا جائے۔
- (۲) قصص و حکایات، کہ متعلق جو حدیثیں ہیں ان کو نظر انداز کر دیا جائے۔
- (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو حالات اور سوانح حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، ان کو الگ کر دیا جائے اور اس طرح آپ کے حالات، سوانح اور مخازی کا ایک مستند مجموعہ طیار کیا جائے۔
- (۴) خلافِ عقل روایتوں کو جن کے سہارے سے منکرینِ حدیث تمام حدیثوں کے ذخیرے کا انکار کرتے ہیں، حذف کر دیا جائے، لیکن معراج، واقعاتِ قیامت، حور و قصور وغیرہ کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو قائم رکھا جائے، کیونکہ یہ تبلیغی حدیثیں ہیں اور علومِ نبوت کا لازمی جز ہیں، اور علومِ نبوت کا یہ سلسلہ سائنس اور کیمسٹری کی گرفت سے بالاتر ہے۔

(۵) زہد و تقشف کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو بھی قائم رکھا جائے، کیونکہ زہد و تقشف نبوت کا لازمی جز ہیں کسی پیغمبر نے کبھی تک عیش پرستی کی تعلیم نہیں دی ہے، اور اور مذاہب میں تو یہ زہد و تقشف رہبانیت کے درجہ تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہمارے پیغمبر نے اس میں اعتدال پیدا کر کے ہر جائز لذت پرستی سے اپنی امت کو فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔

(۶) امام بخاری نے ایک ہی حدیث سے مختلف نتائج نکالے ہیں، اور ان کو بار بار مختلف ابواب میں دہرایا ہے ان تمام حدیثوں کو ایک ہی جگہ جمع کر کے وہ تمام نتائج نکال لئے جائیں، جس سے بڑا اختصار پیدا ہو جائے گا۔ غرض یہ ایک ایسا مجموعہ حدیث ہو گا جو روایہ، امر کے روشن خیالوں اور منکرینِ حدیث کو اپنی طرف دعوت دے گا۔

لے ایسی تمام احادیث خلافِ عقل ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان پر اعتقاد کیا جائے۔ (تبیان)

## اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لکچر پڑھئے

خدا نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تفتیح اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فیروز وایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جہول نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو جمع محصول میں ۱۷ روپیہ مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ بیلٹی ڈروپ منی آرڈر بھیج دیں۔

شیخ شکار - لکھنؤ

# جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت

(ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی، ایم۔ اے، پی ایچ ڈی)

مشروط یا دستور کے قیام کے بعد کی ایرانی شاعری اس ملک کی سیاسی، معاشرتی اور معاشی بیداری کی بڑی اہم اور دکش دستاویز ہے، اس انقلاب نے ایرانی زندگی کے تمام شعبوں کو کمپارٹ پٹ کر رکھ دیا، صدیوں سے شہنشاہیت اور استبداد کے آہنی پنجوں میں جکڑے ہوئے عوام، شخصی اور قومی آزادی کے مفہوم سے پہلی مرتبہ آشنا ہوئے، انفرادیت نے اجتماعیت کا روپ اختیار کیا، دامن و قو، کی جگہ نازشہا، پر معاشرے کی بنیاد رکھی گئی، شاہ و وزیر نے کسان اور مزدور کے وجود کا اقرار کیا، تیغ و تفلک نے قرطاس و قلم کے آگے سر جھکایا، غفلت کی سیاہ نے کردار کے غازی کا ہتھیار سہایا، اور انسانی بزرگی و عظمت کا پہلی مرتبہ دل سے اعتراف کیا گیا۔

صدیوں پہلے سعدی جیسے رمز شناس شاعر نے کسانوں اور مزدوروں کا رجز لکھا تھا اور رعیت کو شہنشاہیت کا مداغ ٹھہرایا۔

رعیت جو یخ اند و سلطان و تخت ، دخت ای بسرا شد از بچ سخت  
فراخی و دان مرزد و کشور و خواہ کہ دانگ بینی رعیت دشاہ  
مرعات دہقان کن از ہیر و پشش کہ مرزد و خوشدل کند کار بیش

لیکن ایران میں سعدی کی تعلیمات ہمیشہ زیب داستان رہیں، لیکن مشروطیت اور اس کے بعد کے شعرا نے کسان اور مزدور دوستی کے جذبات کا اظہار سعدی کے بعد پہلی مرتبہ کھل کر کیا ہے اور ملک کی سیاسی اجتماعی اور معاشی زندگی میں ان کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

ایران میں عوامی بیداری کی عمر زیادہ طویل نہیں، اور ابھی کسانوں اور مزدوروں کی صحیح آزادی محض رام بیچ بقول یک مغربی قانون کے کہ ”ایران میں کسان اب بھی جاگیر داری نظام کے تحت ہی چلاتا ہے، اُن میں سے بہتر سے ایسے بھی ہیں جن کے ہاتھ عمر بھر کے صبری چیز سے مس نہیں ہوئے ہیں۔ یہی قانون آگے چل کر لکھتی ہے کہ کسان حد درجہ مفلس اور مفلوک الحال ہیں،“ میں نے کسانوں کے ایک گروہ کو دیکھا جو نیم فائے کی حالت میں رمضان کے مہینے میں تھکے ہوئے جبر کو کھیلتے ہوئے ہی چلا رہے تھے۔“ زراعت کے علاوہ صنعت میں بھی ایران بہت پیچھے ہے، ۱۹۳۷ء کے اعداد و شمار کے مطابق ایران میں صنعتی مزدوروں کی تعداد تین لاکھ سے زیادہ نہیں ہے، ان کا بیشتر حصہ تیل کے کنوؤں کی کھدائی، قیل کی صفائی، آمدورفت کے وسائل اور قالین بافی کی صنعت میں مصروف ہے۔

ایران میں اتحادہ اشتراکی یا اجتماعی تحریک کی ابتدا ۱۹۱۷ء سے ہوتی ہے، جبکہ تہران میں پریس کے مزدوروں نے



زیادہ اجرت اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے چند مطالبات پیش کئے اور باقاعدہ ہڑتال شروع کی، نیز اپنے حقوق کی ترغیب کے لئے ایک اخبار "اتفاق کارگران" کے نام سے جاری کیا۔ بقول پروفسر براؤن اس سے قبل بھی ایرانی میں اشتراکیت ہڑتالیں ہوا کرتی تھیں، لیکن یہ ہڑتالیں اپنی نوعیت کے لحاظ سے خالص یورپی طرز کی تھیں اور ایرانی معاشرے میں یہ اخبار اور اشتراکیت تاریخی اہمیت اور دور رس نتائج کے حامل ہیں۔

مزدوروں کے بڑھتے ہوئے اثر و اقتدار کو دیکھ کر ۱۹۳۹ء میں حکومت نے ٹریڈ یونین کی تشکیل پر قانونی پابندی کر دی، لیکن ۱۹۴۷ء میں اتحادیوں نے ایران میں داخل ہونے کے بعد یہ پابندی اٹھائی گئی اور چند ہی سالوں میں ٹریڈ یونین کی تعداد اڑسٹھ تک پہنچ گئی، ۱۹۴۹ء میں تودہ پارٹی کے تحت ٹریڈ یونینوں کی مرکزی کونسل کے اتفاق کا قریب عمل میں آیا اور بیشتر یونینوں کا الحاق اس ادارے سے ہونے لگا، اور اس نے بڑی سرعت سے اپنے اثرات کا طویل و عرض میں پھیلا دئے۔

ایرانی شعرو کی کسانوں اور مزدوروں کی دوستی کا جذبہ دور مشروطیت اور اس کے بعد پوری شدت سے کارفرما نظر آتا ہے اور اس کی گونج اکثر بیشتر شاعروں کی تخلیقات میں سنائی دیتی ہے، ان مجاہدوں اور سرکردہوں نے صرف جورد استبداد ہی کو نہیں ٹھکرا بلکہ مزدوروں اور کسانوں کو بھی جھجھوڑ کر بیدار کیا، اور ان کی پینہال قوت و صلاحیت کو برسرِ کار لا کر انھیں "مردم" کے نام سے پکارا۔ اشتراکیت اس سلسلہ میں پیش پیش ہے، دور مشروطیت میں اشتراکیت کے سنے میں وطن پرستی کی جگہ پرستی روپ اختیار کر چکی تھی اور وہ وطن کے ہر ذرے کو دوڑاتا سمجھنے لگا تھا، قومی زندگی کا کوئی شعبہ اس کی نگاہوں سے اوجھل نہیں رہتا، وطنیت کے علاوہ حقوق نسواں، معاشرے کی خرابیاں، افلاس و تنگدستی، بے ملے طبقے کی زیریں حالی اور کسانوں اور مزدوروں کی بے غرض ہر مضموع پر اشتراکیت نے قلم اٹھایا ہے اور اس کا بے پناہ ادبے باک طنز و حدیہ ایرانی شاعری میں ضرب و شعلہ سے لکھا ہے۔ ایک نظم "ویران" میں کسانوں کی فلاکت کا ذکر بڑے دردناک پیرائے میں کیا ہے۔

رمضان آمد و در سفر زار ع نان نیست	در تن و دھڑا پیر پیر و تبنان نیست
جگر نیست کہ خویش زخم دہقان نیست	علت آگست کو انصاف درین ویران نیست
زین زار ع شدہ مستغرق گل تابہ کر	کردہ در مردہ ہر روز ملک با شدہ ہر
زن ار باب شمشیر لبش زر	ہمہ آگست کو انصاف درین ویران نیست

ایک نظم میں کسان اپنی مظلومی کا گلہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مشروطیت سے جو امیدیں وابستہ کی گئی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں۔ مشروطیت را گرفتیم آخر نتیجہ این شد۔ گویا کہ قسمت از روز ازل چنین شد۔ داغ و درفش شلاق قسمت مزاحین شد۔ ای موزی مزدور بزن بلا نہ بینی شلاق را بنگر بزن بلا نہ بینی

ارتق مرزا شاہی خاندان کا رکن ہونے کے باوجود بڑے ترقی پسندانہ خیالات کا حامل ہے اس کی نظمیں سادگی، سلاست اور لہجے کے خلوص کی وجہ سے عوام و خواص میں بڑی مقبول ہیں، مزدور اور آقا کے مسئلہ پر ایسے موزانے بھی قلم اٹھایا ہے، ایک "کارگر و کارفرما" میں ایک مزدور کے جذبات خودی کی بڑی اچھی عکاسی کی ہے، بعض اشعار سنئے :-

سندیم کار فرائی نظر کرد  
گفت: ای گنجد این تخت از چیست؟  
تو از من زور خواہی من ز تو زور  
زنی یک بیل اگر چون من در این خاک  
نشام از جبین گوہر درین خاک  
کس چون رایگان چیزی نہ بخشند  
چرا بریکد گیر منت گذارند

ز روی کبر و نخوت کارگر را  
چو مزد رنج بخشی رنجبر را  
چہ منت داشت با بدیکد گیر را  
بگیری با دو دست خود کمر را  
ستام از تو پاداش ہنر را  
چہ کرامت این خدا وندان زور را  
چو محتاجند مردم یکد گیر را

پور داؤد نے اپنی ایک نظم "کشاورز" میں کسان اور اس کے سارے خاندان کی جفاکشی اور محنت طلبی کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ

ایمان و اشراق پر فوقیت دی ہے اور اُسے کائنات میں  
چرا اسی کشاورز اے رنجبر  
ترانیت جز کہند کاشانہ اسی  
فردون در شکنج است و در رنج تن  
شدہ رنج، کار تو بی برگ و بر  
فروریختہ، داڑگون خانہ اسی  
ندارد یہ پر جامہ و پیرہن  
یغفلد تو انکار ازل در دواج  
زاعیان و اشراق ہم برتری  
ستودہ ترا بیش از دیگران  
زیزدی بر دیگران زندہ است

بروی زمین آہنج جنبہ است

اسی طرح ادیب برومند نے دہقان کی جفاکشی کو دنیا کی رونق اور آبادی کا مدثر ٹھہرایا ہے:-

گر بصر ای چہان آشامی از دہقان نبود  
ہرگز آثاری ہم از آبادی و عمران نبود  
گر نبود دوش دہقان کشیدہ از بہر بیل  
دوش فاسخ ز بار رنج بی پایان نبود  
گر نبود دگر دہقان کی ہر ذہ اس  
فانسل از داس تلک جزالہ و افغان نبود  
کار دہقان گر در ایران دامت سامان و قرار  
انجین آشفتمہ حالت کشور - ساسان نبود  
گر نبود زحمت دہقان و جہود ادیب  
بوستان عالمی را سنبل - ریاح نبود

محمود افشار کی ادارت میں ۱۹۱۷ء میں "چیتہ پابرہنہ" کے نام سے ایک ہفتہ وار تبصرہ برسرِ سالہ تہران سے جاری ہوا، کسانوں اور مزدوروں کی لائندگی اس کا نصب العین تھا، اسی وجہ سے یہ پرچہ عوام میں بڑا مقبول ہوا، ایک شمارے میں "ادبیاتِ بابا احمد" کے تحت ایک نظم شایع ہوئی جس میں ایک کسان اپنی گائے کی اہمیت اور اہلیت کا اظہار بڑے معصومانہ

اور دلاویز انداز میں کرتا ہے، بقول پروفیسر براؤن: نظم کسانوں کو ان کی دردناک حالت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور انھیں بیدار ہونے کا پیام دیتی ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

ای رنجبر سیاہ چہرہ	تا چند بخواب نیم مرده
بنای بجائو مہربانی	باقی ہمہ را خود مسدانی
ہر وار دو ہوسہ تو از چہرہ	برگویی بجائو از رہ مہرہ
ای رنگ پلو بخواب دیدہ	ای بوی کباب ناشنیدہ
ای گاؤ من ای ترکیب زحمت	رحمت بتو صد ہزار رحمت
ای گاؤ اگر نبودی ایران	ایران بودی تمام ویران
گر نیل تو از زمانہ خیزد	بال و پر عالمی بسوزد
ای گاؤ ضعیف لاخر من	محبوب و مہرود و مفر من
ای گاؤ بدان کہ مہی کیست	این لاغر می ترا سبب صیبت
زحمت زمں و تو است دردہر	از بہر کی شکستہ دگر نہر
ایں ہم زمانہ دورنگ است	یکسخت کش آن کی از رنگ است

ایک دوسری نظم 'زارع' میں اشتار نے کسان کی بزرگی اور عظمت کی طرف اشارے کئے ہیں اور اس کے مقابلہ میں شاہوں کو بھی پیچ کر داتا ہے:-

بایند باش زارع بر بخت رنجبر	ای آنکہ زندگانی اور بقای گشت
بر بخت خواند مت بختا، غدر من پذیر	خوش بخت نہر سایہ بچوں پای گشت
در نزد مطلق اگر چہ گدائی و مینوا	در چشم من تو ساجین و سلطان گدائی گشت
حالی حقیر من نبود لائق نشان	در نہ ز روی صدق و ادا دت فدائی گشت

فدائی افراشتہ جدید ایران کا صحیح معنوں میں عوامی شاعر اور ہمہ گیر شخصیت کا حامل ہے، زندگی کے ہر شعبہ میں اسے دخل ہے، امارت و خلافت کے متضاد دور میں جروا ہے۔ اس کے علم، آراشٹ، شوق، ٹھیکیدار، معمار، مجسمہ ساز، اور مصافحہ تک پہنچے سے گزرا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ عوام کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف ہے، اور کسان و مزدور کے معاشی مسائل کی صحیح فہم و فہمندی کرتا ہے، کسان و زمیندار اور سران و محنت کے ازیں نزاع کا آئینہ نے بہت قریب سے مطالعہ کیا ہے، اور اس کی ارشادات انھیں دو طبقوں کی کشاکش اور آدیزش کی آئینہ دار ہیں، جذبات کی شدت، زبان کی سلاست اور بیچ کی صداقت نے اس کی شاعری میں ایسی دلکشی و دلاویز بھری ہے کہ پڑھنے والے بے اختیار اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

افراشتہ نے 'گاہر'، 'مفتخوران'، 'عشق' کے عنوان سے گیلانی زبان میں لکھا ہے جس میں گیلان کے کسانوں کی روزہ خیز زندگی نقشہ کشی ہے، یہاں لو کسانوں میں اس قدر مقبول ہے کہ عام طور سے اس کے اشعار قہقہہ خاناں اور کیتوں میں گائے جاتے ہیں۔ شاعر کی بیشتر نظمیں ایک مذہبیہ اخبار 'چلنگر' میں شائع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم 'دانی' کے عنوان سے کہی ہے جس میں کسان کو لب کر کے اس کی بے بسی و محرومی کا شکوہ کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

چہ تو فرداری تو باخان ، دہائی ،  
چرا وہ چنان مست عیش است و عشرت  
ہم تخم مرغ و کورہ کبک و تہو  
گمر دکتری دادہ دستور طبی  
ہمیشہ و ابریشہم ونبہ از تو  
خدا بندگان را ہمہ دوست دارد  
شود من غمیر بہ ہم کہ دہ شد  
ایک نظم "ارباب و کارگر" میں سراپہ دار کے ظلم و جور کو بڑے طنزیہ انداز میں پیش کیا ہے اور نظم کے اختتام پر مزدوروں کو  
رہا ہے دار سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے، یہ جو نگ مزدوروں کے خون سے مست و مخمور ہے، ایسی مستی کی حالت میں اس کا سر  
لٹا ہی وقت کا تقاضا ہے :-

شده از خون تو مست این زانو تاکہ مست است ، بگیش زانو  
ایک نظم "شغال محکوم" میں لومڑی کو زمینداروں سے تشبیہ دی ہے، اس کی مکاری، حیاری، حرص، دزدی، کینہ پروری اور  
گت خوری کی تمام خصوصیات کا اطلاق زمینداروں پر کیا ہے، ایک کسان لومڑی کو چنڈے میں پھنسا ہوا پا کر اس سے مخاطب ہوتا  
ہے :- "ہاں چلانے سے لے کر فصل کاٹنے تک تو نے کبھی بھی میرا ہاتھ نہیں بٹایا، عمر بھر تیرے ہاتھ درستی کے آبلوں اور سردی و گرمی کی  
موسبتوں سے دوچار نہیں ہوئے، پھر تجھے میرے کھیت، مرغی خانے اور میری فصلوں پر ہاتھ صاف کرنے کا کیا حق ہے؟" لومڑی کا  
واب زمینداروں کی مکاری اور مفت خوری اور شاعر کے اشمالی میلانات کی غازی کرتا ہے :-

سخن بر زگر نہ بخاک رسید از تیر قلب ، شغال آہ کشید  
گفت افسوس کہ کی تدبیری شرموش ہستی ، دوش شیری  
دزدہ یک جوہ خروس ، خلق آدیز دزدہ دہکہ ، آقا و عزیز ؟  
دزدیک خبر بزد اندر سردار دزد و صدقرتہ جناب سردار  
دالوی خون ہزاران دہقان حضرت اشرف دغان و اعیان ؟  
واشتی گر ہنر و عقل و کمال ہمہ بودند بعزت تو شغال آہ

ابو تراب جلی جدید ایران کا بزرگ ترین عوامی شاعر ہے۔ صدق مقال اور آزادی تحریر کی وجہ سے عوام و خواص میں  
نہاد اور حکومت کی نگاہوں میں معتبوب رہا، اسی باعث جلی نے زندگی کا بیشتر حصہ وطن سے باہر غربت میں گزارا ہے، اس کی  
ہائزہ، سوئز اور انقلاب انگیز نگارشات نے عوام کے دلوں میں زندگی، حرکت، عمل اور امید کے نئے روشن کئے ہیں، ایران  
کے غلبے طبقے کی زبوں حالی اور لرزہ خیز زندگی کی عکاسی اس سے بہتر کسی ایرانی شاعر کے یہاں نہیں ملتی، جلی کی نظمیں نکاہی رنگ  
نیا رنگ، نئی، خوش چین، جلیں، زنی، اندا، شرہ، فیلسوف، فرض میبوی قلمی، امول سے "چلنگر" اور دوسرے جہاں میں  
شایع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم "حاصل کار دہقان" میں کسان کی مجبوری اور بے بسی کا نقشہ بڑے موثر انداز میں

پیش کیا ہے :-

یک عمر، دہقان ستمیہ در جہاں ، زحمت کشید و بہرہ ور کار جہاں نداشت  
 روزی کہ شاخہ پہن از برگ سبز دخت ، او جامہ پارہ ای تن ناتوان نداشت  
 روزی کہ رخت قطرہ باران ز چشم ابر ، او جز دل شکستہ و انگ رول نداشت  
 یک لحظہ در تلاطم امواج زندگی ، راحت ز جور مالک و بیدادخان نداشت  
 القصہ ہرچہ داشت از باب داد و خود ، برگشت سوی خانہ و در رفو مان نداشت  
 اسی قبیل کی یک نظم "بر باد رفتہ" کہی ہے :-

تمام عمر خود زحمت کشیدم ، پس انداز مرا باد ہوا بُرد  
 مرا از مال دنیا برہ ای بود ، کہ آنرا روز روشن ، کہ خدا بُرد  
 خروسی داشتیم روزی مباحثہ ، گرفت آزاد و در زیر عبا بُرد  
 گلیبی سہنہ زیر انداز من بود ، شہی ہمغیہ آمد، جا بجا بُرد  
 دو من گندم کہ نان خانہ ام بود ، زمین از کاب قائل از خدا بُرد  
 از آن کشت و از آن خرمن چہ ماندہ ؟ دریں دہ از برای من چہ ماندہ ؟

ایک نظم "بودک دہقان" میں کسان کے بچے کی ناداری و بیوائی کا ذکر کرتے ہوئے اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے آج جبکہ کسان بیدار ہو چکے ہیں تو بھی رنج و زحمت کے بوجھ کو اپنے کا نہوں سے اتار پھینک :-

ای کو دک بینو ای دہقان ، تا چشم در این جہاں گشودی  
 ہوارہ برہنہ پا دودی ، پیوستہ کشم گرسنہ بودی  
 ای کو دک دل شکستہ بہر چنہ ، ہمسال تو بود کو دک خان  
 او غرق نشاد و شادمانی است ، تو چشم براہ لقصہ بان  
 او غم و تندرست و راحت ، تو خستہ و ناتوان و رنجور  
 بر دوش تو بار رنج و زحمت ، او از قبل تو شاد و مسرور  
 امر و زک چشم دہ نشینان ، از خواب گراں شدہ است بیدار  
 ای کو دک بینو ای دہقان ، این بار گراں زدوش بردار

مندرجہ ذیل قطعے میں زمیندار کے غلام اسی قسم کے جذبات کا اظہار کیا ہے :-

ظلم مالک

در سال وادہ مردم بدبخت دہ نشین ، زحمت کشد و شخم زند و درو کنند  
 گندم بر ای غیر بہست آورند خود ، از فرط احتیاج قناعت نہ کنند  
 اطفالشان برہنہ بلر زند ہجو بید ، تا کو دکان مالک دہ جامہ نہ کنند

۱۔ ایشا ص ۸۱ - ۲۔ پیر غزنون - ۳۔ شطرنجی یا چٹائی کی قسم کی چیز جسے بستر کے نیچے بچانے کے لئے استعمال کیا جائے - ۴۔ بھوک کا محافظ -  
 ۵۔ مخدوران نامی معاصر ص ۸۳ - ۶۔ مخدوران نامی معاصر دوم ص ۸۴ -

ایک قطعہ "خیر و است" میں کہتا ہے کہ زمیندار کے لئے دودھ، دہی اور شیر گائے سے نہیں حاصل کئے جاتے بلکہ خود گسان کے خون سے بنائے جاتے ہیں:-

بہ مالک جنیں گفت دہقان پیر  
برای تو ہر شب بدوشیم شیر  
کہ نہ است ماندہ است ماران شیر  
بسا زیم سرشید و کشک و پنیر  
خبر تو آریم این شیر و است  
خدر کن کہ این شیر و جان است

ہمدی سہیلی بھی ایران کے عوام دوست شاعروں میں سے ہے اور اپنی نگارشات میں غریب و فقرا کی المناک زندگی کا نقشہ عبرت ناک پیرائے میں پیش کرتا ہے اشتراکیت کی اشاعت کی شاعری کا واحد مقصد ہے اور اس میں بڑی حد تک کامیاب نظر آتا ہے، ایک نظم "زمستان فقرا" میں غریبوں کے آلام و مصائب کا بڑا دردناک نقشہ پیش کیا ہے، سرا کی شدت سے ایک ماں اور اس کی بچی فوت ہو جاتے ہیں اور برت ان کی لاشوں کو ڈھانپ دیتی ہے، شاعر جابر سرمایہ دار سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ تمہارے جو رستم کا یہ جرم برون سے نہیں چھپایا جاسکتا:-

لیکن ای ظالم، این برون عظیم  
پردہ بر روی خایتہا نیست

نیایش محمد گسان خاندان کا ایک فرد ہے، ابتدائی تعلیم بھی دیہات ہی میں حاصل کی ہے، فرانسیسی اور دیگر یورپی ادب سے بخوبی واقف ہوئے کی وجہ سے بڑے ترقی پسندانہ اور مجتہدانہ خیالات رکھتا ہے، ایران کے عوامی ادب میں اس کا درجہ کافی بلند اپنی شاعری کے بارے میں نیا کہتا ہے:- "میرے اشعار کا حقیقی سرمایہ رنج ہے، اور میرے عقیدے کے مطابق شاعر کو اس سرمائے کا حامل ہونا چاہئے، میں اپنے اور دوسروں کے رنج و غم کے لئے اشعار کہتا ہوں" یہی وجہ ہے کہ نیا کے اشعار معاشرتی اور معاشی پہلو خصوصاً مزدوروں اور کسانوں کی المناک زندگی پر بے لاگ تبصرہ و تنقید کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک نظم "خار کن" میں ایک ایسا مسئلہ پیش کیا ہے جو معاشیات ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے:-

نظم این ست درہ داوگری  
دیگری کم دود و کم جنبد  
کہ مرا کار بود خو جگری  
سود پایا بدی در دسری  
لیک در معرکہ کوشش در زلیت  
سود من گر برسد نظم آئی نیست؟

ہمدی آذربائیجانی نے ایک نظم "کارگاہ و کارگر" میں خالص بات اور کارخانے کی زندگی کا جھرت ناک نقشہ پیش کیا ہے، مزدوروں کی حالت دیکھیے:-

زنناک یکی تیرہ جایگاه  
تیار و غم و درد را مکان  
بیشکافہ سقف و شکستہ در  
بیاری و آسیب را مقر  
از سردی در دایچہ زمر  
وز گرمی در تیر چوں سفر

از چاہک زندان ربودہ گوی  
ہم دیو دران گفتہ 'الفرار'  
اس کارخانے میں مزدوروں کی حالت دیکھیے:-  
وزدخمہ ویران برودہ مند  
ہم غول دران گفتہ 'الحسد'

بیچارہ گردہی ز بہرہندان  
چوئی نای زردی و لاغری  
بر فرسش نگارند نقش باغ  
بافند ہی گونہ گون نقوش  
آہل نقش گل سرخ دلفریب  
اور مزدوروں کی مفلوک کالانی کا فمہ دار شاعر نے کارخانے کے مالک کو ٹھہرایا ہے:-  
جانہا ہمہ افگندہ درخطر  
بر بستہ ہمہ مرگ را کر  
وز عمر نگیرند خود شمر  
از سرخ گل و کوہ دجوی و جبر  
دانی چه بود؟ فختی از جگر

ای چیرہ خداوند کار گاہ  
تا بخردی است اینکہ بشکنی  
ہم زندہ بگور اندر شش کنی  
تا چند کی این ظلم جان شکر  
شافی کہ از مر تر است بر  
اورا چه گنہی بود مگر گنہ

میرزاہ عشقی اپنی وطن پرستی اور انسان دوستی کے باعث بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، ایک مختصر قطعہ "عید نوروز کارگراں" میں سرمایہ داری پر ایسا بھرپور وار کیا ہے جس کی مثال ایرانی شاعری میں بہت کم ملتی ہے:-

عیدست و مبارک است و فیروز  
ایں نکتہ ولی بدار درگوش  
ایں دورہ عید کارگر ہاست  
ہر روز کہ یک غنی بمیسود  
گر جملہ اغنیاء بمسودند  
گر دو ہمہ عید نوروز

ایرانی معاشرے کو اشتراکی ڈھانچے پر تشکیل دینے اور کسانوں اور مزدوروں کی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے شاعروں کے دوش بہوش ایران کی شاعرات بھی نظر آتی ہیں، پروین اعتصامی اپنے دور کی مقتدر شاعرہ ہے اور محاصرہ مسابیل کی جہی کامیاب ترجمان، مزدوروں اور کسانوں کے ساتھ سرمایہ داروں کے جو رستم کو پروین نے بڑی شدت سے محسوس کیا ہے اور اس کی بہتر نظموں کے موضوع انھیں مسابیل کے گرد گھومتے ہیں، ایک نظم "صائقہ ماسمہ افنیاست" میں مزدوروں اور مفلوک الحال عوام کے حقوق کی ترجمانی بڑے موثر انداز میں کی ہے اور امراء کے ظلم و جور کو پشت از ہام کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

گشتہی کارگراں پائمال  
پیش کہ مفلوم بردا داری  
رستہ نہ مارا کہ بقاضی دیم  
بر صفت غلہ کہ در آسماست  
نکرہ جز گان ہمہ آزد و ہوی ست  
خدمت این قوم بروی و ریاست

بنضی همیدست نگیر و طیب  
آنکه سحر حامی شرع است و دین  
خون بسی پیر زنان خورده است  
تیره دلان راه غم از تیرگیست

درد فقیر ای سیرک بی دواست  
اشک یتیمان گم شب غذاست  
آنگه بچشم من و تو پارسا است  
بی خوال راه خبر از خداست

سیرہ دلائل راہِ حق میں ایک سیرت ہے جس میں سیرتِ نبویہ اور سیرتِ اولیاءِ کرام کی سیرتوں، ہیروؤں اور ضعیفوں کی ہے جسی و بے کسی کو ایک نظم ”مناظرہ“ میں بڑے دلگداز سیرت میں بیان کیا ہے اور اہل راہ کی ناقصانی اور جوہر کے خلاف سینہ سپر ہونے کی پرچوش تلقین کی ہے، آخری چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

اگر بشوق را بانی زند بال و پری  
 اگر بخانه غارتگری خستد شوری  
 اگر ز قیل پدر پرستی کند پسری  
 اگر شود ز صبر و سکوتش آسبزی  
 بجای او نه نشید برور از و بتری

اگر کہ بدمشئی دانشمند بر سر داد  
 بجائی اویہ سید بر سر اور بر سر  
 قدسیہ اعتشامی نے مزدوروں کے غم و اندوہ کا دوا و اتفاق و اتحاد میں تلاش کیا ہے اور لفاف کو بج دین سے اٹھارے پچیس کے کاغذین کی ہے  
 تا پای اتحاد و محکم نشود  
 وضعیت این ملک منظم نشود  
 تا پیش وحدت نمکد بخ لفاف  
 پیدا رست کہ رنج کارگر کم نشود  
 آئو شہناز نے ایک نظم میں کساؤں کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے سینہ سپر ہونے کا پیام دیا ہے :-

ای مرد رنج دیده کشتاور نه زنجیر  
آس رقیه ای که دست من تو بسته است  
جز رنجت پاره پاره چه پوشاک دیده ای  
برخیز کن قیام احقاق حق خویش

اشتراکیت یا اجتماع کے ساتھ ساتھ کیونرم یا اشتاعت کی تحریک بھی ایران میں چلتی رہی ہے۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد کیونرم کے اثرات ایرانی شاعری میں واضح طور پر نظر آنے لگے ہیں۔ لاجپتی پہا شاعر ہے جس نے اپنی نظموں میں کیونرم کی اشاعت کی ہے، ایک غزل میں مزدوروں کو متحدہ بغاوت پر اکسانے اور کالج ظلم کو گول کرنے کا شدید جذبہ پایا جاتا ہے:-

شود و در جهان خدا که گرد و کارگر اصلا  
همه شتر غرق خون شود همه کارگر را  
نباید جهان نباید بشتر نباید تحول افغیا  
تو معرزی تو کم می همه چیزی تو بود فضا  
بکش و ز جامعه طرد کن همه مفتخوره درنده را



نومبر ۱۹۵۷ء میں لاہور میں اپنی مشہور نظم ”کرمل“ (Karmala) لکھی، جس میں سرمایہ پرستی اور لوہیت کو سختی سے قابلِ تعذیر ٹھہرایا ہے، اکتوبر کے انقلاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:-

ناگاہ زمین لرزید ز دود بر فلک ترسید چوں داد درفش سرخ بر محو ستم فریاد  
اُردوی ستم گر خیت ز بخیر جفا بگسخت از زنجیر مظلوم وز کارگر حر یاں  
مرزا محمد قزقی نے ۱۹۵۷ء میں ایک اخبار ”طوفان“ کے نام سے جاری کیا جس میں کھلم کھلا کمیونزم کا پرچار کیا، اپنی صدا گوئی اور جرات کی وجہ سے قزقی کو بار بار مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا ہے، انقلاب روس کی دسویں برسی پر وہ سرسے ایوانی شعراء کے ساتھ قزقی کو بھی روس بلایا گیا تھا، مرحوم رضا شاہ کی مخالفت کی بنا پر قزقی کو قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا، اور انجام کار قید کی حالت ہی میں اس کی موت واقع ہوئی۔

مندرجہ ذیل اشعار قزقی کے اشتعالی عقیدے کے ترجمان ہیں:-  
تودہ را با جنگ صغی آشنایا بد نمود کشکش را بر سر فقر و غنا باید نمود  
در ملکیتی کہ جنگ است فانی نیست آزادی آں منبسط و کافی نیست  
در جشن بکار گر چرا رہ نہ بند این مجلس اگر مجلس اشراقی نیست  
تا فقر و غنا با ہم در کشکش و جنگ اندہ اولاد بنی آدم آسودہ نخواہ شد  
استقام کی رگ اسی کاش آتش بر فرد زود تا بسوزد سرسرای تودہ تن پرور راں را  
تودہ یا عوامی پارٹی ایران کی مقبول ترین جماعت ہے، بعض شعراء نے اس جماعت کی ترجمانی بڑی شدت سے اپنے اشعار میں کی ہے، احمد حسینی ایک عوام دوست شاعر ہے، اس کی ایک نظم ”دختر روستائی“ کسانوں کی ذہن حالی کا دردناک مرقع ہے، ایک نظم ”مہرگان“ میں عوام سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:-

امروز کہ گوسش تودہ از دور آواز جہان نوشنودہ  
وہی منطق سخت و عزم محکم عقل از سر دشمنان رنودہ  
وہی راہ نجات بخش روشن بر ما دیر خرمی گشودہ  
امروز کہ بعد ہفت سالی پیکار مدام حزب تودہ  
بر قدرت تودہ یافتہ دودہ

بگذار حدیث میر و خان را تا زندہ کنیم مہرگان را

امید تودہ پارٹی سے مخاطب ہو کر اپنی عقیدت مندی کا اظہار کرتا ہے:-

ای حزب من ای امید بی تردید ای ریشہ دواندہ در ہمہ دہا  
در انگہ بی رقیب ہر دردی آسائندہ بید رنج مشکلیا  
ما دستخوش ہزار طوفانیم مارا تو بری بسوی ساحلیا

سرمایہ و محنت کی نزاع اتنی ہی پرانی ہے جتنی اولاد آدم۔ ایران میں بھی نزاع برپا ہے، سرمایہ داری کے رنگ کو معاشرے کے چہرے سے دھونے کی کوششیں برابر جاری ہیں لیکن ساحل موطا اب بھی برگِ خشیش پلار ہے، دستِ دولت آفریں اب بھی سرمایہ کے ہاتھوں دنگو اتے رہا ہے، البتہ ڈوبے تاروں کا نام کرنے کے بجائے ایران کے کشمحوں کی جگہیں بطریقِ حق سے ایک آفتابِ تازہ کے طلوع ہونے کا انتظار کر رہی ہیں۔

## حیوانات کی ذہانت

- ۱۔ بھڑوں کی ایک قسم ہے جو اپنے اور بچوں کی غذا کے لئے پہلے کھڑے کوڑوں کو اپنے ڈھک سے ہٹا کر دیتی ہے اور پھر انھیں اپنے جھٹے میں لپی کر رکھ دیتی ہے، لیکن اس اندیشے سے کہ مبادا کوئی چڑیا انھیں اٹھائے جائے، اس سوراخ کو جہاں کھڑے کوڑوں کا ذخیرہ ہے ریت سے بند کر دیتی ہے اور پھر کنکری سے ریت کو دبا کر سخت کر دیتی ہے۔
- ۲۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سرخ چیونٹے درخت کی دو پتیوں کو جوڑ کر انڈے دینے کے لئے گھومنا سا بناتے ہیں جسے ”مٹے کی جھونچھ“ کہتے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پتیوں کے کنارے ایک دوسرے سے چپکے ہوئے ہیں، حالانکہ مٹے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن یہ سینا دھاگے سے نہیں ہوتا بلکہ ان کے منہ سے جو لعاب نکلتا ہے اس کے تار سے پتوں کو سی لینے ہیں۔
- ۳۔ ایک جانور ہے جسے Ant Lion کہتے ہیں یعنی چیونٹی کھانے والا شیر، یہ جانور ایک ننھا سا گڑھا کھود دیتا ہے اور اس کی تہ میں ریت سے اپنے آپ کو ڈھک لیتا ہے، جونہی کوئی چیونٹی اس گڑھے کے کنارے سے گزرتی ہے ریت کا ذرہ چیونٹی کی طرف بڑے زور سے پھینکتا ہے اور جب وہ گڑھے کے اندر گر جاتی ہے تو اسے کھا جاتا ہے۔
- ۴۔ ایک ننھی سی مچھلی جو سیام کے تالابوں میں زیادہ پائی جاتی ہے، ان کھڑے کوڑوں کا شکار کرتی ہے جو نرنگ کی پتیوں پر بیٹھے رہتے ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ جب وہ شکار سے چار پانچ فٹ کے فاصلہ پر پہنچ جاتی ہے تو اپنے منہ کو بند کر کے نال کی طرح لمبا کر لیتی ہے اور اس سے پانی کا ایک قطرہ گولی کی طرح اپنے شکار کی طرف پھینکتی ہے جس کے صدمہ سے اس کا شکار پانی میں آ رہتا ہے اور وہ اسے کھا جاتی ہے۔
- ۵۔ آسٹریلیا کا گدھ ایگو کے انڈوں کا بڑا شائق ہے اور وہ انڈے اس طرح حاصل کرتا ہے کہ پہلے وہ ڈرا کر آئو کو ہٹکا دیتا ہے اور پھر انڈوں پر پتھر پھینک کر ان میں سوراخ کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے بچوں میں انڈوں کو بھینسا کر اپنے گھونسلے میں لے آتا ہے اور کھا جاتا ہے۔
- ۶۔ اول اول جب لوگ آسٹریلیا کے اندرونی حصوں میں پہنچے تو انھوں نے وہاں بہت سے چھوٹے چھوٹے جونی جھوڑے دیکھے، خیال کیا کہ شاید یہ بچوں کے گھروندے ہوں گے۔ حالانکہ یہ گھونسلے تھے وہاں کی ایک خاص چڑیا کے جو درختوں کی چھالوں کو جوڑ کر اپنے لعاب دہن سے انھیں چکنا کر لیتی ہے اور انھیں کے اندر انڈے دیتی ہے۔
- ۷۔ یہیں آسٹریلیا میں سیاحوں کو ایک اور عجیب و غریب چیز نظر آئی، یعنی انھوں نے جابا کوڑے کرکٹ کے ذخیرے ہوئے دیکھے۔ انھوں نے خیال کیا کہ یہ یہاں کے باشندوں کی قبریں ہوں گی، لیکن بعد کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ بچے نکاتے کے رانگو بیڑے ہیں جن کو وہ انڈے دے کر چاروں طرف سے اسے بڑی مٹی میں ڈال کر کرکٹ سے





# غالب، ذوق اور تاریخ

9 JUL 1960

(محمد انصاری لکھنؤ)

نجم الدولہ مرزا اسد اللہ خاں غالب اور خاقانی ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق میں معاصرانہ چشمک جیسے بھی تھی اس کا اندازہ ان واقعات سے کیا جاسکتا ہے جو کتب تاریخ اور تذکروں میں تحریر ہیں لیکن ضروری ہے کہ ہم ان کی صحت کا بھی تعین کر لیں، ان واقعات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے ان میں ذرا سا قسم بھی بڑے غلط نتائج کی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، مقرر ذیل میں اس سلسلہ کے بعض مشہور واقعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں تاکہ ان کی واقعی کیفیت معلوم ہو جائے۔

(۱)

مفتی انظام اللہ شہابی اکبر آبادی نے مختلف شاعروں اور بزرگوں کے دلچسپ حالات "لطایف الشعراء" میں شائع کئے ہیں، ان میں غالب اور ذوق کے بھی کئی لطیفے تحریر ہیں :-  
 "قلعہ محل کے تمام شہزادے حضرت ذوق کے شاگرد تھے شہزادہ عالی بہت زیادہ استاد کے منہ لگے تھے وہ مرزا غالب کے کلام پر اکثر حریف گیری کیا کرتے تھے ایک دن کچھ کہیں رہے تھے اتنے میں مرزا خضر سلطان بھی آگئے حضرت ذوق نے ان کے آنے کا خیال نہ کیا تو یہ کہ خود بھی مرزا صاحب سے خوش نہ تھے مائی سے کہنے لگے یہ غزل آج ہی کہی ہے،  
 مقطع سنو :-

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اس کی کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے  
 خضر سلطان جب شہر سے تو استاد (مرزا غالب) سے کل اجڑا کہا جس سے مرزا نے بھی حضرت ذوق کی خبر لی :-  
 جب ذوق نے سنا تو خضر سلطان سے پہلے ہی کہنے لگے رہتے تھے، فرماتے ہیں :-

کہنے نہ تنک ظن سے اسے ذوق کہیں راز کہ کراسے سنا ہو ہزاروں سے تو کہئے :- (ص ۱۰۰)

اس لطیفہ میں کئی اسقام موجود ہیں مفتی صاحب نے صرف اتنا بتایا کہ غالب نے ذوق کی خبر لی مگر اس طرح ؟ :- نہ بتایا۔  
 مرزا خضر سلطان، آخری آبادار ہند بہادر شاہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب کے شاگرد تھے، غالب نے اپنی ایک مشہور غزل میں ان کی دعا گوئی اس طرح کی ہے :- شعر :-

خضر سلطان کو رکھے خالق اکبر سرسبز شاہ کے پاشا میں یہ تازہ نہال

مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق یہ غزل مرزا کے آخری زمانہ کی ہے (کتوبات آزاد) لالہ سری رام کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یعنی ۱۳۵۵ھ میں مرزا خضر سلطان کی عمر تقریباً چھبیس برس کی تھی (خمسائے جاوید ۱۳۵۳ء) گویا ان کی پیدائش ۱۲۹۵ھ کے قریب کی ہوگی۔

ذوق کی وہ غزل جو "سمجھے" کی روایت میں ہے اور جس کا مقطع مفتی صاحب نے نقل کیا ہے شہادت یہ مطابق ۱۳۵۳ء کے قریب کی ہے اور ایک طرحی مشاعرہ کے لئے لکھی گئی تھی (اس پر تفصیلی بحث میں نے اپنے مضمون "ذوق کے متعلق آزاد کے بیانات" شائع شدہ

نگار گھنواہ مارچ ۱۹۰۹ء میں لکھا ہے) ایسی صورت میں اس غزل کی تصنیف کے وقت تک مرزا خضر سلطان کی عمر زیادہ سے زیادہ آٹھ سال ہو سکتی ہے اس عمر میں ان کی شاعری کی ابتدا بھی قرین قیاس نہیں، جب جائیکہ وہ مرزا غالب سے قلعہ کی باتیں جاگاتے۔ مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق قلعہ میں ۱۸۵۵ء میں پہنچے (بحوالہ یادگار غالب) اور مذکورہ حالات میں یہی زاد مرزا خضر سلطان کے استاد مقرر ہونے کا بھی ہو سکتا ہے، غزل (دیکھا کچھ) گلشن بیجار ۱۲۵۹ء مطابق ۱۸۴۳ء میں کئی اشعار تحریر ہیں، اس طرح بھی یہ بات ممکن نہیں کہ اس غزل کی بات مرزا خضر سلطان کے ذریعہ غالب تک پہنچی۔

حکیم آغا جان عیش کا قلعہ اسی زمین (خدا کچھ) میں مشہور ہے جو غالب سے متعلق ہے اتفاقاً ذوق کا قطع بھی ایسا ہو گیا کہ مفتی صاحب کو یہ لطیفہ قلمبند کر کے لا موقوف مل گیا۔ درحقیقت یہ ہے کہ یہ لطیفہ بالکل بے بنیاد ہے، مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں کوئی حوالہ بھی تحریر نہیں کیا کہ اس کی صحت کا کسی درجہ میں خیال کیا جاسکتا۔

زیچٹ لطیفہ میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ مفتی صاحب نے "قلعہ کے تمام شہزادے ذوق کے شاگرد" بتا دیے ہیں، درحالیہ کہ بات بھی حقیقت کے خلاف ہے، متعدد مرشد زادے حافظ احسان اور شاہ نصیر کے شاگرد تھے، شاہزادہ خضر سلطان جن کا اس لطیفہ میں بہت اہم کردار ہے، مرزا غالب کے تلامذہ میں سے تھے وغیرہ، بات صرف اس قدر ہے کہ شہزادوں میں سے بہت سے ذوق کے دامن خضر سے وابستہ تھے لیکن "اکثر" کو "تمام" کہنا غلط ہے۔

مفتی صاحب غالباً شاہزادے اور مرشد زادے میں فرق نہ کر سکے، مرزا خضر سلطان شہزادہ تھے لیکن آئی کو شہزادہ کہنا مناسب نہیں قلعہ کی اصطلاح میں ان کو مرشد زادہ یا صاحب عالم کہنا مناسب ہے، یہ ذوق کے اولین شاگردوں میں سے تھے چنانچہ گلشن بیجار میں ان کا ذکر اس طرح ہے:-

"حالی تخلص از خانوادہ امیر تیمور است و شاگرد شیخ ابراہیم ذوق"۔ (ص ۱۳۰)

ایسی صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ ذوق ان کو زیادہ ملتے ہوں۔ لیکن تو ذوق کی طبیعت ایسی تھی کہ کسی کی غیبت کرتے یا کسی کی بُرائی منسا پسند کرتے اور نہ مرزا خضر سلطان اور حالی کے متعلق ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے یہ قیاس ہو کہ یہ لوگ ایک کی بات سن کر دوسرے سے جاگاتے تھے۔

(۲)

شمس العلماء مولانا الطاف حسین حالی کی تصنیف "یادگار غالب" کو دو غائبیات کے موضوع پر اہم ترین ماخذ کی حیثیت حاصل ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس تصنیف نے غالب کو اتفاقاً غالب بنا دیا۔ اس میں ایک لطیفہ یہ بھی درج ہے:-

"ایک صحبت میں مرزا (مراد امیر محمد خان غالب سے ہے) میر تقی کی تعریف کر رہے تھے، شیخ ابراہیم ذوق بھی موجود تھے انھوں نے سودا کو تیر پر ترجیح دی، مرزا نے کہا میں تو تم کو میری سمجھتا تھا مگر اب معلوم ہوا کہ آپ سودا کی ہیں" (ص ۱۵۸)

اس لطیفہ سے عام خیال یہی ہوتا ہے کہ غالب، تیر کے منفق تھے، لیکن ذوق، سودا کے مدافع تھے بلکہ تیر پر سودا کو ترجیح دیتے تھے۔ مولانا نے مذکورہ لطیفہ کے زانہ ذکر نہیں کیا ہے اور نہ بتایا کہ اس صحبت میں کون کون لوگ موجود تھے، پھر سب سے اہم بات یہ کہ مولانا نے غالب کا ایک جملہ ترجیح علی کے لئے لکھ دیا لیکن اس سبب کے سمجھ پر ذرا بھی روشنی نہ ڈالی، حالانکہ یہ بہت اہم تھا کیونکہ اس سے دونوں اساتذہ کے نظریات دریافت ہوتے۔

نشی ویزنرین نظم مرتب یادگار غالب کہتے ہیں کہ حالی پہلی مرتبہ ڈیڑھ سال پہلے مرزا کے دربار میں مرقی سے واپس چلے گئے (صفحہ ۸) گویا حالی پہلی مرتبہ مرقی ۱۲۵۹ء میں آئے ہوں گے، ایسی صورت میں اگر مذکورہ صحبت میں حالی کا موجود ہوا تسلیم کر لیا جائے تو وہ واقعہ ۱۲۵۹ء بعد کا ہوگا۔ حالی نے کسی راوی کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ان کے الفاظ سے یہ خیال ہوتا کہ وہ اس صحبت میں موجود تھے۔

شیخ ذوق اکثر اساتذہ قدیم سے متاثر تھے جیسا کہ آزاد کے بیان اور ان کے کلام سے ظاہر ہے، دیکھا یہ ہے کہ وہ میراں سودا میں کس سے زیادہ متاثر تھے اور کس کی اتباع زیادہ کرتے تھے، ذوق کے کلام میں صرف ایک مقطع ایسا ملتا ہے جس میں کسی اردو کے شاعر کا نام احترام اور عزت کے ساتھ لیا گیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ اس کا انداز کسی دوسرے کو (بجز خود کے) نصیب نہ ہو سکا، اور یہ ذات صرف میر تقی میر کی ہے۔

نہ ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں ملا

یہ مقطع ذوق نے ۱۲۷۳ھ سے قبل کہا تھا (گلستان بے خزاں) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ذوق کے معاصرین میں سے اکثر تیر کے طرز خاص میں شعر کہنے کی کوشش کر رہے تھے لیکن ذوق کہتے ہیں کہ کسی کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی گی اس وقت ذوق کو یہ فخر حاصل ہوا کہ وہ تیر کی اتباع میں کامیاب ہوئے، یہ مقطع اس حقیقت کے اثبات کے لئے بہت کافی سند ہے کہ ذوق، تیر کی اتباع نہ صرف بہتر جانتے تھے بلکہ اس پر فخر کرتے تھے، اور اس سلسلہ میں ان کی کامیابی کا اعتراف اکثر اہل بصیرت نے کیا ہے:-

شمس العلماء مولانا محمد ذکا اللہ صاحب، بہادر شاہ کا ذکر کرتے ہوئے ذوق کے متعلق لکھتے ہیں:-

”ابر اہم ذوق طوطی ہند جو بختہ گئی میں دوسرے تیر تھے اس کے استاد تھے۔“ (تاریخ ہندوستان ۱۹۷۱ء ص ۳۲۷)

مولانا کی ذات گرامی کو جو اہمیت اور خصوصیت ہے محتاج بیان نہیں، اس کے علاوہ مولانا کو ذوق سے کوئی ایسا تعلق بھی نہیں کہ جس سے ان کے قول کی اہمیت کم ہو سکے، یہ امتیاز ذوق کا ہے کہ وہ دوسرے تیر کہائے۔

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد نے ایک موقع پر میر پر غلطی انیس کو ذوق کا ایک مطلع سنایا، میر صاحب نے اسے بار بار پڑھ کر سنا اور فرمایا:-

”دوسرے مصرع میں خافہ ایسے پہلو سے بیٹھا ہے کہ اسی کا حق ہے وہ استاد تھے جو انھوں نے کہا وہی لفظ ہو

تو ہو اور ہو تو نہیں ہوتا“

پھر یہ بھی فرمایا:-

”خواجہ تیر (مراد میر تقی سے ہے) کے بعد یہی ہوئے اور دہلی میں شاعر ہی کون چلا“ (آب حیات، دیوان ذوق ص ۴۰)

اگر آزاد کا بیان کردہ واقعہ بالکل درست نہ بھی ہو تو بھی یہ مسلم ہے کہ کم از کم آزاد اپنے استاد کو دوسرا تیر ضرور سمجھتے تھے اور آزاد بھی اردو کی چیدہ ہستیوں میں سے تھے، چنانچہ ان کی اپنی رائے بھی کچھ کم نہیں، خصوصاً اس وقت جب آزاد کا جملہ تیر و میر کا کے متعلق لا جواب سمجھا گیا اور سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ تیر کا کلام آہ ہے، آزاد کا کلام واہ، اس لطیفہ میں آزاد نے اپنے استاد دوسرا سودا نہیں کہا بلکہ تیر کے بعد بہترین شاعر قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر سر شاہ سلیمان صاحب نے بھی ذوق کے کلام میں تیر کا رنگ پایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”(دشنوی) اگر مکمل ہوتی تو شاید میر تقی میر کی ثنویات کا جواب ہوتی۔“ (غزلیات ذوق ص ۶)

قاضی غلام امجد ہادیونی نے اپنے مقالہ میں یہی ثابت کیا ہے کہ ذوق، تیر کے بعد بہترین غزل گو ہوئے، ان کے مقالہ پاپائناظر لغوی طوط سے غور و غوض کے بعد پہلا انعام ملا۔ اس سے ان کے استدلال کی قیمت بھی ظاہر ہے۔

ذوق انتہا پسند نہ تھے اور یہی ان کی سب سے بڑی خوبی تھی، وہ اگر تیر کے ایسے متقدّم تھے کہ تیر کی طرز میں وہ خصوصیت ماضی کی جو یہاں تک گئی تو دوسری طرف وہ سودا کے کہاں تھے، چنانچہ قصائد میں اور بعض غزلیات میں بھی سودا اتنے انھوں نے کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس صحبت کا ذکر حالی نے کیا ہے وہاں میر تقی میر کی تعریف ہو رہی تھی اور اس سلسلہ



پر خیال نہ بھی کریں تو یہی یہ یقینی امر ہے کہ دیوان مکمل ہو چکنے کے بعد دہلی ضرور پہونچا ہوگا، اس وقت تک غالب نے ناسخ کی اتباع نہیں کی اور ان کا شمار تین نام برآوردہ شعرا میں نہیں ہو سکا تھا جیسا کہ بیان ہوا۔ البتہ ذوق کے دیوان میں متعدد ابتدائی غزلیں ملتی ہیں جو ناسخ کی طرز خاص بلکہ ان ہی کی غزلوں اور زمینوں میں کی گئی ہیں، پھر آزاد کے بیانات سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ ذوق ابتدا ہی سے ناسخ کی اتباع کر رہے تھے یا یہ کہ ان کی غزلوں پر غزل کہتے تھے، غالب کا یہ قول کہ ذوق نے ناسخ کے کلام کی طرف رغبت کم کی، صحیح نہیں، بلکہ اگر ابتدائی زمانہ پر خیال کریں تو جیسا کہ بیان ہوا ذوق نے کلام "ناسخ کی طرف توجہ کی" البتہ غالب کو اسیر شوکت اور بیدل کی اتباع سے ہی فرصت نہ ہو سکی وہ ناسخ کا خیال کب کر سکتے تھے۔

میر تقی کے بیان کے مطابق غالب نے "ناسخ کے کلام" کے پہونچنے کا ذکر کیا ہے نہ کہ "ناسخ کے دیوان" کے پہونچنے کا، اور کلام کا پہونچنا اس وقت بھی ممکن ہے جب دیوان مکمل نہ ہو سکا ہو، گویا <sup>۱۸۳۳ء</sup> سے قبل جیسا کہ آزاد کے بیان سے ثابت ہے البتہ اگر دیوان "کہتے تو بات کچھ اور ہوتی اور پھر یہ دیکھنا پڑتا کہ مرزا نے دیوان اول، دوم، سوم میں سے کس سے مراد لی ہے۔ غالب، موتمن اور ذوق کس زمانہ میں دلی کے تین نام برآوردہ شاعروں میں شمار ہوئے؟ اس کا تعین بھی دشوار ہے البتہ بعض بیانات یہاں نقل کرتا ہوں جن سے یہ ثابت پر روشنی پڑتی ہے۔

<sup>۱۸۳۵ء</sup> میں محل حیات بخش میں ایک عام مشاعرہ ہوا، اس میں موتمن غالباً شریک نہ تھے، غالب اور ذوق موجود تھے، غالب کے سامنے شمع یا بجیے گبر بر آئی، ان کے بعد محوی شاگرد صہبائی نے غزل پڑھی، سب سے آخر میں بقول غالب طالع ذوق نے غزلیں پڑھیں۔ (کلیات نشر غالب، سرگزشت غالب وغیرہ)

<sup>۱۸۳۵ء</sup> میں مولانا حالی کے قول کے مطابق غالب دربار میں پہونچے اور تاریخ نویسی کی خدمت سپرد ہوئی اسی کے صدمہ میں ان کو خطابات عطا ہوئے (یادگار غالب) غالب شعراء کے زمرہ میں کب داخل ہوئے اس کا علم نہیں، اغلب ہے کہ دربار میں پہونچنے کے بعد ہی ایسا ہوا ہوگا۔

<sup>۱۸۳۴ء</sup> میں مولانا صہبائی نے "انتخاب دواوین شعراء مشہور زبان اردو کا" مرتب کیا اس میں بقول گارساں، دلی، رد، سودا، میر، جرات، حسن، نصیر، ممنون، ناسخ، مولچند، ذوق اور موتمن کے کلام کے انتخابات میں (خطبات ۱۸۳۵ء: ۹۳) اس میں غالب کا نام نہیں آتا اور نہ ذاتی نے ضرور ان کا ذکر کیا ہوتا۔

<sup>۱۸۳۵ء</sup> کے ایک خطبہ میں گارساں کا یہ جملہ بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ:-

"میں حال کے زندہ ہر دلمز شاعر یعنی موتمن، نصیر، ذوق، ناسخ اور آفتی کے کلام کا ذکر کرتا ہوں" (خطبات: ۲۰)

ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ موتمن کا شمار اردو کے مشہور شعراء میں <sup>۱۸۳۴ء</sup> سے پہلے ہی ہو چکا تھا اور ذوق کو خفا قافی ہند اس سے پہلے بلکہ بہت پہلے حاصل ہو چکا تھا، غالب کا ذکر بھی تذکروں میں عزت کے ساتھ کیا گیا ہے، تذکروں میں متعدد شعراء کے حالات درج ہوئے ہیں اور عام ہے کہ جس شخص سے تذکرہ نویس کا تعلق بہتر ہوتا ہے اس کا ذکر بھی اسی قدر غریبی سے کیا جاتا ہے، اس نے ان سے کسی شخص خاص کی مقبولیت عام کا واضح تعین دشوار ہوتا ہے، میر سے نزدیک غالب کی عام مقبولیت کے اظہار کے لئے حالی کا بیان زیادہ قریب ہے، صاف ظاہر ہے کہ مرزا کا شمار دلی کے تین نہیں "چند" نام برآوردہ شاعروں میں بھی <sup>۱۸۳۵ء</sup> تک یا کم <sup>۱۸۳۴ء</sup> تک ہوا تھا۔ ناسخ کا انتقال <sup>۱۸۳۵ء</sup> میں ہو گیا تھا اور اس وقت تک ان کے قینوں دیوان مکمل ہو چکے تھے۔ ایسی صورت میں اگر یہ کہا جاتا کہ شوکت دلی ناسخ کا کلام پہونچا وہاں کے سربرآوردہ شاعروں میں "موتمن اور ذوق بھی" تھے تو صحیح ہوتا، غالب کا خود کو کسی ان میں شامل کر لینا درست نہیں تھا کیونکہ غالب کا شمار تین نام آوردہ شعراء دلی میں اس وقت تک بھی نہ ہوا تھا جب ناسخ کے قینوں دیوان کا پہونچنا تھا، اگر غالب کے نام برآوردہ ہو چکنے کے بعد کے زمانہ کو خیال کریں کہ اس وقت شعراء کی طرز اور ان کے کلام کی طرف توجہ



ہوئی تو مومن کو ان شعرو میں شمار کرنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ مومن بیچارے کا انتقال ۱۷۷۷ء میں ہی ہو گیا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ مومن نے زبان کی طرف کافی توجہ کی اور بقول مرزا سہی تاسخ کے کلام کی قابل ذکر خوبی تھی۔

غالب نے اپنے اس بیان میں ایک عجیب بات یہ کہی ہے کہ ”ذوق کو اپنے ہی مضمون بارہے میں دقت پڑتی تھی۔ غالب، ذوق کے معاصر ہی نہیں، حریف مقابل بھی تھے، ان کو ذوق کے حالات بہ خوبی معلوم ہوں گے۔ معلوم نہیں وہ کون سے مواقع تھے جن سے مرزا نے یہ اندازہ کیا جو بیان ہوا، تمام معاصر اور مابعد کے تذکرہ نویسوں کو اس معاملہ میں اتفاق ہے کہ ذوق نہایت قادر الکلام شاعر تھے بلکہ اکثر کو تو اس بات کا بھی دعویٰ ہے کہ:۔ ”قوتِ شقی کہ اور است دیگرے را دیدہ نہ شد۔“ خود غالب، ذوق کو ”سلطان الشعراء“ کہہ کر خطاب کرتے ہیں، اب اگر سلطان الشعراء کو بھی اپنے مضمون بارہے میں دقت پڑتی تھی تو عام شاعروں کی حالت کے متعلق کیا کہا جاسکتا ہے۔ مرزا کا یہ کہنا کہ ”ذوق زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے“ اور بھی عجیب ہے خصوصاً اس وقت جب کہ خود غالب ہی نے ایک موقع پر محمد نثار علی شہرت سے کہا تھا کہ:۔

”دماغ کی اردو (ایسی عمدہ ہے کہ کسی کی کیا ہوگی، ذوق نے اردو کو اپنی گود میں پالا تھا، دماغ اس کو نہ فقط پال رہا ہے بلکہ

اس کو تعلیم دے رہا ہے۔“ (حوالہ احوال غالب: ۱۵)

ذوق جس نے اردو کو اپنی گود میں پالا کیے کہا جائے کہ اسی ذوق کے متعلق غالب نے یہ کہا ہو گا کہ وہ زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے، مگر مصنف ملگرائی یہ واقعہ اسی غالب سے منسوب کرتے ہیں اور صغیر غالب کے شاگرد ہیں چنانچہ استاد کے متعلق کچھ کہنے کا کافی حق رکھتے ہیں۔ لیکن ذوق کے متعلق مرزا کا یہ دعویٰ حقیقت سے بہت دور ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی متعدد لطیفے کتابوں میں درج ہیں لیکن صحیح حالات اور صحیح نتائج اخذ کرنے کے ضروری ہے کہ ہم پہلے ان لطیفوں کی صحت کا تعین کریں، ورنہ ظاہر ہے کہ لطیفوں کی بنیاد پر جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے گا اور جو رائے بھی قائم کی جائے گی وہ خود بھی لطیف ہی ہوگی۔

## تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر کے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

بہ سلسلہ تحقیق انھوں نے متعقبات مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کہ ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی انڈیکس نہ ہو۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پہلے ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور وہ زبان میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو خاص موضوع پر اس قدر اعتناء و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت پانچ روپیہ

منیجر ننگار لکھنؤ

# صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

پروفیسر ایڈورڈ براؤن نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نویں صدی عیسوی کے اواخر اور دسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ابو یزید بسطامی - جنید وغیرہ جیسے ایرانی اہل سنیوں کی وجہ سے عقیدہ وحدۃ الوجود تصوف میں داخل ہوا۔ جنید اور ابو یزید بسطامی کے چند ایسے اقوال تذکرۃ الاولیاء سے نقل کئے ہیں، جو عقیدہ وحدۃ الوجود پر صریح دلالت کرتے ہیں اور پروفیسر براؤن کے شاگرد پروفیسر گلکسن نے بھی تذکرۃ الاولیاء کے وہی اقوال پیش فرما کر اپنے استاد کی ہم نوائی کی۔ لیکن مشرق اور مغرب کے کسی محقق نے یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ تذکرۃ الاولیاء کے مؤلف شیخ فرید الدین عطار کا انتقال جنید اور ابو یزید بسطامی کے تقریباً ساڑھے تین سو برس بعد ۷۳۵ھ میں ہوا۔ اور تیرھویں صدی عیسوی کے اس تذکرہ کا سب سے بڑا عجیب یہ ہے کہ اس میں راویوں کے نام درج نہیں کئے گئے ہیں۔ حالانکہ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسن السلسلی (المتوفی ۸۱۵ھ)۔ حافظ ابو نعیم (المتوفی ۸۴۵ھ) وغیرہ نے اپنے تصانیف میں احادیث کی طرح تمام راویوں کے نام درج کئے ہیں۔ عطار نے صرف "قلقت" لکھ کر انکار کیا ہے اور تذکرۃ الاولیاء میں محض ایک جگہ یہ فرما کر سند کا محض تذکرہ کیا ہے "عطار نے سلسلی آوردہ است اسناد و سند بہ ہذا" اس لئے راویوں کے نام اور کتابوں کے حوالے کے فقدان کی وجہ سے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ عقیدہ وحدۃ الوجود کے متعلق اقوال حقیقتاً ابو یزید بسطامی اور جنید کے ہیں یا موضوع احادیث کی طرح متاخرین صوفیہ نے اپنے عقاید کی صحت کے ثبوت کے لئے ان اقوال کو غلط طور پر ابو یزید بسطامی اور جنید سے منسوب کر دیا۔

نیری رائے میں جن طرح پروفیسر گلکسن کے الفاظ میں اس سوال کا صحیح اور واضح جواب نہیں دیا جا سکتا کہ اسلامی تصوف کی ابتدا کب اور کیوں ہوئی۔ اسی طرح اس سوال کا جواب بھی متقدمین صوفیہ کے تصانیف تلف ہو جانے کی وجہ سے صحیح اصطلاح

۱ "A Literary History of Persia" Vol I pages 426-27

۲ Ibid pages 427-28

۳ "A Literary History of the Arabs" pages 385-87

۴ کشف المحجوبین جلد اول صفحہ ۲۰۹

۵ "کتاب الاربابین فی التصوف" السلسلی مطبوعہ حیدرآباد انڈیا

۶ "حلیۃ الاولیاء" لکھنؤ انجمن مطبوعہ مصر جلد اول

۷ "تذکرۃ الاولیاء" عطار مطبوعہ مطبع مجتہد دہلی صفحہ ۲۵

۸ "A Literary History of the Arabs" page 390

پر نہیں دیا جاسکتا کہ تصوف میں عقیدہ وحدۃ الوجود ایک اور کیونکر داخل ہوا ؟

تاریخی اعتبار سے یہ کہنا مشکل ہے کہ سبحانی یا اعظم شائی - حقیقاً ابو یزید بسطامی کا قول تھا، یا علامہ طبری کی شہادت کے بعد یہ امر یقین ہو جاتا ہے کہ ۳۰۹ھ مطابق ۹۲۲ء میں مصلوب ہونے والے حسین بن منصور الحلاج نے اپنے مصلوب ہونے سے چند برس قبل دعوائے ربوبیت کیا تھا لیکن حلاج کی کوئی ایسی تصنیف باقی نہیں ہے جس سے اس کے عقاید پر روشنی پڑ سکے اور چونکہ حلاج سے ایک سو اکیس برس بعد وفات پانے والے حافظ ابونعمان نے حلیۃ الاولیاء کی دسویں جلد میں حلاج کا ذکر اچھی طرح نہیں کیا۔ حلاج کے مصلوب ہونے کے ایک سو چھپن برس بعد انتقال کرنے والے عبدالکریم بن ہوازن القشیری نے حلاج کی ایک موافق اسلام روایت درج کرنے کے باوجود حلاج کے ایک سو چھپن برس بعد وفات پانے والے عثمان بن ابوجہری نے جن کے تذکرہ کو پروفیسر براؤن نے نایاب اور غیر مطبوع تحریر کیا ہے اور جس کا ۳۳۲ھ مطابق ۹۴۰ء کا مطبع اسلامیہ استنبول لاہور کا اردو ترجمہ ”ظہیر المطلب ترجمہ کشف المحجوب“ میرے پیش نظر ہے کے الفاظ سے بھی یہ مترشح ہوتا ہے کہ متاخرین کی نظر میں تو حلاج مقبول تھا لیکن متقدمین صوفیہ نے یا تو ”حلاج کو مردود قرار دیا تھا اور یا پھر اس کے بارے میں توقع کیا تھا“۔ لہذا یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ متاخرین صوفیہ کے قول کے مطابق حلاج مشائخ صوفیہ میں شامل تھا یا مورخین اسلام کی تحقیق کے مطابق ایک چالاک شعیبہ باز تھا جس کا تعلق قرامطہ سے تھا۔ اسی طرح یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حلاج کا دعوائے ربوبیت بنی عباس کے ایرانی شیعوں کے عقیدہ حلول کا عکاس تھا یا عیسائیوں کے عقیدہ حلول یا فلاطینس کے نظریہ وحدۃ الوجود کا۔ اس میں کوئی کلام نہیں کہ مسلمانوں کو فلسفہ یوان، نوافلاطونیت کی سرخ کردہ شکل میں ملا اور اس میں شک نہیں کہ اسی ستینا اور ابن رشد کا کیا ذکر ۳۹۳ھ مطابق ۱۰۰۲ء میں رنات پانے والا الفارابی بھی عقیدہ وحدۃ الوجود کا اتنا قابل تھا کہ اس نے صاف طور سے اعتراف کیا کہ شروع میں خدا ظاہر ہوا اور اسی کے ظہور سے ہر شے ظاہر ہوئی اور بار و اگر ہر شے کے ساتھ ہر شے میرا خدا جلوہ گر ہوا۔

لیکن ابن ہمام و مسلمان فلاسفہ کے برعکس جن کا عقیدہ وحدۃ الوجود ان کے تصانیف سے ظاہر ہے متقدمین صوفیہ کے ان تصانیف سے جو ہمارے عصر میں موجود ہیں عقیدہ وحدۃ الوجود کا اظہار نہیں ہوتا۔ متقدمین صوفیہ کی قدیم ترین تصنیف جو تلف ہونے سے محفوظ رہی ۲۲۳ھ میں وفات پانے والے محاسی کی کتاب الرعاۃ لحقوق الخدے جہہ ارگٹ اسکتہ نے ۲۹۹ھ میں ایڈٹ کیا تھا، یہ کتاب عقیدہ وحدۃ الوجود کے ذکر سے اسی طرح خالی ہے جیسی ۳۳۲ھ میں انتقال کرنے والے تترازی کی کتاب الصدق ۳۳۲ھ میں وفات پانے والے السکسی کی کتاب الامین

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، مطبوعہ دہلی صفحہ ۹۵

۲۔ تاریخ طبری مترجمہ مولانا حمادی جلد سوم حصہ سوم و چہارم صفحہ ۷۲۸

۳۔ ”الرسالۃ القشیریۃ فی شہم المعتقدون“ مطبوعہ مطبع عامۃ القحانیہ مصر - صفحات ۵ - ۴

۴۔ ”A Literary History of Persia“ Volume 2 page 288

۵۔ ظہیر المطلب ترجمہ کشف المحجوب صفحہ

۶۔ ”A Literary History of Persia“ Volume 1 page 423

۷۔ ”Studies in Islamic Mysticism“ page 80

۸۔ ”عجائب المنصوص“ الفارابی، مطبوعہ مطبع السعادة مصر صفحہ ۳۳۔

۳۳۰ میں انتقال کرنے والے حافظ ابو نعیم کی حلیۃ الاولیاء اور ۳۳۱ میں مرنے والے عبد الکرم کا رسالہ القشیریہ۔

کہا جاتا ہے کہ متقدمین صوفیہ کے تصانیف میں عقیدہ وحدۃ الوجود اور دوسرے خلاف اسلام عقاید کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ صوفیہ اہل سنت کے مخالف تھے اور جب پہلے مرتبہ اہل سنت نے بعض مقصود کر کے اسے کو ان کو متنبہ کیا تو اس کے بعد سراج نے کتاب جمع پیش کی جس میں مرید اور سالک کو ان اس کے بیان کرنے سے منع کیا جن کی حدت جائز نہیں اس کی بابت سبکی نے کتاب غلطیات میں اور عزالی نے کتاب احیاء میں کی ہے۔ اول تو سراج کی کتاب میں وحدۃ الوجود کا ذکر نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دراصل سراج اور سبکی عقیدہ وحدۃ الوجود کے اظہار سے منع کر رہے تھے اور اس عصر کے صوفی حقیقتاً خائف تھے تو پھر بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک ہی عصر کے بعض صوفی کتمان عقائد کریں اور بعض اظہار عقائد یعنی ۳۳۰ میں رسالہ القشیریہ تصنیف کرنے والے عبد اکرم بن ہوازن القشیری تو اہل سنت سے اتنے حافظ نظر آتے ہیں کہ کہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیار میں مخالفین و منکرین تصوف کی عداوت شدید ہے اور کہیں طویل الابطال کی شکایت کرتے ہیں۔ لیکن انھیں القشیری کے ہم عصر ابو سعید ابو الحیر کے خلاف اسلام عقاید و افعال اتنے مشہور تھے کہ اندلس کے علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں صوفیہ کا ذکر تو اس عنوان سے کیا ہے "ان جماعۃ کی شاعت جن کو فرقتہ معروفہ نہیں" لیکن ابو سعید ابو الحیر کی شاعت کو ان الفاظ میں معروف کہا ہے۔

"ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانے میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابو سعید ابو الحیر ہے صوفیہ میں سے ہے کبھی کہیں پہنچتا ہے اور کبھی رشیم جو مردوں پر حرام ہے کبھی ایک دن میں ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا: فرض نہ نفل یہ محض کفر ہے۔"

یہ مشہور صوفی القشیری کے بھی ہم عصر تھے اور شیخ الرئیس ابن سینا کے بھی اور انھیں کے متعلق ابن سینا نے کہا تھا کہ "ہرچہ من دائم او بدیدہ" یعنی جو کچھ میں جانتا ہوں وہ وجدان کے ذریعہ سے ان کے پیش نظر ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیالہ کے عصر میں جو مذہب سے بیگانگی اور فلسفہ یونان سے وابہانہ شغف کا عہد تھا تصوف نو افلاطونیت کے فلسفہ وحدۃ الوجود سے آشنا ہوا اور اسی نے ابن سینا نے ابو سعید ابو الحیر کے متعلق "ہرچہ من دائم او بدیدہ" اور ابو سعید ابو الحیر نے ابن سینا کے متعلق ہرچہ ما بینم او دائرہ ارشاد فرما کر اتحاد نیاسیح کا ثبوت دیا۔ لیکن چونکہ دیالہ کی دولت مستعمل ۳۳۰ء میں ختم ہو گئی تھی اور دیالہ کے بجائے وہ قوم برسر اقتدار آئی تھی جس نے ابن آخر کے قول کے مطابق خراسان کے منابر پر شیعوں کے ساتھ سنی اشاعہ پر بھی فلسفہ دوستی کے جرم میں لعنت بھیجے کا حکم دیا تھا۔ لہذا دیالہ کے زوال کے بعد اس وقت تک پھر کوئی دوسرا ابو سعید ابو الحیر پیدا نہیں ہوا جب تک امام غزالی نے تصوف کے لئے دنیائے اسلام میں ایک خاص جگہ نہ حاصل کر لی۔

۱۔ "تاریخ فلسفۃ الاسلام" صفحہ ۳۴۲۔ ۲۔ "الرسالۃ القشیریہ" مطبع عامۃ القاشریہ مصر ۲۔  
۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۳۔ ۴۔ نقل ابن حزم از مسی مترجمہ مولانا حامدی جلد سوم صفحہ ۲۴۔  
۵۔ ملل و نحل ابن حزم مترجمہ مولانا حامدی جلد سوم صفحہ ۳۰۰۔ ۶۔ "ترجمہ کتاب اشارات" مطبعہ ایران صلیو ۱۔  
۷۔ "ترجمہ اشارات" مطبعہ ایران صفحہ ۳۰۔

امام غزالی کے بعد تصوف کے خلاف پھر آواز بلند کی گئی اور عباسی خلیفہ المتقی نے ۳۱۱ھ میں نہ صرف کتبہ فلسفہ کو ضبط کیا بلکہ مشہور صوفی بزرگ حضرت عبدالقادر جیلانی کے صاحب زادے کے کتب خانے کی تصوف کی کتابیں بھی ضبط کر لیں اور اس کی حالت کے دور میں ۳۲۷ھ میں شیخ المقتول شہاب الدین کو اپنی جان تصوف کی نذر کرنا پڑی۔ شیخ المقتول کے ہم عصر شیخ الاکبر محی الدین ابن العربی المتوفی ۶۳۸ھ مطابق ۱۲۳۷ھ نہ صرف اس طغیانی دور کو عافیت کے ساتھ عبور کر گئے بلکہ موصوف نے اس ہارسازگار ماحول کو تصوف کے لئے سازگار بنایا اور علامہ ابن تیمیہ کے اس ارشاد کے باوجود کہ ”انھم اھتقدوا فقیرا لم یفسدتم“ اخرجہا فی قالب الکاشفۃ یعنی صوفیہ نے فلسفہ کے عقاید کو کشف کے لباس میں پیش کیا ابن عربی کی وہ سے تصوف پر اس طرح ذایع و شایع ہوا کہ پروفیسر میکڈونلڈ کے الفاظ میں ہر مسلمان مفکر غیر شیعہ طرز سے وعدہ الوجود کا قبا ہو گیا۔

۱۔ قزوینی و علی کا اسلامی فلسفہ مفسرہ گولڈ سیر مترجمہ و حمید الدین صلیح ۳۰

۲۔ "A Literary History of the Arabs" page 338

۳۔ الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان مطبوعہ معصومہ ۴۰  
۴۔ "بحث در آثار و افکار و احوال حافظ" مطبوعہ ایران۔

## مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تالیفی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جہانگیری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جگہ ہیں درکار، ہر کتاب کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ معنی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن دہائی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دوسرے دیپے سے کم نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی جساب بندہ فیصدی آپ کو بھیج چاہئے۔ نمبر نکال لکھنا۔

حیات محمد	--- (محمد حسین مہک)	---	افق روپیہ
ابو بکر صدیق	--- ( " " )	---	دش روپیہ
انحسین	--- ( " " )	---	ڈھائی روپیہ
التمہرا	--- ( " " )	---	دو روپیہ
امام ارون	--- ( " " )	---	پانچ روپیہ
خالد سیف اللہ	--- (ابوزید شبلی)	---	پانچ روپیہ
عبد بن المعاص	--- (حسن ابراہیم حسن)	---	پانچ روپیہ
چنگیز خاں	--- (ہیر لالیمپ)	---	پانچ روپیہ
امیر تیمور	--- ( " " )	---	پانچ روپیہ
جینے کا قرینہ	--- (آخندے موردا)	---	چھ روپیہ
جینے کی اہمیت	--- (ان پوناگ)	---	بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ	--- (دس شیں صیرا)	---	چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ	--- ( " " )	---	چار روپیہ
ولی سے اقبال تک	--- (سیہما شند)	---	پانچ روپیہ
مقدمہ شعروشاعری	--- (ڈاکٹر وحید قریشی)	---	دش روپیہ
تذکرہ شوق	--- (عبداللہ پالوی)	---	چھ روپیہ
بھندینے	--- (سلطان حسین نمٹو)	---	پانچ روپیہ
کچھ فرستے	--- ( " " )	---	پانچ روپیہ
تندر گوشت	--- ( " " )	---	تین روپیہ
چند	--- ( " " )	---	تین روپیہ

# یاس یگانہ چنگیزی

(ایک جایزہ)

(میراثہ)

حالیہ دور کے شاعروں میں یاس یگانہ چنگیزی کے یہاں ایک نمایاں انفرادیت نظر آتی ہے۔ لیکن اللہ کی حر سے زیادہ خود ہستی نے انھیں بڑا نقصان پہنچایا۔ غرابی یہ ہوتی کہ وہ اپنے معصوموں کو خاطر میں نہ لائے اور غالب شکر بننے کی کوشش ان کے لئے دوزخ بن گئی ثابت ہوئی، اپنی طبیعت کے باعث یاس کو شدید بخاقتوں کا سامنا کرنا پڑا جس کی مثال موجودہ دور میں نظر نہیں آتی۔

غالب سے انکار کرنے کے باوجود یاس یگانہ، غالب کے صحیح مقلد ہیں۔ انھوں نے اسی راستہ کو اختیار کیا جس کو غالب نے پہلے بار بنایا تھا۔ غالب ہی نے غزل کو ہمہ گیری عطا کی، تفکر اور غزل کے امتزاج کے ساتھ انھوں نے غزل کو ایک نئی صورت دی جس کے باعث غزل کی حدود وسیع ہو گئیں۔ غالب سے واقفیت کی بنا پر یگانہ کے فن میں جسارت پیدا ہوئی۔ موضوع کا تنوع یہیں سے ہاتھ لگا۔ لیکن اچے میں مردانہ باطن اور طرز کلام میں گرمی حضرت آتش کی ہمرانی سے پیدا ہوئی۔ خود انھیں یہ بات تسلیم ہے۔

کلام یاس سے دنیا میں پھر آگ لگی

یہ کون حضرت آتش کا ہر زبان نکلا

اس سے یگانہ کی انفرادیت پر حرج نہیں آتا۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض آتش کے رنگ کی ارتقائی شکل یاس کے یہاں ملتی ہے "یاس کی شاعری کو آتش کے رنگ اور طرز کی ارتقائی صورت بیان کرنے کے بعد" بھی یاس کے تعلق سے کہنے کے لئے بہت کچھ رہ جاتا ہے۔ اور یگانہ کا درجہ ایک صاحب طرز شاعری کی حیثیت سے کم نہیں ہوتا۔

غزل میں حسن و عشق کو ہمیشہ بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن یاس یگانہ کا بار بار یہ اعلان ہے کہ حسن و عشق ان کے موضوع سخن سے باہر ہیں اور وہ ان کی سرحد میں داخل ہوتا جیسے جرم ہے اور کبھی ہو گیا تو وہ "مداخلت بجا" کی حیثیت رکھتا ہے۔ یگانہ کا خیال اس زمانہ کی ادبی اور سیاسی تحریکات اور میلانات کا ایک رد عمل یا اس سے پیدا شدہ نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ پیداوار کے لحاظ سے یگانہ کا یہ تہذیبی سے سماج میں تبدیلی آتی ہے۔ چنانچہ جب سرمایہ دارانہ نظام کے خدوخال واضح ہونے لگے تو اس کے ساتھ ساتھ زندگی کے نئے تقاضے پیدا ہوئے، بدلے ہوئے حالات میں نظم کو ترقی اور غزل پر اعتراضات ہونے لگے۔ ایک بڑا اعتراض غزل کی معاملہ بندی پر تھا لیکن غالب نے غزل کو نئی زندگی سے آشنا کر دیا تھا اور ایسا نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ نئے حالات میں غزل جانبر نہ ہو سکتی۔ غالب کے بعد دوسرے عظیم شاعر اقبال نے غزل میں ایک انقلاب پیدا کیا اور اس کو زندگی کے مختلف موضوعات کا ذریعہ اظہار بنا دیا، اقبال کے معصوموں میں صفی، عتیق، یگانہ پھر حسرت، شہزاد، نازی، اختر، سیب، جگر اور فراق وغیرہ نے کمال غزل کا شاہکار شہادت پاکدہی سے کی۔ ان میں سے ہر شاعر نے غزل کو آگے بڑھانے میں اپنا رول اپنے مخصوص انداز میں ادا کیا۔ یاس نے بھی عظیم شاعر کے ساتھ غزل میں نئے مضامین

اور نئے موضوعات داخل کئے لیکن حسن و جنت کے مضامین کو ”غزل بھلا“ کرنے کا جو خیال یاس بھگت کے ذہن میں سما یا تھا وہ صحیح نہیں ہے۔ انسان کی فطرت محبت کے صحیح جذبے سے بہت شدید طور پر متاثر ہوتی ہے۔ میر نے کیا خوب کہا ہے۔

مسا شہب اور شہبے پر دل کا جانا

عجب اک سانچہ سا ہو گیا ہے

یہ ”عجب اک سانچہ“ بالکل فطری ہے اور اس کا شہار کوئی جرم نہیں ہے۔ حسرت موہانی کے خیال کے مطابق ”ہونس“ بھی ایک بھری جذبہ ہے اس کو ادب سے خارج کرنا۔ ان کے ان پڑم کرنا ہے۔ اس نے شعر سے تغزل کو خارج کر دینا اس سے زندگی چھین لینے کا مترادف ہے۔ لیکن اس خود عاید کردہ ”نکمر، متذبح“ کے باوجود خوش قسمتی سے یاس بھگت اس ”شجر ممنوعہ“ کی طرف ہاتھ بڑھانے بغیر نہیں رہ سکے۔ اور ان کے کلام سے ابھی خاصی تعداد ایسے اشعار کی جہت کی جاسکتی ہے جن کے اندر بھرپور تغزل اور وارداتِ قلب کا پراثر اظہار ہے۔ دو شعر مثال کے طور پر دیئے۔

دیوانہ وار دوڑ کے کوئی لپٹ نہ جائے  
آنکھوں میں آنکھیں ڈال کے دکھانہ کیجئے  
تمہارے دم سے سلامت ہیں کوسے دل کے  
سزا کے بعد خطا پر ابھارنے والے  
واہ کیا ناز سے آتا ہے ترا دور شباب  
جس طرح دور چلے بزم میں پیانے کا  
مرے دل میں لگا کر ان آنکھیں سنکنے والے  
تری چشم توجہ اور قاتل ہوتی جاتی ہے  
بعض پوری پوری عزلیں داہانہ رنگ تغزل کی مثال ہیں۔ جیسے یہ غزل جس کا مطلع ہے :-

چلے چلو جہاں لے جائے ولولہ دل کا

دلیل راہ محبت ہے فیصلہ دل کا

غزل میں محبت، وارفتگی اور شن کو ایک مقام حاصل ہے۔ یاس بھگت باوجود اپنی شعوری کوشش کے ان مضامین سے وامن نہیں کیا کے اور یہ ان کے حق میں اچھا ہوا۔ غالباً ایسا وہ اس لئے کرنا چاہتے تھے کہ ان کی انفرادیت زیادہ سے زیادہ ابھر سکے لیکن غزل کو نظم جانا ان کے ذہن سے محروم کر دینا۔ بھول سے اس کی خوشبو چھین لینا ہے۔ یاس بھگت کی شاعری میں جو خصوصیت سب سے زیادہ امتیازی شان رکھتی ہے وہ جگر داری، عزم اور حوصلہ ہے جس کو مجتہد گو رکھپوری نے صحیح اور توانا زندگی کے ”کس بل“ سے موسوم کیا ہے اور یاس کو غزل کا واقعی ”بہت شکن“ شاعر قرار دیا ہے جی داری کے ساتھ جدوجہد کا احساس ان کی غزلوں میں ملتا ہے۔ یاس انگیز شعر ان کے پاس بھی پائے جاتے ہیں لیکن تغزلت کہیں نہیں ہے۔ یاس کی شاعری کے مردانہ عزم و اعتماد کے ثبوت میں چند شعر لفظ کیے۔

ہنوز زندگی تیج کا مزانہ ملا  
کمال صبر ملا، صبر آ زمانہ ملا !

برا ہو پائے کشش کا کہ تنگ جانا نہیں آتا  
مجھے گمراہ ہو کر راہ پر آنا نہیں آتا۔

بہار زندگی نادان بہار جاو وال کیوں ہو  
یہ دنیا ہے تو ہر کوٹ وہی آلام جاں کیوں ہو

مراچ حسن بدلے آواں بدلے زمیں بدلے  
مراے عشق کیا بدلے گی ذوق ناہشیاں کو

زبان کے سلسلہ میں بھگت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انھوں نے غیر ضروری فارسی کو اردو میں داخل کرنے سے اجتناب کیا اور زیادہ سے ٹھیکہ اردو کو برتنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب رہے۔ آج اس بات کی ضرورت ہے کہ بھگت کی اس کوشش کو نہایت واقفکاری کے ساتھ آگے بڑھا یا جائے لیکن ٹھیکہ اردو کی دھن میں کہیں کہیں بھگت ثقافت اور عزت کے بڑی طرح

نکار ہو گئے ہیں۔ اور بعض جگہ ایسے نامانوس الفاظ کی بھرا مار کی ہے جو نہ صرف سماعت پر ہڑوں گودتے ہیں بلکہ غزل اس زبان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ غزل جس طرح پروان چڑھتی ہے اس کے لحاظ سے اس کا ایک مخصوص انداز بیان ہو گیا ہے۔ لطافت اور نفیسی، رد و کما۔ اور ایمانیات غزل کی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اور یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے۔ جاندار ادا کے ساتھ حسین ہیئت بھی شعر کے لئے ضروری ہے اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ یکجانہ غزل کی زبان اور اس کے حدود سے واقف نہیں تھے بلکہ یہ نتیجہ تھا ٹھیکہ اردو اور اجنبیوں کے شوق کا نہ ورنہ پاس کو زبان کے حدود کا پوری طور پر علم تھا۔ وہ اظہار بیان پر قدرت کاملہ رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں آج کی جو ریاضت تھی اس کی مثالیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اخلاقی درس و تدریس شاعروں کا موضوع نہیں ہے لیکن شعر کا خود ایک اخلاقی معیار ہوتا ہے اور یکجانہ کے یہاں یہ معیار بہت بند ہے۔ ان کے پاس آدمیت انسانیت کے درجہ پر فائز نظر آتی ہے۔

صدر رفیق و صدہم پر شکستہ و دل تنگ

داور انھی زبید بال و پر یہ من تنہا

کسی کے ہو رہو اچھی نہیں یہ آزادی کسی کی زلف سے لازم ہے سلسلہ دل کا  
ہنسی میں وعدہ فردا کوٹانے والے لودیکھ لودہی "گلہ" "آج" بن کے آنے لگیا  
مجھے اسے ناخدا آکر کسی کو تنہہ دکھانا ہے بہانہ کر کے تنہا پار اتر جانا نہیں آتا  
پاس یکجانہ کے پاس ایسے اشعار کی کبھی کمی نہیں ہے جو دل میں توازن ہو جاتے ہیں۔ ایسے اشعار مواد کے اعتبار سے فطری اور ہیئت کے لحاظ سے بہت حسین ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اشعار میں جو شاعر کو عظیم اور ام بنا دیتے ہیں۔

کردوں تو کس سے کروں درد نارسا کا گلہ کہ مجھ کو نے کے دل دوست میں سنا دیا

پیالہ خالی اٹھ کر لگا لیا جھ سے کہ پاس کچھ تو نکل جائے حوصلہ دل کا

موت مانگی تھی خدا کی تو نہیں مانگی تھی لے دعا کر چکے اب ترک دعا کرتے ہیں

برابر بیٹھنے والے بھی کتنے دور تھے دل سے مرا تھا جی ہٹکا فریب رنگ محفل سے

امید دہم نے وہ راستہ ہی چھوڑ دیا چراغ گل ہوا جب آستانہ دل کا

یہ شاہانہ کمال ہے کہ شعر زبان زد خاص و عام ہو کر ضرب المثل بن جائے، پاس کے بعض شعر اس خصوصیت کے حامل نظر آتے ہیں۔

خودی کا نشہ چڑھا آپ میں رہا نہ گیا خدا بنے تھے یکجانہ گم نہ بنا نہ گیا

چیت بھی اپنی ہے پٹ بھی اپنی ہے میں نہیں پار مانتے والا

یکساں کبھی کسی کی نگہ زری زمانے میں یادش بغیر بیٹھے تھے کل آستانے میں

صبر کرنا سخت مشکل ہے تر پنا سہل ہو اپنے بس کا کام کر لیتا ہوں آساں دیکھ کر

غزل میں "داخلیت" کو زیادہ اہمیت ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ داخلی اور خارجی دونوں پہلو جادگانہ اور مطلق حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ داخلی عوامل خارجی حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے بلکہ تناسب کا کبھی دور زیادتی کے لحاظ سے داخلیت اور خارجیت کا تقابلی کیا جاتا ہے۔ داخلیت کو آہا کر کرنے کے لئے زیادہ جگہ کا دسی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پاس یکجانہ میں داخلی شعور کو بالکل کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود پاس کے پاس ایسے شعر بھی ہیں جو نہایت خیال نگہرائی اور گہرائی میں داخلی شعور مثال ہیں۔

بجز ارادہ پرستی خدا کو کیا جانے وہ بر نصیب جے بخت نارسا نہ ملا



خدا کسی کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے      قفس کے سامنے چلتا ہے آشیان اپنا  
پیدا نہ ہو زمین سے نیا آسمان کوئی      دل کا پتلا ہے آپ کی رفتار دیکھ کر  
یاس یگانہ نے زندگی کے حالات کا اور انسانی نفسیات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اور اس مطالعہ کا اظہار جبکہ اُن کے  
اشعار میں ہوتا ہے

دھواں سا جب نظر آیا سوا منزل کا      نگاہ مشوق سے آگے تھا کارواں دل کا  
فریب ابر کرم بھی بڑا سہارا ہے      بلا سے نخل تمنا خزاں رسیدہ ہے  
بڑھتے بڑھتے اپنی حد سے بڑھ چلا دست ہوں      گھٹتے گھٹتے ایک دن دست دھا ہوا جائے گا  
یگانہ کا فن ایک باشعور شاعر کی حیثیت سے ایک خاص مقام رکھتا ہے جیسا کہ مجوزی گورکھپوری کا خیال ہے کہ اُن کے کلام  
سے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ انھیں زندگی کی جدلیاتی حقیقت کا پوری طرح احساس تھا اور طبقاتی نقطہ نظر سے زندگی کی  
کشش کو دیکھنے کا شعور بھی اُن کے اندر ملتا ہے۔ انھوں نے سائنٹفک طور پر عصری مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی اور ان کے اندر تقدیری  
 مادہ بھی پوری طور پر پایا جاتا ہے اور یہ بات بہت کم شاعروں کو نصیب ہوتی ہے۔ اگر وہ ایک متوازن زبان استعمال کیے تو ایک  
نقاد کی حیثیت سے بھی ایک بلند مقام حاصل کر لیتے۔ ان کا نقطہ نظر بہت واضح اور مادی تھا۔ مذہب کے نام پر بلائیت اور جبریت  
سے انھیں نفرت تھی۔ وہ کہتے ہیں

خضر منزل اپنا ہوں، اپنی راہ چلتا ہوں      میرے حال پر دنیا کیا سمجھ کے ہنستی ہے  
وائے حسرت کو تعلق نہ ہوا دل کو کہیں      نہ تو کعبہ کا ہوا میں نہ صنم خانے کا  
قیامت تک یہ کالے کوس روشن ہونہیں سکتے      جہٹ ہے ہر کاب کا فرد و دینار ہو جانا  
یہ بھی ایک سطر لکھی ہے کہ ترقی پسندانہ نگاہ رکھنے کے باوجود یاس کو ترقی پسند تحریک سے اور ترقی پسندوں سے ایک چپسی تھی یہ دراصل  
غربی تھی ان کی طبیعت کی خشونت اور چنگیزی کی، اپنی طبیعت کے باوجود یاس یگانہ کا ایک خاص مقام ہے۔ اگر ہم تیسرے لیکچرر  
نک حرفت گئے تھے ایسے شعراء کا نام لینا چاہیں جنھوں نے چین زار غزل میں نئے پھول کھلائے اور نئی روشنی بنائی تو ہم اس فہرست میں یاس  
یگانہ کو شریک کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ ایک انوس ناک حقیقت ہے کہ یاس کے اندر ایک واجبی خود شناسی، ناسازگار حالات کے باعث  
 ناقابل برداشت خود پرستی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی ذمہ داری ماحول اور مادی نظام زندگی پر بھی عائد ہوتی ہے اتنے بڑے  
فکرا کو اپنی زندگی گزارنے کے لئے محکمہ جبرستی کی محوری اور سب جبرستاری کرنی پڑی اور انھوں نے پرہیزی، سیلو اور مہنگوئی کی خاک چھانی  
البتہ ان مقامات کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ایک عظیم فکرا رہا ہاں رہا جس کو اپنی فنی تخلیقات پیش کرتا رہا۔

آج بھی ہمارے نظام زندگی کا یہ ایک سلیہ ہے کہ یہاں کوئی فکرا رہنے فن کا، بدولت زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ اس کو زندہ رہنے کے لئے  
غیر فکرا راہ کا انجام دینے پڑتے ہیں۔ جس سے بعض وقت اس کا فن گھر جاتا ہے اور بعض وقت مر جاتا ہے وہ صاحب طرز شاعر جو زندگی کے  
دوسرے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے فطری زندگی سے وابستہ ہو گئے اُن کی جیتے جی موت ہمارے سامنے ہے۔ اب یہ کام بھی فکرا روں  
اور دانش وروں کا ہے کہ اس صورت حال کو بدلتے کے لئے جمہور کے شعور کی رہنمائی کریں۔ اور حیرت زدہی سے بعض فکرا روں میں جبر  
اور قدیم نسل کا جھگڑا شعوری یا غیر شعوری طور پر اس رجحان کو جنم دے رہا ہے کہ کسی تحریک یا کسی جدوجہد سے وابستگی فن کے لئے  
مضر تر رسال ہوتی ہے۔ اس لئے "جدید نسل کے دانش وروں کو اپنا دامن بیکار و فنی تخلیقات میں نہ رہنا چاہئے۔ لیکن یہ ایک  
تاریخی سچائی ہے کہ محض تماشائی کی حیثیت سے فنی تخلیقات میں غلوں پیدا نہیں ہو سکتا اور بہت کم اسائن عظمت کی سرحدوں کو  
چھو جاتا ہے۔ (شاعر)

# غنوی قول غمیں

اور

## مومن کی دوسری مثنویاں

(وقار احمد رضوی)

غنوی قول غمیں کی اہمیت یہ ہے کہ یہ لکھنؤ کی ایک خاتون اُمّت الفاطمہ بیگم کے نام سے منسوب ہے جو شعر و شاعری میں مومن کی شاگرد تھیں اور صاحبِ تخلص کرتی تھیں۔ شہقند نے اپنے تذکرے میں اُن کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-

”صاحبِ تخلص - امش اُمّت الفاطمہ بیگم، مشہور بہ صاحبہ کی کہ او آسمانِ لکھنؤ است - آفتابِ صفت از مشرق بجانب مغرب آمدہ، تقریبِ براد با مومن خاں کاوش افاد - ماہے چند کار بار و دو دوا بود - ساہا است کہ بازی لکھنؤ رفت - غنوی قول غمیں نام کہ از مصنفاتِ خان معزی الیہ است، شرحِ شیخ و حسن و جمالِ ہاں موزوں تھا، (گلشنِ بختیار، صفحہ ۱۲۳، مطبوعہ نولکھنؤ)

مومن کے دیوان میں ایک پوری غزل صاحب کی ردیف میں ہے - ہوسکتا ہے کہ وہ غزل، صاحبہ ہی سے متعلق ہو۔ اور مومن کے ہاں بار بار جو یہ وہ نشین کا ذکر آتا ہے وہ یہی ہوں - غنوی منظوم خط (دوم) میں مومن نے ایک جگہ اپنی محبوبہ کے ہاتھی نسب ہونے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے

تو جو ہے ہاتھی نسب اے جاں !

ہے بہت تری مرا ایساں

اس بات کی توثیق چند دوسری مثنویات کے اشعار سے بھی ہوتی ہے - چنانچہ ”آہ دزاری مظلوم“ میں محبوبہ کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے

ایں کیا کروں خود کام ہے وہ	بتِ غارت گر اسلام ہے وہ
نرالا سب سے اس کا کیش و آئین	نحب لیل بیت و دشمنِ دین
طلسمِ شعلی، یاد و کلامی	صفتِ میری جو ہو تو نیک نامی
مری الفت چھپائے مجھ سے بیدین	تھیہ فرض جانے، مستحبِ کین

ایامِ عمر آتے ہیں تو شاعر کا دل پیاسِ خاطر محبوب، غم سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، وہ گلابی بوٹوں کو مرہاتا دیکھ کر، غمزدہ ہو جاتا ہے، اور محبوبہ کو رسنے دھونے سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ مینو دارونے سے محبوبہ کو پورا کرنے کا خواہش اور نیل پڑ جائیں

بھئی از بس محرم آیا ہنگام و نور ماتم آیا  
ہے غم ترا دل کو ناگوارا اس فکر نے مجھ کو جان مارا  
ہر چند غم امام ہوئے پر تجھ کو نہ غم ہے کام ہوئے  
بر شب تجھے عشرت دل افروز ہر روز ہوتی ہے گھر میں انور روز

شعری قول غمیں کی داستان عشق کا خلاصہ صرف اتنا ہے کہ مومن، طیب کی حیثیت سے مریضہ کو دیکھنے کے لئے بلائے جاتے ہیں اور دل سے پیٹتے ہیں۔ محبوبہ خوب رسوائی سے، عشق و عاشقی سے باز رہنے کی تلقین کرتی ہے۔ لیکن دل کی چادر اور عشق کی آگ دونوں طرف بڑھ جاتی ہے۔ اس طرح ملاقاتوں اور طرب کی محفلیں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ بیک وقت ناز و نیاز کو یہ پیش کے دن نہیں بھاتے۔ چین کی لکڑیاں چھین جاتی ہیں۔ اور محبوبہ اپنے وطن کوچ کر جاتی ہے۔ اس موقع پر آخری ملاقات کا جو منظر دکھایا گیا ہے وہ اس شعری قول کی جان ہے۔ آخری ملاقات ہے۔ وقت گزر رہا ہے اور زبان نہیں نکلتی۔ ایک دوسرے کو حسرت زدہ ہو کر دیکھتے ہیں اور روتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:-

دل کے حسرت زدگان بے کس دور پیٹھے ہوئے روتے رہے بس  
خوف نشان لب پہ وہ آہیں باہم حسرت آلودہ نگاہیں باہم  
کہ یہ کیا حال ہے کیوں روتے ہو مفت کس واسطے جی کھوتے ہو  
اب تم اور دل سے لگا لیجو جی نہ ہوئے ہم تو کوئی اور سہی  
کہنے یہ اٹھ کھڑی، جی کھونی ہوئی ہچکیاں لیتی ہوئی، روتی ہوئی  
ہم بھی روتے ہوئے اپنے گھر آئے بادل مضطرب و مضطر آئے

ان اشعار میں فطرت نسوانی کے ایک لطیف و بلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس شعری قول کے بحر مدح مسدس مخبون محذوف مسکن ہے صدر وابتداء سالم کے ساتھ۔ فاعلاتن فعلاتن۔ (بیکون عین دو بار)  
اس شعری قول کو ایک قطعہ پانچ غزلوں اور چار مختلف عنوانوں پر منظم کیا گیا ہے۔ "قول غمیں" میں محبوبہ سے ملنے کے لئے شاعر کی بے قراری ملاحظہ فرمائیے:-

شوق فرمائے کہ ہاں پھر چلے جی میں یہ آئے کہ واں پھر چلے  
دل جو بے تاب تھا پھر بھام لیا بے قراری میں آرام لیا

شعری قول غمیں (۱۲۳۴) کے علاوہ مومن کی دوسری پانچ شعریوں کے نام یہ ہیں:- ۱۔ شکایت ستم (۱۲۳۵)۔ ۲۔ قصہ غم (۱۲۳۶)۔ ۳۔ نفا آتشیں (۱۲۳۷)۔ ۴۔ حسین مغموم (۱۲۳۸)۔ ۵۔ آہ و زاری مظلوم (۱۲۳۹)۔ ان شعریوں کے علاوہ دو منظم خط، ایک شعری ناتمام، ایک شعری دیگہ اور ایک شعری جہاد لکھے ہیں۔

شعری شکایت ستم میں، جو ۱۰ سال کی عمر میں لکھی گئی ہے، مومن نے اپنی حیات معاشقہ کا آغاز جھوٹے عرس بتایا ہے۔ اس شعری میں، مومن نے محبوبہ سے ایک اتفاقی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ جو عشق و محبت کا بہانہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بے باکی کے تعلقات بڑھ جاتے ہیں۔ قیدیوں کو خبر ہوتی ہے۔ اور محبوبہ کو ہمیشہ کے لئے عاشق سے جدا کر دیتے ہیں۔ "قول غمیں" کی طرح اس شعری میں بھی مومن کی نازک خیالی اور وقت پسندی کی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:-

دیکھتا کیا ہوں سارا گھر ہے غمیں جو نظر آئے ہے سو میں یہ جہیں  
گر یہ رہ رہ کے بار بار آیا جہوم جہوم امیر فہم آ گیا

نفس تیز تیز کو روکا      نالہ شعلہ ریز کو روکا  
لذتیں شور شول میں آتی ہیں      حشریں جان کھائے جاتی ہیں  
بھوک بھی گریہ تو غم کھاؤں      تشنگی ہو تو اشک پی لے لے

یہ شاعری بجز ضعیف مسدس مخبون محذوف مسکن میں ہے۔ مگر اس میں عروض و ضرب مخبون مسکن مقصور بھی ہیں۔  
فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن - (پہلے عین دوبار)

مومن کی دوسری شاعری ”قصہ غم“ میں کوئی زور واقعہ نہیں ہے۔ البتہ ”تفت آتشیں“ میں طالع خفہ کی شکایت اور اپنی حرائع نعین کا گلدہ ہے۔ ”تفت آتشیں“ میں محبوب کا سراپا بڑے اچھے انداز میں کھینچا گیا ہے۔ ایک روزہ محبوب شاعر کے دوست کے ہاں مہمان بن کر آتی ہے، شاعر کو رشک آتا ہے۔ محبوب شاعر کا خطا پار نہ ملنے کی دھکی دیتی ہے۔ اس شاعری کے چپ راہ اشارہ لا حظ فرمائیے۔

کھلیو ساقی منہ کو سب کو      پیتے ہیں کب سے گھونٹ ہو کے  
پڑے لاکھوں پاؤں میں چھائے      جوش جنوں نے پاؤں بچائے  
یار نہیں ہیں اپنے ڈھب کے      آئے ہیں وحشت ملنے سے سب کے  
سیر گلستاں خار لگے ہے      موج رواں تلوار لگے ہے  
اس شاعری میں شکوے کے شعر لا حظ فرمائیے۔

گر جی شوق و سوز نہ پایا      آہ سحر کی شعلہ فشانیا  
چشم سحر آلودہ کا شکوہ      بخت بجواب آسودہ کا شکوہ

یہ شاعری بحر متقارب مثمن اترم سالم الاخر میں ہے جس کو بحر متقارب مثمن اترم مقبوض سالم الاخر بھی کہہ سکتے ہیں۔  
فعل فعلون فعل فعلون یا فاع فعلون فاع فعلون - اس شاعری کی تقطیع اخفش کی رکض الخین سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں عروض و ضرب مرفعل ہوں گے۔ اس لحاظ سے ”تفت آتشیں“ دو بحر میں ہے۔

مومن کی پانچویں شاعری ”حنین معوم“ ہے۔ جو بحر مدل مسدس محذوف میں ہے۔ (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن)۔ اس شاعری میں مومن نے ایک نئی ”پردہ نشین“ کا ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں یہ

جامہ سالم کبھی پہنا نہیں      پردہ درتھی اک نئی پردہ نشین

شاعری ”حنین معوم“ میں مومن نے جہاں اپنے شاگردوں کا ذکر کیا ہے۔ وہاں خود کو ”حشیا عشق“ کا ”سرخیل“ بتایا ہے اور محبوب سے احتراز اور اپنی آشفہ مزاجی کا عذر اس طرح کیا ہے۔

کیا کہوں تجھ سے کہ مجھ پر کیا بنی      دل گیا کس طرح، کیسی آہنی  
شرم آتی ہے مگر معذور ہوں      اختیار اس میں نہ تھا مجبور ہوں  
اک پرپوش، سبز رنگ و سبز پوش      جسے آگے حور کے اڑ جائیں ہوش  
پیش چلتی کچھ نہ کھی مجبور کلتا،      دل دیتا اس کو، میں معذور تھا

یہ شاعری ”قصہ غم“ بحر ہرج مسدس اربع مقبوض محذوف الاخر ہے۔ مقفول مفاعلن فاعلون - (گلزار نسیم والی بحر) اگر صرف آخر ہجری نانی ساکن کے نہ گرایا جائے تو عروض و ضرب مقصور الاخر ہوں گے۔

اس لحاظ سے یہ شعری "اجتماع احتراز و شوق آہ" کی شعری ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو مختلف چہیتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن میں سے ایک شعبہ باز کا رول ادا کرتی ہے اور عاشق و محبوب کے تعلقات میں تفرق ڈال دیتی ہے۔ اس شعری کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

دل نے پانی حرمِ اُلفت کی سزا  
جاں نے چکھا تلخ کامی کا مزہ  
پھر ہوا ہے ناخنِ غم جاں خراش  
بارہ پارہ دل، مگر ہے پاش پاش  
کچھ نہیں کھلتی ہے وہ احتراز  
پاکدامن ہے وہ تو میں پاک باز  
دو دنوں وہم و بدگمانی سے خفا  
مجھ سے وہ میں سخت جانی سے خفا

مختصر ایں سمجھ لیجئے کہ مومن کی تمام شعریوں کے نام جس طرح تاریخی ہیں وہاں ان میں ہر شعری کی داخلی کیفیت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "شکایت تم" میں ستم ایجاد کے ظلم و جور کی شکایتیں۔ "تف آتشیں" میں لفظوں کی رعایت سے عشق کی جلن کا اظہار، "حسینِ مغموم" میں روناد مسمونا اور شعری "آہ و زاری مظلوم" میں اپنی مظلومیت اور محسوسیت کا اظہار کیا ہے اور خدا سے نالوں میں اتر کر کے کی دعا کی ہے۔

ان شعریوں کے بعد محبوب کے نام و مظلوم خفا ہیں، جو ہمدردی سے بھرے ہوئے ہیں۔

آخر کی مین شعریاں، میر حسن کی شعری بدترنبر کی طرز پر، بحر متقارب مضمون مقصور یا مخدوف میں ہیں۔  
(نمولن فنولن فعلن فعلن یا فنولن)

ان میں سے پہلی شعری، عشقیہ مناجات ہے۔ ان میں عروض و ضرب مقصورا آخر ہیں۔ دوسری شعری میں حمد و نعت کے مضامین ہیں۔ اس میں عروض و ضرب مخدوف آخر ہیں۔ اور آخری شعری جہاد یہ ہے۔ اس میں عروض و ضرب مقصورا آخر ہیں۔ تیرھویں صدی ہجری کے نصف اول میں حضرت سید احمد بریلوی نے ایک نیم سیاسی اور مذہبی تحریک چلائی تھی جس کا مقصد فرنگیوں کا استیصال اور ملک کو خوشحالی کی طرف لیانا تھا۔ حکیم مومن خاں، سید صاحب سے بیعت تھے۔ مومن خاں اگرچہ علما اس تحریک میں شریک نہ ہو سکے، لیکن آخری وقت تک وہ اس تحریک کے حامی رہے۔ مومن نے اسی جذبہ حریت اور جہاد کی کے جذبے میں شعری جہاد یہ لکھی۔ اس کو پڑھ کر مومن کے عقائد کی پختگی اور مذہبی غلو کا اندازہ ہوتا ہے۔ شروع کی چھ شعریوں میں ان کا رنگ عشقیہ ہے اور آخر کی تین شعریاں مذہبی جذبات سے بھرپور ہیں۔

شروع کی شعریات کو پڑھ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مومن کی توبہ اور بیعت کا زمانہ ایک نہیں ہے۔ کیونکہ آخری دو شعریات یعنی "حسینِ مغموم" اور "آہ و زاری مظلوم" بالترتیب ۱۲۷۵ھ اور ۱۲۷۶ھ میں لکھی گئی ہیں۔ جب کہ سید صاحب کی تحریک ۱۲۷۲ھ میں ختم ہو جاتی ہے۔

حسن ترتیب، واقعہ نگاری اور کردار شعری کی خصوصیات ہیں۔ شعری کے فن کے اس اصلاحی معیار پر اگر شعریات مومن کا تجزیہ کیا جائے تو وہ پوری نہیں اترتیں۔ کیونکہ ان شعریوں میں نہ مظاہر فطرت کی نقاشی کی گئی ہے اور نہ ان میں موضوع کا ترکیبی ارتقا ہے۔ ان میں نہ رزم ہے نہ بزم ہے، نہ تصوف ہے اور نہ فلسفہ۔ ایک شاعر و گیس مزاج کے عشق کی منظوم آپ بیتیاں ہیں ان میں،

۱۔ "آہ و زاری مظلوم"، شعری خواجہ حسن کی طرز، بحر ہزج مسدس مخدوف میں ہے۔ مفاعیلن، مفاعیلن فعلولن۔

۲۔ نامہ اول، بحر ہزج انزب متباین مقصورا آخر ہے۔ مفعولن مفاعیلن مفاعیلن۔

نامہ دوم، بحر خفیف مسدس مخدوف مخدوف ہے۔ فاعلاتن مفاعیلن فعلن (سکون مین)۔ صدر وابتداء سالم۔

اثر ہے پلاٹ نہیں۔ ان میں قصہ ہے اجتماعی نہیں بلکہ شخصی۔

مقدمین کی مثنویوں سے مومن کی مثنویاں اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ان میں من گھڑت قصے، جادو اور ٹونگے کے مضامین نہیں ہیں۔ یہ مومن کا امتیازی نشان ہے کہ انھوں نے مثنوی کو فلسفی دائروں سے نکال کر حقائق کے دامن سے وابستہ کیا اور مثنوی کے فن کو داخلی کیفیت عطا کی۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ داخلی کیفیت کیسی اور کس نوع کی ہے۔ ان کی مثنویوں میں داخلی رنگ خاص ہے ان میں غزل کی دنگدازی اور طریقہ مثنویوں کی شگفتگی پائی جاتی ہے۔ ان مثنویوں میں استعاروں کی قدرت اور جذبہ کی کارفرمائی ہے یہ نازک خیالی، معنی آفرینی اور لفظی صنایع کے عمدہ نمونے ہیں۔ ان مثنویوں میں خارجی عناصر کو تلاش کرنا بے سود ہے۔ ایک پنچائے جیسے پھیلے ہیں اور بس۔

مثنوی کے مقابلے میں غزل کا آرٹ غنائی ہوتا ہے۔ اور مثنوی میں توضیح و تشریح سے کام لیا جاتا ہے۔ مومن نے تغزل کو مثنوی میں سمونے کی کوشش کی۔ ان کے اسلوب میں ادبی لطافتیں اور طرز بیان میں شعری نزاکتیں ہیں، جو مثنوی کی بڑی خوبیوں بھی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر اس رنگ کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:-

سرمہ دیدہ غور شید ہوں میں،	خاک میں کس نے ملا مجھ کو
ہائے کس شوخ پہ جی لوٹے ہے	تپش دل نے ستایا مجھ کو
نہ کچھ آشفتہ سری نے مارا	کمجھے چارہ گری نے مارا (قول غمیں)
تنگی دہر وحشت افزا تھی	تپش دل قیامت آرا تھی
کیا جگر سوز حرف بے ادبی	برقی گل، خندہ ہائے زیر لبی (شکایتیہم)
چارہ و تدبیر کا امکان نہیں	درد اپنا قابلِ دریاں نہیں
ہو شکاف سینہ کا کیونکر دلو	جاگ پردہ سے نہ جھانکے وہ کبھو
درد دل کا چارہ یا س انگیز ہے	نرگس بیمار کو پرہیز ہے (حسین مغموم)

مثنوی کا ایک بہت بڑا وصف اسی کا اسلوب ہے، کیونکہ اس سے صناعت کی طاقت بیان اور توجہ تخیل کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس روشنی میں اگر مثنویات مومن کو پرکھا جائے تو ان میں یہ وصف بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ اور ان مثنویوں کو پڑھ کر مومن کی جولانی طبع اور قادر الکلامی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان میں فلسفہ یا تصوف کے مسایل نہیں ہیں۔ کیونکہ مومن عقیدہ اہل حدیث تھے۔ اور تصوف کو عقل کے ارتقاء میں رکاوٹ سمجھتے تھے۔ فلسفہ سے ان کی طبیعت کو کوئی لگاؤ نہ تھا، اس لئے ان مثنویوں کا ایک ہی مقصد باقی رہ جاتا ہے اور وہ ہے حکایت غم۔

نہیں اشعار یہ ہیں نا۔ کئی

(قول غمیں)

سوز غم کے ہیں بیت خانے کئی

مقدمین میں ان مثنویوں کے بعض مناظر سراج اور رنگ آہادی سے ملتے ہیں۔ مثلاً مومن کی مثنوی ”حسین مغموم“ کا وہ منظر جہاں کرہمہ الشکل مجبو، مومن کو کسی غزال رحنا سے ملنے سے یہ ہنکر رکتی ہے کہ وہ تو تم کو چاہتی ہی نہیں تم کیوں اپنی جان کو اس کے لئے برباد کرتے ہو۔ مجھ سے محبت کرو۔ مجھ میں ایسی کوئی کمی ہے۔

لے جیسا کہ اوپر کسی جگہ لکھا جا چکا ہے کہ حسین مغموم میں مومن نے دو عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے ایک مومن کی محبوبہ ہے۔ اس کی جوہیں مومن نے اسی مثنوی میں اشعار لکھے ہیں وہ بہت عزیز ہیں۔ اسی کو مومن نے ”کرہمہ الشکل درد و دہاں“ کہا ہے۔

ایک یہ تو کہنے کس کو دل دیا " میں بھی دیکھوں اس کو جس کو دل دیا " دیکھوں کیا ہے اس میں جو مجھ میں نہیں " کیا ادا اس میں ہے جو مجھ میں نہیں " (حسین مغموم)  
یہ بوستان خیال کے اس منظر سے بہت مشابہ ہے جہاں ایک سردار زانی نے دوسرے جیسوں کی طرح سرج کو اپنی طرف کھینچنا چاہا ہے اور کہا کہ جس بے وفا کے لئے تم اس قدر بے تاب ہو اس کو تمھاری پروا بھی نہیں۔ مناسب یہی ہے کہ اس کا خیال چھوڑ دو اور مجھ سے مراسم محبت بڑھاؤ۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سراج فطری جذبات رکھتے تھے، فطرتاً عاشق مزاج تھے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ "بوستان خیال" کو تصوف کے اخلاقی نتائج پر ختم کیا گیا ہے، اور مثنویات مومن میں مومن کی حیات معاشرۃ ہے۔ جرات کے مقابلہ میں، مومن کے ہاں تیر کی سادگی و سوز و گداز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کی مثنویاں ان کی اپنی آواز اور قلبی کیفیات کے خاکے ہیں۔ خواجہ حسن کا عشق ایک طوائف سے تھا۔ مومن کا عشق پھر بھی کسی "پردہ نشین" کسی "ہاشمی نسب" سے ہے۔

شعوی "سحرالبیان" اور "گلزار نسیم" کے سامنے مومن کا رنگ بھیجے نظر آتا ہے۔ اس لئے مومن کا مقابلہ مہجرین اور وہاں شکر نسیم سے نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مومن کے معاصرین، ذوق و غالب میں سے کوئی بھی شعوی کی صفت میں مومن کا حریف نہیں۔ حالانکہ ذوق کا اسلوب شعوی سے مناسبت رکھتا ہے۔

یہ بات ایک حد تک درست ہے کہ مثنویات مومن میں بعض جگہ معاملات حسن و عشق کا اظہار عربیوں اور عربوں پر کیا گیا ہے لیکن اس میں شاعر کے ذہن سے زیادہ سماج کا جبری نظام مجرم ہے۔ ہمارے سماج میں آج تک عشق کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ حسن اور معنی کا مفہوم معاشرے کی پستی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور عاشق کو اخلاقی مجرم۔ حالانکہ یہ بات نظام فطرت کے بالکل خلاف ہے۔

روح کا تعلق انسان کے بطوں سے ہے۔ اور جذبے کا تعلق خارجی دنیا سے۔ ان میں سے ہر ایک کو پھیلنے اور پیچھلنے کے مواقع ملنا چاہئیں۔ جذبہ اگر دہک کر رہ جائے تو روح کی بالیدگی ختم ہو جاتی ہے جسے رہبانیت سے بھر کیا جاسکتا ہے۔ مومن کا ماحول بھی کچھ اسی قسم کا تھا۔ ان کا گھر نا عاتمانہ اور صوفیانہ گھر لگتا تھا۔ وہ شاہ عبدالعزیز کے صحبت یافتہ اور شاہ عبدالقادر کے شاگرد تھے ان کی شادی بھی میر درد کے خاندان میں (درد کے نوادے خواجہ محمد نصیر کی لڑکی سے) ہوئی تھی۔ ظاہر ہے ایسے پاکیزہ ماحول میں عشق بازی کیسے ہو سکتی تھی۔ مگر چونکہ مومن فطرتاً رئیس طبیعت رکھتے تھے۔ اس لئے اس جذبے کو نہ روک سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترک افشار کی کشمکش میں مبتلا رہے۔ اور جی رہی تھیں اختیار کی راہوں پر چلنے لگے۔

ایمان مجھے روک نہ سکا، تو کہنے ہے مجھے کفر

کعبہ مرے پیچھے ہے، کھلیسا مرے پیچھے

جہاں شہر نگہ دار، پرستش احباب، اور بزرگوں کی رزائش جو دہاں اس کے علاوہ اور بھی کیا سکتا ہے۔ چنانچہ

"شکایت ستم" میں اہل باب کی سرزنش ملاحظہ فرمائیے:

ہم کو جو نام کمر دیا تو سنئے	اے زلیوں کا کیا کیا تو سنئے
کہیں کس منہ سے جا میں گئے اب ہم	ہائے کیا منہ دکھائیں گے اب ہم
تجھ سے بے رنگ و نام کو کیا عیب	دل لگا کر ہمیں لگا یا عیب
کیوں نہ آنکھیں لڑاتے آئی حیا	تیری آنکھوں سے یہ لحاظ کیا
باعثِ عبرت جہاں تو ہوا	ہائے کیا رنگِ خانان تو ہوا
تیرے بیٹے سے جیسے دل تھا شاد	اب خوشی موت کی ہے اے ناشاد

اگر غور سے دیکھا جائے تو آرو و ثنویوں میں عریاں مضامین کی کمی نہیں۔ خود خواہ میراث جو بڑے صوفی اور صوفی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے، اس سے بچ سکے۔ چنانچہ ”خواب و خیال“ کا وہ منظر جہاں اختلاط کا بیان آیا ہے وہاں خواہ صاحب کے شانوں سے بھی متانت اور سنجیدگی کی قہار کھسکتی نظر آتی ہے۔

میراث کی ثنوی میں سراپا معرکے کی چیز سمجھا جاتا ہے۔ محبوب کی مکر اور کامل پہچان کا وصف سنئے۔

کہی جاتی نہیں مگر کی لچک پائی چیتے نے کب یہ ایسی لچک

زلف ہے یا کوئی تماشا ہے دام جاں یا کندہ دہا ہے

ہانگ موتی بھری وہ ہے بہار جیسے بگلوں کی بدلی میں مو نظار

مومن نے بھی اپنی ثنوی ”قتب آتش“ میں محبوب کا سراپا کھینچا ہے۔ اس کو پڑھئے اور مومن کی قادر الکلامی کی داد دیجئے۔

قامت رخصتا آہ ستم کش، تاب جبین یا شعلہ آتش

زلف مسلسل، سلسلہ جنباں حلقہ کامل یا دہ زنداں

تیغ شکاری، جنبش ابرو چشم کی گردش، شوخی آہو

کشتہ مزگاں، ترک نکا ہاں سرمہ نقشاں جو تیغ صفا ہاں

رنگ صبا گلگون تبسم خند د گلبن، طور تبسم

بسکہ وہ شکل پردہ نشیں ہے دل سے زباں تک آتی نہیں ہے

عریانی کی بحث میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ غزل رمز و کنایہ کی صفت ہے اور ثنوی میں بات کو زیادہ کھل کر کہنے کی عینیش ہوتی ہے۔ مومن نے غزل کی ایمانی شاعری کے بعد اسی ذوق شعر کی تشکیل کو بچھایا۔

ان کی ثنویوں میں طبیب حاذق کی ذریک شناسی اور حدیث شوق کی سرگزشت ہے۔ ان کی آخر شناسی، وصل یا رخصتہ شاعری ہے۔ وہ راز دان سیرانچ ہیں اور اپنی تیرہ اختیری کی تلخ حقیقتوں سے جلد ہی واقف ہو جاتے ہیں۔ وہ زانگوں کی مدد سے اپنے لئے ہیراں ستاروں کا سراغ لگا لیتے ہیں۔ اور مستقبل میں دھال یا ر کی خوشخبری سے دل کو تسکین دے لیتے ہیں۔

ثنویات مومن، اسلوب کے لحاظ سے اچھی ہیں، ان میں نہ متع نگاری ہے اور نہ واقعات کو ڈرامائی لفظوں میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک عاشق جانناز کی حکایات ہیں، سیدھے سادے عشق کے کچے انبانے ہیں۔ غم کی کہانی اور حزن و دھال کی شاعری ہے اور ان کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہئے۔

پیلے سوار ادھر ادھر دیکھا تب تجھے ڈر کے یک نظر دیکھا  
دیکھ میری طوف تو اب نہ دھڑک ساتھ مل بیٹھ اس قدر نہ بھڑک  
لوگ تیرے جو پاس آتے ہیں سن کے میرے حواس جاتے ہیں  
ہاں پر جب کہ ران بڑتی ہے جسم میں لا سی جان بڑتی ہے

عورت و اسلام جناب مالک رام صاحب ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

منہج نگار لکھنؤ



# انٹرویو

(شبلی افغانی)

وہ — لیکن یہ کیوں؟ تو کیا آپ الٹ کی بجائے اسے کسی اور حروف سے شروع کریں گے۔

میں — ہاں، یہی تو مجھے معلوم نہ تھا۔ اس لئے میں کوششوں کی طرف چھ ماہوس ہو کر تصاویر والی کتابیں دیکھ رہا تھا کہ شاید ان میں کہیں پتہ مل جائے، لیکن میری کتابیں بڑے پرانے ایڈیشن کی ہیں۔ اغلباً نئے ایڈیشنوں میں انٹرویو کی تصویر ہوگی۔

وہ — (سراسیمہ ہو کر) میرے معزز بزرگ۔ انٹرویو کی تصویر آپ کو اپنے نئے ایڈیشنوں میں بھی نہیں لگ سکتی مگر مجھے معاف فرمائیں۔ میں دنیا میں کسی شخص کی دل آزاری نہیں کرنا چاہتا۔ تاہم میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ آپ اتنے قابل ادیب نہیں۔ جتنی آپ کی شہرت ہے۔ معاف فرمائیے میں نے ابھی تک کسی کی دل آزاری نہیں کی۔

میں — یقیناً نہیں۔ میرے متعلق یہی خیال ایسے احباب نے بھی ظاہر کیا ہے جو کسی کی خوشامد نہیں کرتے اور جن کو دنیا کی کوئی چیز بھی خوشامد پر مایل نہیں کر سکتی۔ بخدا وہ سب میری اس خصوصیت کے مداح ہیں۔

وہ — بالکل درست۔ ہاں تو اس انٹرویو کے متعلق یہ گزارش ہے کہ آج کل یہ دستور ہے کہ جو آدمی مشہور ہو جائے۔ اس کے ساتھ انٹرویو کیا جاتا ہے

میں — خوب۔ میں نے اس کے متعلق آج تک کچھ نہیں سنا تھا۔ یہ تو برسی دلچسپ چیز ہوگی، اچھا تو آپ

گھرایا ہوا نوجوان میرے سامنے کرسی پر بیٹھ ہی بولا کہ وہ روز نامہ... کا نامہ نگار ہے اور میرے پاس انٹرویو کے لئے آیا ہے۔ میں نے متعجب ہو کر پوچھا، کیوں؟ جواب ملا: "انٹرویو کے لئے"

میں — اوہ، اچھا۔ اچھا ہاں۔

میری طبیعت کو وضع ہی سے کچھ مکرر سی تھی۔ تاہم میں کتابوں کی الماری کے پاس گیا۔ اور دس منٹ تک مختلف کتابیں اور ڈکشنریاں دیکھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ نوجوان نامہ نگار کے بغیر یہ لائیکل مسئلہ حل ہونے کا نہیں۔ چنانچہ میں نے عرض کیا کہ آپ انٹرویو کے بجائے کس طرح کر سکتے

وہ — (حیران ہو کر) سچے؟ کس کے؟

میں — انٹرویو کے

وہ — آپ کو انٹرویو کے بھجوں کی کیا ضرورت لاحق ہوئی

میں — میں صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ انٹرویو کے معنی کیا ہیں؟

وہ — بڑے تعجب کی بات ہے۔ میں آپ کو اس کے معنی تو بتا دوں گا۔ لیکن..... لیکن۔

میں — شکریہ۔ نوازش

وہ — الٹ فون زیر۔ ان۔ ٹے۔ رے۔ ٹران ٹر....

میں — اچھا تو انٹرویو میں گویا پہلے الٹ آتا ہے۔

وہ — یقیناً۔ کیوں؟

میں — لا حول ولا۔ بس اسی بات نے تو میرے دس منٹ لئے۔

انٹرویو کو کس چیز کے ساتھ سرانجام دیتے ہیں۔  
 وہ — کس چیز کے ساتھ؟ یہ تو عجیب سوال ہے جناب پتہ  
 انٹرویو میرے اور آپ کے درمیان ہوگا اور وہ  
 اس طرح کہ میں آپ سے سوالات کرتا جاؤں گا۔  
 اور آپ جوابات دیتے جائیں گے۔ چونکہ بہت سا  
 وقت ضائع ہو چکا ہے۔ لہذا مجھے اجازت دیجئے  
 کہ میں آپ سے چند ایسے سوالات کروں جو آپ کی  
 زندگی کے پبلک اور خانگی پہلوؤں پر کچھ روشنی ڈالیں  
 میں — بڑی خوشی سے۔ بسم اللہ۔ بسم اللہ۔ لیکن ایک بات  
 عرض کئے دیتا ہوں۔ اور وہ یہ کہ چونکہ میرا حافظہ  
 زیادہ کمزور ہے۔ اس لئے آپ اس کا چنداں  
 خیال نہ فرمائیں۔ میرا حافظہ عجیب و غریب ہے۔  
 یا تو اسے برسوں کی بات یاد رہتی ہے اور یا پسوں  
 کی کبھی نہیں۔  
 وہ — خیر کچھ مضائقہ نہیں۔ آپ اپنی طرف سے ٹھیک ٹھیک  
 جواب دینے کی کوشش کریں۔  
 میں — سرور میں دل و جان سے صحیح اور درست جوابات  
 دینے کی سعی کروں گا۔  
 وہ — اچھا تو اب آپ میرے سوالات کے جوابات دینے  
 کے لئے طیارہ ہیں نا۔  
 میں — بالکل  
 وہ — آپ کی عمر کیا ہے؟  
 میں — ماہ جون میں اُنیس سال کا ہوا ہوں گا۔  
 وہ — (عجیب سے گھورتے ہوئے) اچھا میں تو آپ کو  
 ۳۶،۳۵ سال کا سمجھتا تھا۔ خیر آپ کی پیدائش کس  
 مقام پر ہوئی۔  
 میں — پشاور میں۔  
 وہ — آپ نامتو سون نگاری کب شروع کی۔  
 میں — ۱۹۶۵ء میں۔  
 وہ — ہیں ۱۹۶۹ء میں؟ یہ کتنے سال پہلے جب بقول  
 آپ کے ہر اُنیس سال کے ہیں۔

میں — میں، خود نہیں جانتا۔ اور مجھے خود بھی یہ بات پڑی  
 عجیب معلوم ہوتی ہے۔  
 وہ — خیر تو آپ خود بھی اسے محسوس کرتے ہیں، اچھا تو آپ  
 اب تک جن بڑے آدمیوں سے مل چکے ہیں، آپکے  
 خیال میں ان میں سب سے بڑا آدمی کون ہے؟  
 میں — سر سید علیہ الرحمۃ۔  
 وہ — تیز ہو کر (نامکمل) ایک اُنیس سالہ نوجوان، بعد  
 سر سید سے کس طرح مل سکتا ہے  
 میں — اچھا تو جب آپ میرے متعلق مجھ سے زیادہ جانتے ہیں  
 تو پھر ان سوالات کی کوئی ضرورت نہیں۔  
 وہ — خیر تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ اچھا تو آپ سر سید عظیم  
 سے کہاں ملے۔  
 میں — مجھے ایک دن اُن کے جنازے پر جانے کا اتفاق  
 ہوا۔ اور انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ براہ کرم یہاں  
 شور نہ کرو۔  
 وہ — لا حول ولا اُقر آپ ان کے جنازے پر پہنچے تو وہ  
 یقیناً فوت ہو چکے ہوں گے اور اگر وہ وفات پا چکے  
 تھے تو ایک مردہ آپ سے یہ کیسے کہہ سکتا تھا کہ  
 برائے میری ہی یہاں شور نہ کرو۔  
 میں — میں، کچھ نہیں کہہ سکتا۔ لیکن چونکہ وہ بہت بڑے  
 آدمی تھے۔ اس لئے ممکن ہے یہ بھی اُنکی خصوصیت  
 وہ — معاف فرمائیے، میری سمجھ میں تو کچھ بھی نہیں آتا۔  
 آپ فرماتے ہیں کہ انھوں نے آپ سے بات بھی کی  
 اور یہ کہ ان کا انتقال بھی ہو چکا تھا۔  
 میں — میں نے ان کے انتقال کے متعلق تو کچھ بھی نہیں جانتا  
 وہ — تو کیا وہ نہیں جانتے تھے  
 میں — بعض آدمی کہتے رہتے کہ وہ بڑے بڑے ہیں اور نہیں کہتے تھے  
 کہ انہیں وہ خبر ہے۔  
 وہ — لیکن آخر آپ کا کیا خیال تھا۔  
 میں — میرا کچھ بھی خیال نہ تھا۔ کیونکہ وہ میرا جازد تو تھا  
 ہی نہیں۔ کہ میں اس امر کا خاص خیال رکھتا تھا۔

وہ — ہنستے ہوئے۔ یہ تو آپ نے ایک ہی کبی - خبر تو ہم  
اس مسئلہ کو بہیں چھوڑتے ہیں۔ اچھا یہ تو فرمائیے  
کہ آپ کی تاریخ پیدائش کیا ہے؟  
میں — بروز پیر ۱۳ اکتوبر ۱۹۹۲ء۔  
وہ — رہنمائی مختصر سے (غیر ممکن۔ غیر ممکن۔ اس حساب  
سے تو آپ ڈیڑھ سو سال کے ہوئے بھلا آپ اس کو  
کیسے ثابت کر سکتے ہیں۔  
میں — میں اس کو ثابت کرنا ہی نہیں چاہتا۔ مجھے اس کے  
ثابت کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔  
وہ — لیکن آپ نے خود ہی تو پہلے کہا تھا کہ آپ انیس سال  
کے ہیں اور اب آپ نے اپنے تئیں ڈیڑھ سو برس  
کا ظاہر کیا۔ یہ تو بڑا فرق ہے۔  
میں — (کرسی سے اٹھ چل کر) افادہ۔ تو آپ نے یہ فرق  
بھی محسوس کیا (زور سے ہاتھ ملائے ہوئے) بسا  
اوقات مجھے خود بھی اس احمک خیال آیا لیکن بعد  
میں نے فرق کبھی محسوس نہیں کیا۔ ماشاء اللہ آپ  
بہت ذہین واقع ہوئے ہیں۔  
وہ — (جھنجھک کر) اس بار کے لئے شکریہ۔ اچھا تو  
آپ کے کوئی بھائی بہن بھی ہے؟ نہیں۔  
میں — میں ..... میں ..... خیال  
گرتا ہوں۔ ..... ہاں ..... نہیں۔ ..... گھر  
مجھے تو کچھ بھی یاد نہیں۔  
وہ — ہیں، اس سے زیادہ مشکلہ انگیز جواب تو میں نے  
غیر نہیں سنا۔  
میں — پکیوں۔ آخر اس میں کیا غیر معمولی بات ہے۔  
وہ — لیکن میں اسے مضحکہ انگیز کہوں نہ کہوں۔ کیا یہ دیوار  
سے تکی ہوئی تصویر آپ کے بھائی کی نہیں۔  
میں — واہ۔ واہ۔ شاہش۔ ہاں۔ ہاں۔ اب آپ نے  
مجھے یاد دلایا۔ فی الحقیقت یہ میرا بھائی تھا۔ یہ  
عبدالرحمن کی تصویر ہے۔ ہم اسے "مہاجی" کہا  
کرتے تھے۔ آہ۔ پیارا بھائی۔

وہ — کیوں۔ تو کیا وہ فوت ہو چکے ہیں۔  
میں — آہ۔ میں یہی فرض کرتا ہوں۔ میں یقیناً کچھ سمجھ  
نہیں کر سکتا، یہ بھی ایک عجیب راز ہے۔  
وہ — واقعی بڑے اشروس کی بات ہے، یہ غریب کہیں  
غائب ہو چکا ہوگا۔  
میں — ہاں، اب تو غائب ہی سمجھو۔ کیونکہ ہم نے خود ہی  
اسے دفن کر دیا تھا۔  
وہ — دفن۔ دفن۔ تو کیا زندہ ہی گو دفن کر دیا تھا۔  
میں — نہیں۔ نہیں۔ وہ کافی مر چکا تھا۔  
وہ — جھنجھلا کر۔ میں اعتراض کرتا ہوں کہ آپ کی گفتگو  
کم از کم میری سمجھ سے تو بہت بالا ہے۔ بندہ خدا  
جب وہ مر چکا تھا۔ اور آپ نے مردہ کو  
دفن کیا تو.....  
میں — نہیں۔ نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ وہ مر چکا ہے،  
وہ — اچھا۔ اب میں سمجھا۔ تو دفن کرتے وقت بھی اٹھا  
ہوگا۔  
میں — تو آئیے شرط پر لیجئے کہ وہ دفن کرتے وقت  
نہیں جیائے۔  
وہ — لا حول ولا۔ ارے میاں۔ آخر آپ کا مطلب  
کیا ہے۔ جب آدمی مر گیا۔ اور اسے دفن کر دیا گیا۔  
تو اس میں "عجیب راز" کی کونسی بات ہوئی؟  
میں — آہ! یہی تو راز ہے۔ میں اور مہاجی تو ہم تھے جب  
ہم دو ہفتے کے تھے۔ تو ایک شب میں نہانے لگے  
ہم میں سے ایک ڈوب گیا لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا  
کون؟ کوئی کہتا تھا کہ مہاجی ڈوبا۔ اور کوئی میرا  
ڈوبنا ظاہر کرنا تھا۔  
وہ — (ہنس کر) واقعی یہ تو عجیب راز کی بات ہے  
اچھا تو آپ کے خیال میں کون ڈوبنا تھا۔  
میں — یہ خود ہی کو معلوم ہوگا۔ لیکن واقعات بتتے ہیں۔  
کہ میں۔ سنئے ہیں آج آپ پر وہ راز ظاہر کرتا ہوں  
جو اس سے پہلے کسی پر ظاہر نہیں کیا گیا وہ اسی راز

کے جنازے کا تھا۔ ہاں تو کیا آپ یہ بتانے کی جھٹ گوارا فرمائیں گے کہ سرسید مرحوم کو سب سے بڑا آدمی ماننے کے لئے آپ کے پاس کیا اسباب ہیں۔

میں — اودہ۔ یہ تو ایک معمولی سی بات ہے جب غسل و کفن کے بعد جنازہ باہر جانے کے لئے تیار ہوا۔ تو سرسید علیہ الرحمہ نے اُمّہد کر یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ کالج کا عمارت کا ایک آخری نگارہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ سرورث اُمّہد کھڑے ہوئے اور عمارت کو دیر تک بہت غور سے دیکھتے رہے۔

نوجوان نامہ نگار محمد پر دہشت خیز لکھا ہیں ڈاکٹر اہوا اُسٹھا اور بغیر کسی سلام کے جلدی جلدی دروازہ کھول کر کمرہ سے باہر نکل گیا۔

نے میری زندگی کو غم و آلام سے لبریز کر رکھا ہے۔ ہم دونوں میں سے ایک کی دہشت خیزی کے نیچے ایک بڑا بلی تھا اور وہی بلی والا بچہ دُعا تھا کہ بلی نکلی کر کے اور یہ دیکھئے وہ بلی یہ ہے۔ آہ۔ مہمانجی۔ وہ — بہت خوب۔ لیکن مجھے تو اب بھی اس میں راز کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

میں — تو معلوم ہوا کہ آپ بھی میرے والدین کی طرح انہوں میں ہیں۔ کیونکہ اگر وہ اندھے نہ ہوتے تو میری جگہ مہمانجی کو دفن نہ کرتے۔ اب خدا کے لئے یہ رازانہ ظاہر نہ کرتا۔ کیونکہ کہیں تلافی یافتہ کے لئے اُسے نکال کر مجھے نہ دفنادیں۔

وہ — میں آپ کا بہت زیادہ ممنون ہوں۔ مجھے اس انٹرویو میں کافی سے زیادہ دلچسپ مواد مل گیا ہے سب سے زیادہ دلچسپ تذکرہ سرسید علیہ الرحمہ

## مذاہبِ عالم (اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف)

جس میں محمد عبدالعزیز المسدوسی نے کمال تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) انکی آبادی و رقبہ کیا ہے۔ (۳) انکی سیاسی اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) انکی بیرونی دولت کتنی ہے (۵) انکی استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی روش سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا کیا مرتبہ ہے۔ چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد شمیریوں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے حوت آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے اور مع محصول قیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔ قیمت پیشگی آتا چاہئے — دی بی نہیں بچا جائے گا۔

میں شکار لکھنؤ

کوئی کہانی سناؤ

بچہ جب بولنے کے قابل ہوتا ہے تو کہتا ہے :- ”کوئی کہانی سناؤ“

وادی شروع کرتی ہے :- ” ایک دنہ کا ذکر ہے کہ ایک شہر زادہ تھا اور وزیر زادہ اس کا دوست تھا۔“

لیکن یہ تعلیم یافتہ بچہ کو متاثر نہیں کرتی، کیونکہ اس کی روح تو اسی غیر دریافت شدہ سرزمین کی سیر کر رہی ہے، جہاں شہزادوں نے دیو کا راج تھا۔ اور ————— ریاضی میں اتنی پرواز کہاں کہ وہاں تک آگے نہ پہنچ سکے۔

بچے کے والدین سر کو جنبش دے کر افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ: ”یہ بالکل تباہ ہو رہا ہے، اب سولے مزد کوپ کے کوئی چارہ نہیں“۔

اسکول ماسٹر نے دادی کی کہانیاں تو بھند کر دیں لیکن وہ اس سے بچنے کے کہانیاں کا سلسلہ تو بدستور جاری ہے، کہنے والے کہے جا رہے ہیں کہ: "کہانیاں تاریخ میرا نہیں، پانی جانیں۔ اس لئے جھوٹی ہیں۔" اور ابتدائی تعلیم سے لے کر انتہائی تعلیم تک بچہ کی قومیت ذہن و دماغ پر وقت سن کر لیا جا رہا ہے۔ مگر — بچہ کا یہ مسئلہ کہ — "کوئی کہانی سناؤ" ہنوز جاری ہے۔

تمام دس نوین براہرنگہ سرگرمی میں رہائی کہیں تحریری کہانیاں، کہانیاں، طیارہ موتی جا رہی ہیں اور انسانی میراث میں سب سے زیادہ جو چیز ملتی ہے، وہ میراث کہانیاں ہیں۔

لوگ یہ نہیں سوچتے کہ کہاں کہاں بنانا شروع ہو گیا ہے۔ یہ سب جہاں اس سے یہ حالت ترک کرو، پھر انسان سے کہا ایک بار باقی اعظم نے اپنے مصروف دنیا کے بارے میں غور کی سیارہ شروع کی۔ کائنات اس وقت صرف دھواں ہی دھواں چٹائیں، معدنیات یہ پہچانی جا رہی تھیں اور اس وقت اس خالق اعظم کی یہ حالت تھی کہ اگر تم دیکھتے تو کہتے کہ واقعی آج اس میں طفلانہ مزاحیہ بالکل نہیں پائی جاتی۔ پھر وہ کہہ اس نے کہا وہ وہ بھلا ہے "مادہ اور اذان" کہتے ہیں۔

پھر آغاز حیات کا زمانہ آیا، گھاس اُٹی، درختوں کے کٹے چھوٹے پتے پڑا، پتوں اور چھندیاں نمودار ہوئیں، کسی نے گھونسا بننا، کوئی ہانی کی تو میں چلا گیا اور کسی نے قشر بن کر کوئی مینا بنی، ان کے نسل پھیلائی شہزادہ کی۔

اسی طرح اگر کوئی یہاں تک کہ آخر کار ایک دن اس نے آدمی بنا۔ اس وقت تک خدا کچھ تو سائنس دان تھا اور کچھ انجینیر لیکن اب وہ ایک ادبی صنعتی ہو گیا۔

ابن اسحاق نے اسانی روت کی تہوں کو کھینچوں کے ذریعہ سے گھس لیا اور ان کو باہر سے تڑپے، کھاتے تھے، بچے پیدا کرتے تھے۔ لیکن انسان اس حالات سے گزر رہا تھا، وہ کہتا تھا کہ انسان خیریت ہے۔ جذبات کا اقتصادم، فردو جماعت کی کٹھیاں، جسم و روح کی جنگ۔ ورنہ یہ نام ہے باقی کے بے جا کا۔ لیکن انسان سیلا۔ نہ سمجھتا۔ نہ پتا۔

جب دو آدمی ملتے ہیں تو سب سے پہلا سوال یہ ہوتا ہے - ”کیا خبر ہے - بچہ کیا ہوا؟“ ان سوالوں کے جوابات کا ایک جالی ساری دنیا پر بچھا ہوا ہے، یہی ہے زندگی کا افسانہ اور یہی ہے انسان کی تاریخ۔

انسان نمونہ ہے آٹ کا۔ اس کی تعمیر میں ترکیب ملکا لگی پر زور دیا گیا ہے نہ اخلاق پر، بلکہ صحت تخیل و تخیل پر۔ اس کے موافق اس صداقت پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، لیکن صداقت اس پردہ کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے۔

آخر کار انسان کے معلم و رہبر اخلاق اور انسان کی افسانہ پسندی کے درمیان مصالحت کی کوشش کرتے ہیں، لیکن یہ دونوں ایک دوسرے سے مل کر نہیں رہ سکتے اور نتیجہ ہے کہ خرافات کا ایک دفتر بے پایاں ڈھیر ہوتا جا رہا ہے۔ (مکمل)

## قوتِ شامہ کی اہمیت

ناک سوچنے کے لئے ہے، لیکن وہ مختلف بوؤں کا حلیف فرق کس طرح محسوس کرتی ہے، اس کی تحقیق اہل سائنس نے حال ہی میں کی ہے۔ اس وقت تک یہ سمجھا جا رہا تھا کہ کھلنے کی قوت کے ہماری قوتِ شامہ کو زیادہ تعلق نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ احساس لذت کا تعلق زیادہ تر شامہ ہی سے ہے۔ جب ہم غذا جاتے ہیں تو اس کی خوشبو زبان کے کچھ حصے سے منتقل ہو کر ناک کے اندر ایک نہایت ذکی المحس (V.E.R) ریش کو متاثر کرتی ہے اور یہیں سے ذائقہ کی نراکتوں کا احساس ہوتا ہے۔

زبان صرف چار حصے جانتی ہے۔ میٹھا، تلکین، کھٹا اور کڑوا، لیکن ناک ہزاروں ذائقوں کی تیز مرستی ہے۔ یقین کیجئے کہ ناک اگر اپنا کام کرنا چھوڑ دے تو سب اور بیاد میں آپ تیز نہ کر سکیں کیونکہ مختلف پھلوں کے مختلف مزوں کا احساس اذائقہ نہیں بلکہ شامہ سے تعلق رکھتا ہے۔

نقصوں کی جھلکی میں بے شمار ایک روگئے ہوئے ہیں جن سے ایک برقی ہر دماغ کے اس حصہ تک پہنچتی ہے جو ناک کا احساس کرتا ہے۔ اس احساس کی ذمیت بعض کے نزدیک یہ ہے کہ جب بو کے ذرات نقصوں کے روگٹوں تک پہنچتے ہیں تو وہ بھی نم ہو جاتے ہیں اور ان میں کچھ ایسا ہی کیمیائی عمل پیدا ہوتا ہے جیسے بعض سفوف پانی ڈالنے سے جوش میں آجاتے ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ ناک کی جھلکی میں بہت سے ذرات ٹیڑھے میڑھے خطوط میں پھیلے ہوئے ہیں جو نواؤں خوشبو کے ذرات کو جذب کر لیں کرتے ہیں اور بعض لوگوں میں جس اتنی شدت ہوتی ہے کہ کسی چیز کے کوڑے میں حصہ کی بھی وہ شناخت کر سکتے ہیں۔ فرعون قوت کے مقبرہ میں جو عطردان لے گئے تھے پھل غلابی تھے لیکن ان کی خوشبو ہزاروں سال گزرنے کے بعد بھی محسوس کی جاسکتی تھی۔

برقی میں خافقاہ نیاز یہ کے ایک بزرگ تھے جن کی قوتِ شامہ کی نزاکت کا یہ حال تھا کہ کسی قسم کے عطردان کران کے سامنے پیش کئے جاتے تو وہ پہچان لیتے اور ان میں کون کون سے عطردانے کے ایک ایک باران کے سامنے ایک عطریں کیا گیا تو انھوں نے اس کو سونگھ کر کہا کہ اس میں کچھ تلخی پائی جاتی ہے، عطردان کو بہت عجب ہوا کہ عطردان تلخی سے کیا تعلق، لیکن بعد کو کھچتے سے معلوم ہوا کہ وہ عطردان کے درخت کے نیچے کٹ کر کیا گیا تھا۔

خوشبو یا برو کا اثر انسانی افعال و اعمال پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اگر کسی شخص جلد میں آپ کو ٹھاندا جائے تو آپ وہاں سے گھر لو کر آیا جائے گا اور وہاں کوئی کام نہ کر سکیں گے۔ بر خلاف اس کے اگر کسی ایسے گھر میں ٹھاندا جائے جہاں پھلوں کی خوشبو آ رہی ہے تو آپ زیادہ اور بہتر کام کر سکیں گے۔ کھانے یا میزوں کو گلہ سونوں سے آراستہ کرنا، خواجہ گاہ میں عود یا سندی جلانا، مزاروں پر پھلوں کی چادر چڑھانا، مندروں میں پوجا کے وقت پھل میٹانا، یہ سب ہی لئے ہے کہ ہماری قوتِ شامہ ہمارے دماغوں تک خوشبو کے ذرات پہنچا کر سکوں و اطمینان پیدا کرے۔

چنانچہ اب خوشبو کے ذریعہ سے علاج کرنے، کبھی تجرباتی طور پر ہیں اور تجارتی دنیا میں بھی اس سے کام لیا جا رہا ہے، کیونکہ جو سے معلوم ہوا کہ عطردان لوگوں کو زیادہ اپنی طرف مائل کر سکتی ہے۔

## باب الانتقاد

### نقوش کا ادبِ عالیہ نمبر حصہ و نظم (بہ سلسلہ مابقی)

مئی کے "نکار" میں ہم جگر، جوش و فراق کی غزلوں اور نظموں پر گفتگو کر چکے ہیں۔ اس اشاعت میں ہم باقی شعراء کے کلام پر نگاہ ڈالتے ہیں

آرترو لکھنوی — کی مشکل آہ اور پھر دے گئی طاقت جواب غم کی لمبی داستان آغاز ہو کر رہ گئی آغاز کسی بات کی ابتدا کو کہتے ہیں اس نے داستان کا آغاز تو ہو سکتا ہے لیکن داستان خود آغاز نہیں ہو سکتی۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال دادن اور گزردن کے ساتھ ہوتا ہے شدن کے ساتھ نہیں۔

فیض احمد فیض — ۱۔ شاید قریب پہنچی صبح وصال، ہمد موج صبا کے ہے خوشبوئے خوش کناران "خوش کناران" بے معنی لفظ ہے۔ کنار، گوشہ، پہلو، آغوش کے معنی میں مستعمل ہے ترکیب توصیفی کے ساتھ بصورت جمع اس کا استعمال صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے "خوشبوئے خوش" ان سے کیا مراد ہے، اس کا بھی پتہ شعر سے نہیں چلتا۔

۲۔ آئے گی فیض اک دن باد ہمارے تسنیم سے فروشاں، پیغام سے گساراں تسنیم، بہشت کے ایک چشمہ کا نام ہے اور اس کے "سماں کا سیاں کوئی موقع نہ تھا۔ غالباً تسنیم ہو گا جو غلطی سے تسنیم نقل ہو گیا۔

۳۔ غرض تصور ہشام و سحر میں جیتے ہیں گرفت سایہ دیوار و در میں جیتے ہیں

دوسرا مصرع بے معنی ہے۔ سایہ کی گرفت کوئی چیز نہیں۔ اس کی جگہ خیال کہہ سکتے تھے۔

سیلاب الہی آبادی — (۱) حدیث طور و موسیٰ اور وہ بھی چار لفظوں میں ہوئی تھی لفظ ان سے تو کھل کر گفتگو ہوئی

پہلے مصرع میں چار لفظوں میں "کہنا تھا تو نہیں لیکن پھر ضرور ہے" اس کی جگہ کہہ سکتے تھے "اور وہ بھی مختصر تھی"۔

دوسرے مصرع میں "ان سے کہ" بالی سے محض ہے۔ "سندھ کس طرف ہے؟" اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ پہلے مصرع کے انداز بیان اور "حدیث طور و موسیٰ" کہنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث طور و موسیٰ کوئی اور بیان کر رہا ہے جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے

لیکن وہ دوسرا کون ہے اس کا اظہار نہیں کیا گیا اس لئے "اُن سے" کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔  
دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر قدا اور موسیٰ کی گفتگو کا ذکر کرنا چاہتا ہے نہ کہ طور و موسیٰ کا ذکر کسی اور کی زبان سے۔  
اس لئے دونوں مصرعے ایک دوسرے سے غیر مربوط ہیں، ہاں اگر طور سے قدا مراد لیا جائے (اور یہ مراد صحیح نہ ہوگی) تو البتہ شعر میں مفہوم پیدا ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان سے کی جگہ "باہم" لکھا جائے۔  
انسوس ہے سیات صاحب اپنے مفہوم کو صحیح طور پر ادا نہیں کر سکے۔

۲۔ دل اک قطرہ تھا زوئیدہ چکیرہ بیکل غم دیدہ ذرا سی بوند پھر کیا اشک بنتی کیا بہو بنتی،  
اس شعر میں بعض غلط بلکہ متضاد تعبیرات سے کام لیا گیا ہے۔

دل اک قطرہ تھا، یہاں تک تو بات ٹھیک ہے، لیکن اس کو زوئیدہ دیکھ کر کہنا درست نہیں، کیونکہ "دل کوئی زوئیدہ" (الجبی ہوئی کیفیت) نہیں پائی جاتی، اس طرح جب تک وہ نیچے نہیں اسے چکیرہ بھی نہیں کہہ سکتے، ساخت کے لحاظ سے اسے "مایل بہ چکیرہ" ضرور کہہ سکتے ہیں۔ سبیل غم دیدہ کی ترکیب بھی محل نظر ہے۔ اور جب دل کو قطرہ کہنے کے بعد سبیل غم کہنا مناسب نہیں۔ دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ دل نہ اشک بن سکا نہ بہو ہو سکا حالانکہ پہلے مصرع میں اسے چکیرہ اور سبیل غم دیدہ کہا گیا ہے، جس سے اس کا اشک یا بہو بن کے ٹپک پڑنا ظاہر ہوتا ہے، الغرض دونوں مصرعوں میں معنوی تضاد بھی ہے اور الفاظ بھی صحیح استعمال نہیں کئے گئے۔

۳۔ وہ ذوق دمشق موسیٰ اور وہ اک کم سے کم جلوه جزائے آرزو بار۔ بعثت سر زو ہوتی  
پہلے مصرع میں اک کم سے کم جلوه شعری روای کو کم کر دیا ہے۔ اس کی جگہ "آرزو" لکھنا زیادہ مناسب ہوتا۔  
عبدالحمید سبک — (۱) جو انھیں وفا کی سوچھی تو نہ زینت نے وفا کی  
ابھی آگے وہ نہ بیٹھے کہ ہم اٹھ گئے جہاں سے

پہلے مصرع کے دوسرے ٹکڑے کا انداز بیان درست نہیں، موقع و محل کے لحاظ سے "تو زینت نے وفا نہ کی" کہنا چاہئے تھا، لفظ "زینت" سے پہلے لانے سے مفہوم بدل جاتا ہے اور فقرہ ناتمام رہ جاتا ہے اور اس کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ "نہ زینت نے وفا کی اور نہ کسی اور چیز نے" اور یہ کہنا دراصل مقصود شاعر نہیں۔  
دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا غلط زبان ہے۔ اس موقع پر یا تو یہ کہنا چاہئے تھا کہ "ابھی وہ آگے بیٹھے بھی نہ تھے" یا "بیٹھے ہی تھے۔"

تاشیر — (۱) مزاج ایک نظر ایک دل بھی ایک سہی  
پہلے مصرع میں سہی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ اس کی جگہ مگر ہونا چاہئے تھا۔

(۲) حنائے ناخن پا ہو کہ حلقہ سر زلف چسپاؤ بھی تو یہ جادو نکل ہی آتے ہیں  
جادو کے لئے ظاہر ہو جانے کے معنی "نکل آنا" کہنا صحیح نہیں۔

(۳) متاع عشق وہ آئسو جو دل میں ڈوب گئے زمین کا رزق جو آئسو نکلتا ہے آتے ہیں

اول تو آئسو کو اس خیال سے کہ وہ ٹپک کر زمین تک پہنچ جاتا ہے، زمین کا رزق کہنا صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے ہی بیکار ہے۔  
صن "نکل آتے ہیں" کہنے کا محل تھا۔

خیردی جا نہیں سکتی خوشی دُنیا کے غلگلیں میں (۱)

مگر تیرے کرم سے یہ بھی کیا دشوار ہے ساقی

"خیردی جا نہیں سکتی" کہنا مناسب نہ تھا کیونکہ خریدنے کے لئے دو چیزوں کا باہم تبادلہ ضروری ہے اور یہاں اس کی کوئی





مصرع میں "شورشِ چتر اُدھر" سے کس طوف اشارہ ہے۔ اگر "شوقِ طوف" سے تو غلط ہے اور کسی اور کی طوف ہے تو اس کا ذکر نہیں

(۲) اسے وہ عقاب جس سے تخی کوہِ ودمن کی آبرو آج اسی عقاب کے بال ادھر ہیں پر ادھر اسے حرفِ خطاب ہے اور یہاں عقاب مخاطب نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے اسے "اسے" کے معنی میں استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ دوسرے مصرع میں بال و پیر کی علامتہ علیہ تقسیم بھی بے معنی سی بات ہے۔ بال اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے پر اُگتے ہیں اور فارسی اُردو دونوں زبانوں میں بال و پیر کے معنی ایک ہی ہیں۔ تفریق کا کوئی سوال نہیں شاعر نے اس شعری خطاب تقسیم حرفی کی طوف اشارہ کیا ہے۔

اختر انصاری — جناب اختر جان دادہ رنج گل کو امامِ وقت بناؤ بہار کے دن میں رنج گل میں رنج محض برائے بہت ہے۔ "جان دادہ گل" موزوں کرنا چاہئے تھا۔  
اشکِ رانی پوری — اس نکتہ میں کو عشق جتانے چلے تو اشک اپنی زماں جواب نہ دے وقت پر کہیں

جتانے چلے کے بعد ہو ضروری ہے۔ دوسرے مصرع میں جواب "نہ دے" کہنا کافی نہیں، محاورہ کی رو سے "جواب نہ دیدے" یا "جواب نہ دے بیٹھے" ہونا چاہئے۔

عدم — ستارے سو گئے انگڑائی لے کر کہ انسا کا انجام آ رہا ہے  
مجاورہ "انجام آنا" نہیں "انجام پر آنا" ہے۔ "انجام پر آنا" کہنا چاہئے  
قتیل شفا فی — (۱) خرد کے نام جنوں کا بیام سے ہے نام نہاد سادہ ہے نام نہاد کے پے  
"مقام ساتھ لیکر چلنا" زیادہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مقدم یعنی مرتبہ مجازی بار ہے۔

(۲) شفا دے ہیں کسی نے بہار پر پیرے صبا بیٹے بھی از ان خرامے کے چلے  
پیرے مصرع کے بی جیب تک کہ (بہانہ) نہ لایا جائے۔ دوسرے مصرع سے ربط بنا نہیں ہو سکتا۔ اگر دوسرے مصرع میں دونوں جگہ چلے کی بجائے چلی ہوتا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔

(۳) بنام ساقی صحرانظر سے ہی مراد اب ایک دور بہار بھی نام نہاد کے چلے  
"ساقی صحرانظر" کی ترکیب بالکل نئی ترکیب ہے۔

ظہیر کاشمیری — دل بیاباں میں اندو کی طرح چلتے ہیں خیمہ زن قافلہ گاہے ہواں پہ چلے  
الاکہ بر وزنِ غزلین صحیح نہیں۔ بر وزنِ غزل ہونا چاہئے۔ غزلہ سرانج میں ترکیب سے کچھ سرسبز  
عبدالحمید حیرت — جگر پر جب کوئی صدمہ پڑا ہے دگرگوں ولی کی حالت سے ہو گیا ہے۔  
صدمہ پڑا ہے غلط زبان ہے۔

شعری بھوپالی — (۱) وہی نالہ ہے نعمت جس اک تفریقِ لفظی سے  
قفس کو منتظر کہ دانش میں نام ہو جیسا ہے

قفس کو نہیں بلکہ اس کی تیلیوں کو منتظر کیا جاتا ہے قفس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو یا پارہ پارہ کر دو کہنا صحیح ہو سکتا تھا۔  
(۲) جہ میرادل نہ ہو شعری حریف ان کی جگہ ہوا کا قو نہا بھر میں شعری انقلاب نام دیا ہے  
جب دنیا بھر کہہ یا تو پھر انقلاب عام کہنا بے معنی سی بات ہے۔

پروفیسر شوہر — (۱) — انکسروں کی مستیاں، دوشیزہ رخساروں کی آنکھیں

رخساروں کی صفت دوشیزہ بھیج نہیں۔

(۲) میری ٹھوکر کے خنز، میری شرابوں کا خار

خنز کا استعمال خنز ریزاں کی جگہ مناسب نہیں۔ علاوہ اس کے خنز ریزاں کو شرابوں کا شمار کہنا بھی نامطبوع سی بات

(۳) راہب و صوفی مرے کم کردہ منزل راگیر میری محرابوں میں دل، میرے ہی طاقوں میں ضمیر

دونوں مصرعے ایک دوسرے سے متعلق ہیں اور دوسرے مصرعے کا مفہوم بھی واضح نہیں۔

(۴) مجھ سے نہیں رہیں گے، مجھ سے نہیں رہیں گے، مجھ سے نہیں رہیں گے، مجھ سے نہیں رہیں گے

اس نظم میں "دولت کی خدائی" اور "دولت سے تسلیں سرگراں ہوتی ہیں یا سرفراں!"

"چہرے کا معتبر" ہونا بے معنی ہی بات ہے۔

(۵) کون سی دوکان پر دیر و حرم کئے نہیں یا خدا بکنا نہیں ہے یا صنم کئے نہیں

دوسرے مصرعے میں یا کا استعمال آواز مرع میں درست نہیں۔

(۶) اٹلس و دیباہیں بھی، یوں کہنا چاہئے تھا۔

سونے کی شکن کہنا درست نہیں۔ یوں کہنا چاہئے تھا۔

ان غلاموں کے بھی ماتھوں پر ہے اک زریں شکن

غلام ربانی تباں — اب اس سے آگے وہ مسجد یہ میکہ تباں

یہاں تک تو کسی پارک کا ساتھ دیا

پہلا مصرع بہت الجھا ہوا ہے، اور شاعر نے کچھ کہنا چاہتا تھا وہ صحیح طریقہ ادا نہ کر سکا۔

شاو عارفی — غریبی جن کے، آگے کی تاحرہ عارفی جو ہیں اور عصمتوں کو بہت کم کردہ تو کب ہوگا

تے لینا، آرد میں خبر تے اور آواز کی خوش سے قلوب کو کھلیں، یہاں "پلڑے" میں لینے کے مترادف ہیں یہ محاورہ استعمال کیا

گیا ہے اگر تے کی جگہ پلڑے ہوتا تو بھی ضمیمہ تھا۔

دوسرے مصرعے میں عصمتوں کو بہت کم کہنا بھی کوئی معذرت نہیں رکھتا۔

انجم رومانی — (۱) — آگے کوئے دوست ہیں اور پاشکست

خوشبوئے ازلہا یار ہے اور ہم سے بے وفا

بے داغ کا استعمال بے معنی ہے پروا یا ہیزار بھی نہیں۔

(۲) کس کی ہمیں چاہیں یہ شاعرے عرق عرق کس کے پیسے چاند کا واس ہے داغ داغ

پہلا مصرع مبہم دے معنی ہے۔

تا صبر کاظمی — پھر کسی گل کا اشارہ پا کر

جاندا نکلا سیر میخانہ گل

کس گل کا اشارہ پا کر جاندا نکلا؟ اور اشارہ گل سے جاندا کو کیا ربط ہے، کیسے ظاہر نہیں کیا گیا۔ علاوہ اس کے "سیر میخانہ گل" کی

ترکیب بھی لاطینی سی ہے "سیر میخانہ گل" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "سیر میخانہ گل" کوئی چیز نہیں۔

## باب الاستفسار

(۱)

### عقیدہ اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ

(سید علی جعفری - بہارِ میور)

مترجم کے سلسلہ میں آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہی یقیناً سچ ہے، لیکن مترجم کے علاوہ اسلامی لٹریچر میں اور بہت سے الفاظ اسی قبیل کے اور بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً منافق و فاسق وغیرہ۔ میں مترجم اور ان تمام الفاظ کا صحیح مفہوم جاننا چاہتا ہوں۔

(نگار) اسلامی لٹریچر میں بالاتفاق مترجم اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک بار اسلام اختیار کر کے پھر اسے ترک کر دے خواہ وہ کوئی مذہب اختیار کرے یا نہ کرے۔ لیکن اسی قبیل کے اور چند الفاظ بھی قرآن یا اسلامی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں مثلاً کافر، مشرک، منافق، فاسق، زندقہ و محمد۔

۱۔ کافر کا اصل مادہ کفر ہے جس کے لغوی معنی محض چھپانے یا عدم اعتراف کے ہیں اور اس معنی میں اس کا استعمال شرطِ جاہلیت کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے اور قرآن میں بھی، لیکن بعد گو اس مفہوم نے ایک اصطلاحی حیثیت اختیار کر لی، اور خدا و رسول کا انکار کرنے والوں کے لئے بھی کافر کا لفظ استعمال ہونے لگا اور پھر اس کے مفہوم میں بہت وسعت پیدا ہو گئی، جسکی بہت سی تفسیریں ہو گئیں، مثلاً: کفر الانکار - کفر النجود - کفر المعاندہ - کفر النفاق وغیرہ اور ہر مسلک کا انسان دوسرے مسلک والے کو کافر کہنے لگا یہاں تک کہ وہ اپنی جماعت مزار پر جانے والوں کو بھی کافر ہی کہتی ہے۔ لیکن اس وقت ہمارا مقصود کافر کے صرف اس مفہوم کو لینا ہے جو غیر مسلم کے لئے استعمال ہوتا ہے یا منکر خدا و رسول کے لئے جس میں اہل کتاب غیر اہل کتاب دونوں شامل ہیں۔

۲۔ مشرک :- مشرک کا اصل مفہوم اسلام میں یہ ہے کہ خدائے واحد کی پرستش میں کسی غیر کو شریک کیا جائے اور اس سے مدد چاہی جائے۔ یہ لفظ اہل کتاب و غیر اہل کتاب دونوں کے لئے مستعمل ہے۔

۳۔ منافق :- اس کا مادہ نفاق ہے جس کے معنی جو ہے کہ سوراخ کے ہیں یا نفاق سے مشتق ہے جس کے معنی بھڑانا، جبرنا، جڈا کرنا ہے۔ قرآن میں اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے کیا گیا ہے جو سچے دل سے اسلام نہیں لائے، یا یہ کہ جن کے دل میں چور ہے اور اسلام کی طرف سے غیر مطمئن ہونے کے باعث وہ مسلمانوں کے خلاف سازش کرتے ہیں۔

۴۔ فاسق :- جو شخص کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا بار بار گناہ صغیرہ کا، اسے فاسق کہتے ہیں۔

ان کے علاوہ غیر قرآنی الفاظ اسی قبیل کے دو اور ہیں، زندقہ و محمد۔

۵۔ زندقہ سے مراد شریعت اسلامی میں وہ شخص ہے جس کی تعلیمات حکومت کے لئے خطرہ کا باعث ہوں۔ ساسانی تہذیب کا یہ لفظ

ان لوگوں کے لئے مستعمل ہوتا تھا جو مزدائی مذہب کے مخالف تھے اور جن میں مانوی یا مزدکی مسلک کے پیرو بھی شامل تھے۔ بعد کو یہ لفظ ایرانیوں کے میں بول سے عراق پہنچا اور رفتہ رفتہ آزاد خیال حکماء کے لئے بھی استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ ابن الراوندری، توحیدی، ابو العلاء المعری کو بھی زمرہ میں کہا جانے لگا۔ اور مختلف فقہی و دہشتانوں نے اس لفظ کی مختلف تعبیریں کیں۔

۶۔ ملحد و ملحدہ کے معنی بھی دین سے بھر جانے والے کے ہیں۔ اور مرتد کے مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

اس صراحت کے بعد دو باتوں پر غور کرنا ہے۔ ایک یہ کہ ارتداد و اصداعات مندرجہ بالا کے ساتھ کوئی معنوی شرکت رکھتا ہے یا نہیں اور وہ شرکت کیا ہے، دوسرے یہ کہ قرآن میں ارتداد کا استعمال کن معنوں میں کیا گیا ہے اور ان کے لئے کوئی سزا یا حد و عقوبت مقرر مقرر کی ہے یا نہیں۔

۱۔ ارتداد کے لغوی معنی محض ہٹ جانے اور واپس لوٹ جانے کے ہیں، لیکن مذہب میں اس کا مفہوم "ارتداد عن الدین" (یعنی دین سے بھر جانا) ہے۔ پھر دین سے بھر جانے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے پچھلے اعتقادات ہی کی طرف لوٹے، ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لے۔

بہر حال اسلامی فقہ میں مرتد سے مراد وہ شخص ہے جو ایک بار اسلام قبول کرے اور بعد ازاں کفر و کفر ہو جائے۔ ہم یہاں اس بحث میں پڑنا مناسب نہیں سمجھتے کہ تحقیق ہو جائے کہ کتنے مفہوم کیا ہے اور کیا ہم اس شخص کو بھی مرتد قرار دیں گے جو عقاید اسلامی کا منکر تو نہیں ہے لیکن ان کا مفہوم وہ کچھ اور قرار دیتا ہے۔

چونکہ اس وقت بحث اسی مرتد سے جو بغیر کسی مادل کے تمام اصول و عقاید اسلام سے منقطع ہو جائے اور کفر و کفر کی طرف لوٹ جائے اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ مرتد کے بارے میں قرآنی حکم کیا ہے اور جیسا کہ اس سے ہمیں ظاہر ہو گیا ہے، قرآن کیا احادیث میں بھی مرتد کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی اور اس طرح اسلام کے خلاف کسی آزاد کو کوئی حد نہیں چھینا، اگر کوئی اسلام پر قائم رہا ہے

(۱۴)

## مکتہ نظر یا نقطہ نظر

مسعودی - المصنف

انگریزی کے معنی نقطہ نظر کا ترجمہ بعض حضرات نقطہ نظر سے اور بعض نقطہ نظر آپس کو صحیح سمجھتے ہیں۔

(نکاح) عرصہ - زمانہ یا اس کا راجہ - مکتہ نظر یا نقطہ نظر اسے ٹوکا کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں، نقطہ نظر ہونا چاہیے۔

اس نے کہا کہ یہ اصطلاح بالی نظم جو اس وقت زندہ تھی غلط بتایا، اس نے یہ فیصلہ صادر کیا کہ -

"نقطہ نظر" اس دورہ میں نقطہ ہوتا ہے، اردو کے محاورہ میں "نقطہ نظر" کی ترکیب اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہماری زبان میں نقطہ فقہ نہیں ہے، خطا ہے۔ یہ خیال - میں فلاسفہ قدماؤں کے ایک مذہب کی رو سے پیدا ہوا کہ وہ لوگ اس کے قائل تھے کہ رویت کی حقیقت ہے کہ ہم سے ماہ نظر عمل کو مرئیات پر چڑتا ہے، گو بعد میں یہ مذہب غلط ثابت ہوا، مگر زمان پر جو اثر چڑکا تھا وہ اب بھی نہیں ہو سکتا۔ غرض "نقطہ نظر" کہنے کی کوئی

صورت ہمارے محاورہ میں نہیں ہے، ہاں نظر کی صفت نکتہ واں، نکتہ رس، نکتہ کی آتی ہے، اس اعتبار سے نکتہ نظر کہنا درست ہے۔

مجھے اس باب میں جناب طباطبائی سے کثرت اختلاف تھا، چنانچہ میں نے لکھا کہ: ”نقطہ نظر، انگریزی کے ”پوائنٹ آف ویو“ کا ترجمہ ہے اور اس کا مفہوم وہی ہے جو ہوت نظر یا منظر، نظر کا ہو سکتا ہے۔ اس میں حقیقت رویت سے بحث کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جناب طباطبائی نے اس پر غور ہی نہیں کیا کہ یہاں انگریزی ”سہدفہ“ سے مراد نگاہ ہے، انہماک، توجہ، یا رائے ہے اور اس صورت میں مناظر و ممالک کی معنی بحث کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی کے ساتھ ”نکتہ نظر“ کے استعمال کو درست ظاہر کرتے ہوئے جو استدلال انہوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں، ارشاد ہوتا ہے کہ نظر کی صفت چونکہ نکتہ واں یا نکتہ بچ ہوتی ہے اس لئے ”نکتہ نظر“ کو ناجائز ہے۔

نکتہ عربی کا لفظ ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے:-

(۱) النقطة - السودا و فی البیضاء و فی الاسود و سیاہ نقطہ سپیدی میں یا سفید نقطہ سیاہی میں

(۲) الاثر الحاصل من نکت الارض (جو زمین کھودنے سے حاصل ہو) - (۳) المسئلة الدقیقة اخرجت برقة نظر و امعان فکر (کوئی نازک بات جو غور و فکر کے بعد برپا کی جائے)

ظاہر ہے کہ جناب طباطبائی نے تیسرے مفہوم کو سامنے، کیونکہ قرآن میں کیا ہے، لیکن قانون حکم کی نگاہ اس طعن نہیں گئی کہ لفظ نہ اسم ہے، جب تک کوئی دور، لفظ مصدر کی معنی پیدا کرنے کے لئے اس کے ساتھ شائبہ نہ ہو، نکتہ نجی وغیرہ کا مفہوم پیدا میں ہو سکتا۔

اب لفظ نقطہ کے استعمال پر غور کیجئے کہ یہ زبان کا لفظ ہے، اس میں بھی اس کا استعمال میرے بتائے ہوئے اصول پر ہوتا ہے۔ باطنی صاحب کے ”دولہ برہنہ“ میں ”Point of Difference“ کا ترجمہ ”نقطۃ الاختلاف“ کیا جاتا ہے اور ”Point of Weakness“ کا ”نقطۃ الضعف“، حالانکہ جناب طباطبائی کے فیصلے مطابق اس کو بھی غلط ہونا چاہئے، کیونکہ معنی اختلاف میں دراصل نہ کہیں فقط کا وجود ہے نہ خطا۔

الفرض صحیح ترجمہ نقطہ آراء ہے، نکتہ نظر میں بالکل غلط ہے، کیونکہ نقطہ خبر، زبان کا لفظ ہے اس میں بھی ”پوائنٹ آف ویو“ کا ترجمہ ”نقطہ نظر“ کیا جاتا ہے۔ ”نکتہ نظر“ نہیں۔

(۳)

## اکبر کا دعوائے نبوت، اس کا دین الہی

یذتویر حسین - آگرہ

شاہ جب شہنشاہ اکبر نے اصلاح کی طرف تمام اشراف و اس کے مساجدوں نے جن میں ابو القاسم وغیرہ ایسے بڑے بڑے لوگ بھی شامل تھے، اسے گروہ کر دیا اور وہ اپنے آپ کو پیغمبر سمجھنے لگا۔ جب یہ خبر بہت عام ہوئی تو کسی شاہ نے جل کر ایک قطعہ کہیں اس میں بادشاہ پر سخت طعن کیا، انہوں نے اسے یہ قطعہ کہاں دیکھا تھا، دیکر تعجب سے

دلچسپ - یقیناً یہ قطعہ آپ کی نگاہ سے بھی گزرا ہوگا۔ اس لئے اگر آپ کو یاد آجائے تو مطلع فرمائیے کہ یہ قطعہ کیا تھا اور اس کا مصنف کون تھا؟ شکر گزار ہوں گا، اسی کے ساتھ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ کیا واقعی وہ اپنے آپ کو پیغمبر سمجھتا تھا اور اس کے دین الہی کی کیا حقیقت تھی۔

(منکار) غالباً آپ کی مراد ملا شہرتی کے قطعہ سے ہے جو بڑا سوختہ دل شاعر تھا۔ اس میں شک نہیں قطعہ بڑا دلچسپ ہے اور اس کا آخری شعر تو ضرب الفش ہو کر رہ گیا۔ جو سکتا ہے کہ یہ قطعہ تضمین ہو۔ بہر حال قطعہ یہ ہے :-

تا بزا بد ہر زمان کشور بر انداز آفتے      فتنہ در کوئے حوادث کہ خدا خواہ شدن  
باعقاب قرض خواہ تیغ، درار باب شرک      بار سراز ذمہ گردن خدا خواہ شدن  
فیلسون کذب را خواہد گریبان یارہ شد      خرقہ پوشی زہد را تقویٰ روا خواہ شدن  
شورش فخرست اگر در خاطرے از جانی،      از خلائق ہر پیغمبر جدا خواہ شدن  
خندہ می آید مرا زمین بیت بس کر طرغی،      درد بزم منعم و درد کلا خواہ شدن  
باد شہر امسال دعوائے نبوت کردہ است  
گر خدا خواہد پس از سائے خدا خواہ شدن

اگر کے دین الہی کے متعلق منکار میں جناب محمد عباس طالب صفوی کا ایک بسیط مضمون اس سے قبل شائع ہو چکا ہے جس میں ان تمام حوالہ پر گفتگو کی گئی ہے جو اس سلسلہ میں زیر بحث آسکتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت پر کم لوگوں نے غور کیا ہے کہ اگر درحقیقت کیا پایا تھا اور وہ کون سا جذبہ تھا جس نے اسے اصلاح دین کی طون متوجہ کیا۔

ظاہر ہے کہ اگر بہت کم پڑھا لکھا انسان تھا اور کتابی علم اسے بہت کم حاصل تھا، لیکن فطرتاً وہ بڑا ذی شعور انسان تھا۔ رافضی مذہب کو وہ صرف اس لئے برا سمجھتا تھا کہ وہ بدشعور انسانیت کو توڑنے والا ہے۔ وہ اس لحاظ سے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو وہ ایک ہی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، بڑا زبردست متصوف فلسفی تھا اور وہ اسی خیال یا عقیدہ کو ملک میں عام کرنا چاہتا تھا اور اگر افضان سے کام لیتے تو اس زمانہ میں جب کفر و اسلام کے درمیان بڑی زبردست عقایدی فلیج مایل تھی، اگر افضانیت پرستی کو اصل مذہب قرار دینا، نبوت سے کفر یعنی - اس کی وسعت نظر اور تصور مذہب کا بلندی و پاکیزگی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ خود اگر بہ کشمیر میں مندر تعمیر کرایا اور ابو الفضل نے جو اس کا کتبہ تحریر کیا، اس کی عبارت یہ تھی :-

الہی بہر خانہ کمی لکرم جو یائے زند      دیہ ہر زبان کہ می شنوم گو یائے تو

کفر و اسلام در بہت پوٹاں      وحدہ لا الہ الا گوٹاں  
اگر مسجد مت بہ یاد تو لغو نہ      وس می زند و اگر کلمہ ساست بہ شوق تو ناتو می جنبانند  
گر متکلف دیرم و گہ ساکن مسجد  
یعنی کہ ترا می طلسم خاں بخانہ

اگر خاصان تر بہ کفر و اسلام کارے نیست این ہر دور و در پردہ اسلام تر بارے نہ  
کفر کا فر را و دیں دیندار را  
ذرہ دعوے دل عطسار را

ایں خانہ بہ نیت اخلاق قلوب موعدان ہندوستان و خصوصاً معبود پرستان عرصہ کشمیر تعمیر یافتہ

بفرمان خدیو تخت وافر

چراغ آفرینش شاہ اکبر

نظام اعتدال ہفت معدن

کمال امتزاج چار عنصر

ہر کوئی صدق مینداختہ اس خانہ راغیاب سازد باید کہ تخت معبود خود را بنیاد د۔ اگر نظر بلست

بہترہ ساختنی ست و ملک چشم بر آب و گلے ست احمد بر انداختنی !

اس کتبہ سے آپ کو آواز دہوسکتا ہے کہ اگر کسی قدر اپنے اخلاق کا انشاں بر اخلاق کی یہ بندی جس شخص میں پائی جائے وہ یقیناً بانی اسلام کی صحیح تعلیم کا نذرہ سمجھا جائے گا جسے غیر شرعی اصلاح میں جو کتنا بھی کوئی مجرم نہیں۔

## شاعرانہ تعلی

(نیاز فچوری)

شاعر کی بات ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کا عہد حکومت ہے۔ اور بھوپال میں آئے ہوئے مجھے دو سال ہو چکے ہیں۔ میرا تعلق ایک ایسے محکمہ سے ہے جو سرے ذوق کے منافی ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کو جس اس کا علم ہے اور وہ کسی دوسرے موزوں محکمہ میں جو مجھے منتقل کر دینے کا وعدہ فرما چکی ہیں لیکن کافی انتظار کے بعد بھی جب کوئی نتیجہ نکلا تو بعض احباب کے اصرار پر میں نے ایک مظلوم عرضداشت یاد دہانی کے طور پر پیش کی جس میں مروج سے زیادہ خود اپنی تعریف کر گیا۔ لیکن اس خود ستائی کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا اور میں شہر و تصنیف و تالیف میں منتقل کر دیا گیا۔ نظم ملاحظہ ہو:-

زمن سپاس تو آید ہمیں کہ نالائتم	زخندہ ات چو نوا بردہ ام کہ گریانم
لنگاہ مہر کہ بر من فلکندہ بنیم	سحاب لطف کہ بر من فشرودہ دانم
ولے ز آرزو خود ہنوز منفعلم	ز اقصائے کمال خودش پیشیانم
برست من سرد امان خود رسیدن وہ	وگر نہ چاکہ شدن خواہش گریبانم
عجب نباشد اگر می زنی بدستارت	بجائے طہ کہ من گوہرے ز عیانم
بہر مرا بہ مشامت کہ شکم از تاتار	بکش مرا بہرت تینے از صفایانم
مرا بہ اشر و دہیم خود بدہ جائے	کہ من بہ تاب و صفا لعل از بدخشانم
مرا بہ پس زمستان و شیخ شیرازی	کہ نعمت عرب و طوطے ز ایرانم
مرا بہ وعدہ لطف چو شاد فرمودی	نہ زبیرت کہ تماشہ کنی پریشانم
چہا کنی کہ تو امروز بیشتر سازی	ہماں امید کہ وی سافتی رگ جانم
تا کہ کن و قدم شناس و کارم دہ	کہ باشد از نظر عدل و نظم شانم

وگر نہ وہ خبر از نا مرا دیم کہ زخم

بہ رنگ سخت فنا قلب نالہ سانم



# غالب کی فارسی تصانیف

## ۱۔ نظم فارسی

(ملک رام)

**۱۔ کلیات غالب** میرزا کی فارسی تصانیف میں بلحاظ اشاعت ان کے دیوان فارسی کو اولیت کا فخر حاصل ہے، حالانکہ جہاں تک ترتیب کا تعلق ہے، بیچ آہنگ کے بعض حصے سب سے پہلے مرتب ہوئے تھے۔ گلی رعنا کے فارسی حصے کے آغاز میں میرزا نے جو مختصر دیباچہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۸ء تک دیوان فارسی مرتب نہیں ہوا تھا۔ بلکہ میرے خیال میں تو اس وقت تک فارسی کلام مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ فارسی دیوان کی ترتیب کی طرف سب سے پہلا اشارہ بیچ آہنگ کے دیباچے میں ہے۔ میرزا علی بخش خاں لکھتے ہیں :-

”در آغاز سال یک ہزار و دو صد و پنجاہ و یک ہجری شمس الدین خاں را بقضائے آسمانی آن پیش آمد کتب آفریدہ مبنیاد و آن خود از غایت شہرت بہ شوق احتیاج نادر و بعد از ان ہنگامہ ہم در ان ہنگام از بے پوریہ دلی رسیدم و بہ کوشاں برادر والا شان و آموزگار مہربان مولانا غالب زاد افضلہ فرود آمد۔ چوں در آن ایام دیوانی فیض عنوان کسبئی بہ ”میرزا آرزو سر انجام“ آرزو فرام آید و بہ پیرایہ اہام پوشیدہ بود و آنچہ بہ نثر در ان بنا یوں صحیفہ صورت ارقام داشت، ہمراہ بہ نصیب والا سے آن سرور اعظم بخودی خواندم۔“

نواب شمس الدین احمد خاں کوئٹہ فرمیر کے سلسلہ میں ۸ اکتوبر ۱۲۵۷ء کو پھانسی کی سزا ہوئی تھی، جس کی طرف اس تحریر میں میرزا علی بخش خاں نے اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :- ”بعد از ان ہنگامہ ہم در ان ہنگام“ میں ہے پورے دلی آیا اور غالب کے ہاں ٹھہرا۔ گو بادہ اکتوبر ۱۸۳۲ء میں دلی آئے اور انہی ایام میں دیوان ”تازہ“ تراجم ہوا تھا۔ پس یہ ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ بکاتب ہیں کہ دیوان تقیر ۱۸۳۳ء کی سرمایہ میں مرتب ہوا۔ دوسری بات یہ کہ اس کا نام ”میرزا آرزو سر انجام“ رکھا گیا تھا۔ بد قسمتی سے ”تاحال اس کا کوئی تذکرہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس وقت تک دیوان کا جو سب سے پہلا مخطوط ملا ہے، یہ خدائش اور ٹیل لاٹبریری پٹنہ میں محفوظ ہے۔ اس کی کتابت کی تاریخ ۱۲۵۷ء ہے۔ جولائی ۱۲۵۷ء ہے اور اس کے کاتب غالب کے مشہور دوست لالہ حجج کی عہری ہیں۔ مطلق سب سے پہلا مخطوط اصل نثر ”میرزا آرزو سر انجام“ ہی کی نقل ہو۔ بہر حال یہ خطی نسخہ بھی غالب کا دیکھا ہوا ہے اور اس کے حاشیے میں بعض ایسی چیزیں خود ان کے قلم سے اضافہ ہوئی ہیں۔

فارسی دیوان پہلی مرتبہ ۱۲۵۷ء میں چھپا۔ جیسا کہ اس کے صفحہ اولی پر تحریر ہے۔ نواب ضیاء الدین احمد خاں تیرہ رشتہ آں کی تصحیح و ترتیب سے مطبع دارالسلام، حوض قاضی، دہلی میں طبع ہوا تھا۔ یہ بڑے سائز کے پندرہ سطری مطبعہ رکھا گیا ہے۔ کاتب خوشنما اور بڑی حد تک صحیح نویس ہے، غلطی کم کر ہے۔ اس کے آغاز اور آخر میں خود غالب کا لکھا ہوا دیباچہ اور قلمبند ہے، جو اس وقت بھی دیوان میں باقی ہے اور بیچ آہنگ کے چہارم میں بھی شامل ہے۔ دیوان میں نثر اور نظم (۵۰۶) صفحات کو محیط ہے۔ اس کے بعد مزید تین صفحات کا

انضافہ کیا ہے، پہلے دو صفحے ”صحت نامہ“ کے لئے وقف ہیں اور تیسرے پر ایک رباعی اور ایک قطعہ میں دیوان کی طبعیت کی دو تائیدیں ہیں۔ یہ تیسرے رشتہ خاں نے لکھی ہیں۔ تقریباً سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۶۶۷۲) شعر ہیں۔

دیوان کا دوسرا ڈیشن بہت مدت بعد ۱۸۶۳ء میں شائع ہوا۔ میرزا کا اردو فارسی کلام نواب ضیاء الدین احمد خاں اور ناظر حسین میرزا کے پاس جمع ہوتا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں منشی نوکاشور نے میرزا کی رضا مندی سے تیسرے رشتہ خاں کا مرتبہ نسخہ اپنے مطبع لکھنؤ سے شائع کرنے کی غرض سے ان کے صاحبزادے میرزا شہاب الدین احمد خاں سے منگوا لیا۔ لیکن بعض موانع ایسے پیش آئے کہ کتابت و طباعت کا کام سرعت سے نہ ہو سکا اور دیوان کہیں ۱۸۶۳ء کے وسط میں شائع ہوا۔ یہ متوسط سائز کے (۵۶۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ پوری کتاب ابھری مسطر لکھی گئی ہے۔ کتاب خوشخط ہے، لیکن غلطی سے میرزا نہیں۔ حالانکہ اصل مسودہ نواب خیر الدین محمد خاں خرد کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہایت خوشخط اور روشن تھا، اس کے باوجود اس سے اغلاط سرزد ہو گئی ہیں۔ اس کی تقریباً سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۱۰۴۲۲) شعر ہیں یعنی طبع اول سے (۳۷۵۲) زیادہ۔ میرزا کی زندگی میں دیوان کے یہی دو ڈیشن شائع ہوئے۔

۲۔ سبب صین انھوں نے ”سبب صین“ کے نام سے اپنی وفات سے کوئی دو برس پہلے شائع کیا۔ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-  
 ”سبب صین بموہ را گویند کہ پایاں موسم بر شاخسار ماند و چوں آن را بچیند شاخسار بے بار ماند۔ ہر آمیزہ آئین پس از طباع  
 کلمات فارسی گفتہ شد و آئین یاران از دیریں مسودات دانشمند و من ازل خبر یافتیم و اینک بمن رسانند در اوراق جدا  
 کردہ شد و آں را سبب صین نام نهادند“

اس میں ۲۱ سطر پر لکھتے ہوئے ۴۴ صفحے ہیں اور ان کے بعد دو صفحوں پر صبیح نامہ ہے۔ یہ مختصر کتاب ۱۸۶۶ء (۱۲۸۴ھ) میں محمد مرزا خاں کے مطبع محمدی، کوپچیاں، دہلی میں چھپ کر شائع ہوئی۔ اس میں صرف (۴۳۰) شعر ہیں۔

۳۔ سبب باغ دو در اگرچہ جیسا کہ میرزا نے سبب صین کے دیباچہ میں لکھا تھا، اس میں ان کا تمام منتشر کلام جمع کرنے کی کوشش غالب منشی میرزا سنگہ درد و خلف رائے صبیح کی کفایت کی فراہم پر انھوں نے سبب صین کا دوسرا ڈیشن مرتب کرنے کی اجازت دے دی۔ یہ ڈیشن شائع نہ ہو سکا۔ خوش قسمتی سے اس کا اصل خط نسخہ دستیاب ہو گیا ہے اور اسی کی نقل میرے پیش نظر ہے۔ چونکہ اس میں نظم و نثر دو ذیلی شامل ہیں، اس لئے غالب نے اس کا نام ”باغ دو در“ رکھا تھا۔ ”سبب باغ دو در“ سے (۱۲۸۳ھ) برآمد ہوتے ہیں، جو اس کی ترتیب کا بھری سال ہے، اس لئے ان کے قول کے مطابق اس میں بھی ایک لطف ہے۔

”سبب باغ دو در“ میں ”سبب صین“ سے (۱۲۷۶) شعر تفصیل ذیل زیادہ ہیں:-

۴۲	:	(۱۲ عدد)	قطعات
۲۵	:	(۱)	ثنوی
۳۱	:	(۱)	قصیدہ
۲۰	:	(۲)	غزل
۲۲	:	(۱)	مثنیٰ
۶	:	(۳)	رباعی

میرزاں : ۱۴۶

اس میں بہت سا کلام میں نے اپنے مرتبہ ”سبب صین“ اور مختلف مضامین میں شائع کر دیا ہے۔ ثنوی کے (۲۵) اشعار میں سے

(۲۳) جناب قاضی عبدالودود صاحب کے مرتبہ ”آثر غالب“ میں شامل ہیں، جو انھوں نے اپنے قلمی نسخے سے اخذ کئے تھے۔ کچھ اور کلام بعض اور اصحاب کے مضامین میں آگیا ہے۔ صرف (۳۰) شعرائے ہیں، جو آج تک کہیں شائع نہیں ہوئے۔ یہ اس مضمون کے ساتھ بطور ضمیر شامل کئے جا رہے ہیں۔

۴۔ **مثنوی دُعا و صبح** حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ایک دُعا ہے۔ یہ اسی کا منظوم فارسی ترجمہ ہے۔ جیسا کہ مطلوبہ نسخہ کے سرورق سے ظاہر ہے، میرزا نے یہ ترجمہ اپنے بھانجے میرزا عباس بیگ کی فرمائش پر کیا تھا۔ یہ مختصر سا رسالہ ہے۔ اوپر علی قلم سے عربی عبارت اور اس کے نیچے کسی اور کا کیا ہوا فارسی نثری ترجمہ ہے۔ پھر اس کے نیچے غالب کا منظوم ترجمہ ہے۔ یہ مثنوی میرزا کی زندگی ہی میں طبع نو لکھنؤ میں چھپی تھی، لیکن اس پہلے آڈیشن کے نسخے نایاب ہیں۔ میرے علم میں اس کا صرف ایک نسخہ ہے۔ اس میں کل ۲۶ صفحے ہیں۔ دُعا و صبح کے (۱۲۲) شعر پہلے ۲۴ صفحوں میں آگئے ہیں۔ صفحہ ۲۵-۲۶ پر سات شعر ایک اور دعا کے ہیں، جو حضرت امام زین العابدین سے منسوب ہے اور جس سے متعلق روایت ہے کہ اسے دُعا و صبح کے بعد صبح میں پڑھنا چاہئے۔

## ۲۔ شرفارسی

۱۔ **پنج آہنگ** اس کتاب کی بنیاد ۱۲۵۵ھ (۱۸۳۹ء) میں رکھی گئی تھی۔ اس سال انگریزوں نے بہت تیز رفتاری سے قلعہ پرشکرتی کی اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس لڑائی میں نواب احمد بخش خاں دہلی فردوز پور جھکر دلوہارو انگریزوں کی طرف سے لڑ رہے تھے۔ غالب اور میرزا علی بخش خاں بھی اس موقع پر نواب صاحب موصون کے ہم رکاب تھے۔ یہ دونوں دن ہر ایک دوسرے کے ساتھ رہتے اور ایک ہی جیسے میں شب باشب ہوتے۔ میرزا علی بخش خاں نے غالب سے فرمائش کی کہ آپ میرے لئے تمام ایسے کلمات اور جملے جمع کر دیں، جو رسمی القاب و آداب میں اور شکوہ و شکوہ اور شادی و غم کے مواقع پر خطوں میں استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ اس پر میرزا نے آہنگ اول مرتب کیا۔ اس میں یہ فرق مراتب ”القاب و آداب اور وہ فقرات درج کئے ہیں، جو تعزیت و تہنیت، شکوہ و شکوہ دُعا و عتاب کے لئے لکھے جاسکتے ہیں۔ اس کے بعد آہنگ دوم بھی میرزا علی بخش خاں ہی کی درخواست پر لکھا اور اسے چار ”زمرہوں“ میں تقسیم کیا۔ زمرہ اول میں مختصر اُصدا کی حقیقت اور صرف کے چھ اصول بیان کئے ہیں۔ زمرہ دوم میں گویا زمرہ اول کی توضیح و تشریح کے لئے مثلاً تقریباً (۱۵۰) فارسی مصادر کی تہذیب کی ہے اور ان کے فاضی، مفعول، مضارع، فاعل اور امر کے صیغے لکھے ہیں۔ زمرہ سوم میں بعض محاورات و مصطلحات و کراں کی تشریح کی ہے اور ان کے نفس استعمال کی طرت اشارہ کیا ہے۔ زمرہ چہارم میں بعض الفاظ کے معانی ہیں۔

آہنگ سوم میں اپنے دیوان فارسی سے ایسے اشعار انتخاب کئے ہیں جو خطوط یا دوسری نثری تحریروں میں آرائش کلام کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتے ہیں۔ ہر ایک شعر کے عنوان میں لکھ دیا ہے کہ یہ کس موقع پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

آہنگ چہارم وہ نثریں ہیں، جو میرزا نے خود اپنی تصانیف کے آغاز و خاتمہ میں یا دوسرے احباب کی کتابوں کے دیباچے یا فقرہ بلف کے طور پر قلم بند کی ہیں۔ دراصل یہ وہ تحریریں تھیں جنہیں کجا کرنے کا خیال سب سے پہلے میرزا علی بخش خاں کے دل میں آیا تھا اور جس نے بڑھ کر پنج آہنگ کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ جس طرح ان نے ان سے استفادہ کیا ہے اسی طرح میرزا غلام خاں دین بھی ان کے مطالعہ سے مستفید ہوگا۔ جب وہ یہ نثریں جمع کر چکے، تو انھوں نے پہلے تین آہنگ جو ان کے پاس موجود ہی تھے، ان پر اضافہ کر دیئے۔ اور میرزا کے دوست احباب سے ان کے خطوط لے کر انھیں آہنگ پنجم کا نام دیا اور یوں پنج آہنگ مرتب ہوئی۔

پنج آہنگ کے پہلے آڈیشن کا چھاپا، قلعہ دہلی کے مطبع سلطانی میں اگست ۱۸۷۳ء میں ختم ہوا۔ یہ عضد اللہ ولی حکیم غلام نجف خاں بہادر

کے اہتمام میں چھپا تھا۔ اس میں ۱۳ اسطی مسطر کے متوسط سائز کے (۲۹۳) صفحے ہیں۔ کتاب تو دراصل صفحہ (۲۹۲) ہی پر ختم ہو گئی ہے، اضافی صفحہ (۲۹۳) پر صرف ترقیبہ ہے۔

دوسرا ایڈیشن جنھوں نے سائز پر اپریل ۱۹۵۷ء میں منشی نور الدین احمد لکھنوی کے مطبع دار السلام دہلی میں چھپ کر شائع ہوا۔ دیوان فارسی کا پہلا ایڈیشن بھی ۱۹۵۷ء میں اسی مطبع میں چھپا تھا۔ دوسرے ایڈیشن میں (۲۴۴) صفحے ہیں۔ کتاب کا مسطر شروع سے آخر تک یکساں نہیں ۳۰ صفحہ تک فی صفحہ ۱۱ اسطر ہیں، اس کے بعد صفحہ ۳۰-۳۱ سے لے کر آخر تک ۱۵ اسطر ہیں۔

دونوں اشاعتوں میں پہلے تین آہنگ یکساں ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں۔ آہنگ چہارم، طبع اول میں "تقریظ آثار الصنادید" پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن طبع دوم میں اس کے بعد اور بھی دو نثریں ملتی ہیں، اول "دیباچہ دیوان رکنیہ نواب حسام الدین حیدر خاں بہادر" دوم "دیباچہ تذکرہ الموسوم بطلم راز فراہم آورہ مدیر مجیدی" اسی طرح طبع اول میں آہنگ پنجم کا آخری خط شیخ بخش الدین ماڑی پڑی (کڑ) کے نام ہے۔ طبع دوم میں یہ خط صفحہ ۲۰۸ - ۲۰۹ پر ہے اور اس کے بعد (۲۵) خطوط کا اضافہ کیا ہے، جو ۳۵ صفحات کو محیط ہیں اس میں آخری خط یوسف میرزا کے نام ہے۔

میرزا کی زندگی میں بیچ آہنگ کے مستقل بھی دو ایڈیشن شائع ہوئے۔

## ۲۔ مہر نیم روز

غالب، اس میں شیعہ نہیں کہ خود رئیس ہیں نہیں اور رئیسوں کے دوست اور جلسے تھے، چنانچہ رئیسوں کی تمام خوبیاں اور خامیاں بھی انھیں ورثہ میں ملی گئیں۔ یہ قرار دینی فی الحقیقت انھوں نے "بزرگوار بازو" خود پورا کر لیا۔ ان میں تفصیل خرجی اور ظاہری شٹاٹ باٹ سے رہنا سہنا غالباً سب سے نمایاں ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ساری عمر غیر الحالی اور مفلسی میں گزری ۱۹۵۷ء میں ان کے دوستوں کو ان کی زدہ حالت سے فکر ہوئی۔ آخر مولانا محمد نصیر الدین عرف میاں کالے صاحب اور دارالمہام احترام الدولہ حکیم احسن اللہ خاں بہادر نے کہ دونوں بہادر شاہ ظفر کے مقربین میں سے تھے، سلسلہ جنابانی کی اور بادشاہ عہد نے انھیں خاندان تیموری کی تاریخ لکھنے کی خدمت تفویض کی۔ خیر، تاریخ نویسی کا تو ایک بہانہ تھا، مقصود دراصل میرزا کی امداد تھی۔ وہ اس طرح پورا ہو گیا۔ میرزا نے مہر نیم روز کے دیباچے میں لکھا ہے کہ وہ جولائی ۱۹۵۷ء میں اس کام پر مقرر ہوئے تھے، ان کا ارادہ یہ تھا کہ پوری تاریخ "پرتوستان" کے نام سے دو حصوں میں لکھی جائے۔ جزو اول "مہر نیم روز" جس میں امیر تیمور سے لے کر ہاتوں کی جہاں گردی اور جہاںگیری تک کا بیان ہو۔ چونکہ اس زمانے سے متعلق ابوالفضل کی دو تفصیل کتابیں ہیں۔ اکبرنامہ اور آئین اکبری۔ موجود تھیں، اس لئے یہ حصہ مختصر لکھنے کا ارادہ تھا۔ دوسرے حصہ کا نام انھوں نے "ماہ نیم ماہ" تجویز کیا تھا۔ اس میں وہ جلال الدین اکبر سے بہادر شاہ ظفر تک کے حالات زیادہ شرح و بسط سے قلم بند کرنا چاہتے تھے۔ پہلے دستور یہ قرار پایا تھا کہ وہ خود ہی کتب تواریخ سے مضامین کا انتخاب کر کے انھیں فارسی کا جامہ پہنائیں۔ لیکن سچے حکم سے ان کو گناہ آئے تو ان سے نہیں بلکہ آغاز آفرینش سے لکھی جائے۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ اب حالات حکیم احسن اللہ خاں لکھ کے بھی لکھیں گے۔ غالب انھیں فارسی قالب میں ڈھالیں گے۔ برقی - و دو کے بعد "مہر نیم روز" یعنی پوری کتاب، پہلا حصہ ۱۹۵۷ء میں ختم ہوا۔ اسی سال دلی عہد میرزا راجہ الملک غلام محمد الدین عرف میرزا خورو کے حکم سے خضر مطابع سے شائع ہوا۔ کتاب بڑے سائز پر شائع ہوئی ہے اور اس میں ۱۱۶ اسٹے ہیں۔ چونکہ اس کے بعد حکیم احسن اللہ خاں نے مضمون جنابانہ کیا، اس لئے دوسرے حصہ "ماہ نیم ماہ" وجود ہی میں نہ آ سکتی کہ ۱۹۵۷ء میں "غدر" ہو گیا، جس کے نتیجے میں بہادر شاہ اور ان کے خاندان پر جو گزری، وہ سب پر عیاں ہے۔ اس کے بعد کتاب مکمل کرنے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا تھا! - ان کی زندگی میں یہ کتاب الگ سے بس ایک ہی مرتبہ چھپی۔

۳۔ و تنبہ جب مئی ۱۹۵۷ء میں دلی میں ہنگامہ شروع ہوا، تو کبھی کبھی کی قلعہ کی حاضری کے سوا غالب اپنا وقت بیشتر گھری پر گزارنے لگے۔ ان ایام میں دفع الوقتی کے لئے انھوں نے اپنے حالات لکھنا شروع کئے، جن میں بعد ضرورت

شہر کی حالت کا بھی بیان تھا۔ ممکن ہے شروع میں اس کی کوئی مستعین صورت ان کے ذہن میں نہ ہو، لیکن بعد کو یقیناً انھوں نے اسے اپنے معلقہ مسائل کے سمجھانے کے لئے استعمال کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے حالات ذرا زیادہ تفصیل سے بیان کئے اور "غدر" کے حالات مختصراً اس حد تک، جو مزید داستان کے لئے لا بد تھے۔ غرض پوری کتاب میں انھوں نے اڑسی ۱۹۵۷ء سے اس جولائی ۱۹۵۷ء تک کے حالات قلم بند کئے اور اس کا نام "استنبو" رکھا۔ انھوں نے التزام یہ کیا تھا کہ وہ یہ کتاب "بزربان فارسی قدیم" کے امیر شمس لفظ عربی "لکھیں گے۔ لیکن وہ اس میں پوری طرح کامیاب نہیں ہوئے اور اس میں بعض عربی لفظ مثلاً ہوا نام وغیرہ آئے ہیں۔

جب ولی میں ہنگامہ مرفود ہوا اور ہر طرف امن و امان ہو گیا، تو انھیں اسے چھپوانے کا خیال آیا۔ چنانچہ منشی سرگوبال نعتی، منشی پرنش حقیر، میرزا حاتم علی بیگ تہرانی و منشی شیونارین آرام۔ ان چاروں کی ٹکرائی میں یہ آخر انداز کر کے مطبع مفید خلافت، آگرہ میں چھپ کر نومبر ۱۹۵۷ء میں شائع ہوئی۔

کتاب کا مسودہ وہ آگرہ پہنچ چکے تھے کہ انھیں خیال آیا کہ انہی ایام میں انھوں نے جو تصدیقہ ملکہ وکٹوریہ کی طرح میں لکھا ہے، اسے بھی کتاب میں شامل کر دیا جائے۔ دقت یہ تھی کہ تصدیقہ کی زبان "فارسی متعارفہ مروجہ" تھی، یعنی اس میں عربی الفاظ بھی موجود تھے اور دستبوں ان کے دعوے کے مطابق "فارسی بوشت" میں لکھی گئی تھی، دونوں کا اجتماع کیسے ہو۔ آخر اس کا حل یہ طے پایا کہ آغاز میں تصدیقہ الگ رہے، اس کے صفحوں کا شمار بھی ان کے ساتھ نہ کیا جائے۔ زبان سے ان کے دستبوں نے شمار صفحہ سے شروع کیے جانے چنانچہ سرورق کے بعد چھ صفحوں پر مشتمل یہ تصدیقہ اس کا مطالعہ ہے۔

۱۔ وزگار با تونہ شمار یافتہ خود روزگار آتی دریں روزگار یافتہ

یہ صدمہ اول کا نشان دہے کے دستبوں کا آغاز ہے، جو صفحہ ۷ پر ختم ہوئی ہے۔ اس کا مسطر ۳۳ سطری ہے اور پوری کتاب منشی ہے یعنی اس کے دائرے پر مشتمل اور تار و خنجر کے معانی خود غالب کے لکھے ہوئے درج ہیں۔ ص ۱۰ پر طباعت کی دو تاخیریں ہیں۔ پہلی میرزا حاتم علی بیگ تہرانی کی اور دوسری میرزا شیونارین آرام کی۔

اس ایڈیشن میں صرف دو تاخیریں ہیں۔ پہلی ہاتھ بیک لگے۔ بعد میں نے اس کے نسخے ہندوستان اور انگلستان میں انفران اعلیٰ کی خدمت میں بھیجے تھے اور درخواست کی تھی کہ حکومت یہ کتاب اپنے خرچ پر شائع کرے۔ ایسی خط و کتابت کے بعد حکومت نے اس سے اس کے اور نسخے طلب کئے۔ چونکہ کتاب ختم ہو چکی تھی اور غالب اس کا کوئی نسخہ ناشر کے پاس یا بازار میں دستیاب نہیں ہوا اس لئے انھوں نے دوبارہ "طریری سوسائٹی" وہیل گھنڈ واقع بریلی کے مطبع میں چھپوایا۔ بریلی میں میرزا کے ایک عزیز شاگرد خان بہادر قاضی مبارک علی جتوئی تھے۔ وہی اس سوسائٹی کے بھی روح و رواں تھے۔ میرزا خیال یہ ہے کہ اس ایڈیشن کی طباعت وغیرہ کی نگرانی انھیں نے کی ہوگی۔

اس دوسرے ایڈیشن میں دو ایک جگہ نقلی تغیر ملتا ہے۔ ترتیب بھی بدل دی ہے، یعنی اب کے پہلے اصلی کتاب ہے، جو پندرہ سطری مسطر کے ۷ صفحوں پر ختم ہوئی ہے۔ اسی صفحہ سے اس تصدیقہ کا آغاز ہے، جو طبع اول میں شروع میں رکھا گیا تھا۔ یہ تصدیقہ ص ۱۰ پر ختم ہوا ہے اور اس کے بعد انھوں نے وہ قطعہ اضافہ کر دیا ہے۔ جو فتح دہلی کی خوشی میں چراغاں کے موقع پر انھوں نے اکتوبر ۱۹۵۷ء میں لکھا تھا۔ یہ ایڈیشن ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا۔ قدرتی طور پر اس میں سے طبع اول کی دونوں تاخیریں صاف کر دی گئی ہیں کہ اب ان کی کوئی مناسبت نہیں تھی۔ دستبوں کے صرف یہی دو مستقل ایڈیشن میرزا کی زندگی میں شائع ہوئے۔

کیا تشریف غالب ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئے۔ چونکہ اب یہ کتابیں عام طور پر دستیاب نہیں ہوتی تھیں، اس لئے منشی نگار

نے انھیں کیا شایع کرنے کا فیصلہ کیا اور اس مقصد سے نواب ضیاء الدین احمد خاں سے تینوں کتابوں کا قلمی نسخہ منگوا لیا۔ یہ ان کے مشہور طبع لکھنؤ سے جنوری ۱۸۶۵ء میں چھپ کر ”کلیات نثر غالب“ کے نام سے شایع ہوا۔

یہ ایڈیشن ۲۹ سطر کے مسطر پر بڑے سائز کے ۲۱۲ صفحات کو محیط ہے۔ کتاب کے آغاز میں دو صفحوں پر فہرست کلیات غالب کے عنوان سے پوری کتاب کے مضامین کی فہرست دی ہے۔ اس کے بعد سب سے اول پنج آہنگ (ص ۱-۱۲۲) ہے۔ طبع دوم میں، جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، آہنگ چہارم دیا ہے، تذکرہ طلسم راز پر تمام ہوا تھا۔ کلیات میں اس کے بعد تین مزید نثریں ملتی ہیں۔ ان میں سے پہلی (کمالی کلام وابستہ بافتتاح باب کلام الخ) رام پور میں لکھی گئی تھی۔ دوسری (جہاں خدا کے راسپاس وجہانیاں را نوید الخ) بھی رامپور میں جشن تہنیت کے لئے لکھی گئی تھی۔ تیسری تقریباً ہے مولوی غفور علی کے مرتبہ تذکرہ اردو کی۔ یہ تینوں نثریں ”سید باغ دودر“ میں بھی شامل ہیں۔

اسی طرح آہنگ پنجم میں خطوط بھی زیادہ ہیں۔ طبع دوم میں آخری خط ابوسفات مرزا کے نام تھا۔ کلیات میں اس کے بعد بارہ خط اور ہیں اسی حصہ کے آخر میں خود میرزا نے خاتمہ کا اضافہ کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کشتی نو لکھنؤ دئی آئے اور انھوں نے یہ کلیات شایع کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اس غرض سے تینوں کتابوں کا خطی نسخہ نواب خیر بخشاں سے لے گئے تھے۔

کلیات میں چہریم روز (ص ۱۲۳-۱۸۸) اور دہینو (ص ۱۸۹-۲۰۸) کا متن چوں کا توں ہے۔ لیکن دونوں کے آخر میں شکل الفاظ کے قرینہ مرتب کروا کے اضافہ کئے گئے ہیں، جو یقیناً مفید ہیں، کیونکہ ان کتابوں میں نادر اور نادوس الفاظ بکثرت متبادل ہوئے نہیں، جو عام فہم نہیں تھے۔

۱۔ قاطع برہان۔ غدر کے زمانہ ہی میں ایک اور کتاب کی تاریخ پڑی، جس کا نام ”برہان“ ہے۔ وہ اس پر آشوب زمانے میں لکھ کے سوا کسی اور جگہ بہت کم پائے آتے تھے۔ حقیقت یہ کہ برہان اپنی مصیبت میں گرفتار تھا اور ہر کھانا خط سے خالی بھی نہیں تھا۔ اس لئے جس کے پاس کوئی خوش عاقبت تھا، وہ وہیں دیکھا جاتا ہے۔

ان ایام میں غالب کے پاس صرف دو کتابیں تھیں۔ ایک چھاپے کی برہان قاطع اور دوسری قطعی دساتیر۔ برہان قاطع ات فارسی کی مشہور کتاب ہے۔ اس کے مولف مولوی محمد حسین تبریزی ہیں۔ فرصت کے اوقات میں میرزا اس کتاب کی درنی گردانی کر رہے۔ انھوں نے دیکھا کہ کتاب طرح طرح کے اغلاط سے ملوے۔ وہ اس کے حاشیے پر اپنی تعلیقات لکھتے رہے۔ جب جگہ جگہ ہو گیا، تو خیر بخشاں کے کہنے پر انھوں نے یہ یادداشتیں یک جا لکھ لیں۔ دوسری تقریباً قطعی دساتیر پر اپنی خاصی کتاب کی اختیار کر لیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ شائع میں مسودہ جاری تھا۔ لیکن ”تینوں کے لکھنے میں اس کہاں“ کے مصداق، وہ اسکی اعت کا انتظام نہ کر سکے۔ آخر ۱۸۶۵ء میں یہ کتاب طبع نو لکھنؤ میں چھپ کر شایع ہوئی۔

طبع اول ۹۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا متن ص ۱-۹۹ پر ختم ہو گیا ہے ص ۹۲-۹۳ پر خاتمہ الہی کی عبارت طبع کی طرف سے ہے۔ ۹۴-۹۵ پر مختلف اصحاب کی تاریخیں ہیں۔ ان میں سے چار یعنی سید مقصود عالم بہانوی، میرزا شہاب الدین احمد خاں شاقہ، میرزا علی خاں عزیزی، منشی جواہر سنگھ جہر، غالب کے شاگرد ہیں۔ صفحہ ۹۶ ہی پر غالب کی اپنی نوشتہ تقریب ہے اور اس کے آخر میں غالب طائی مہر ہے۔ ص ۹۸ پر کتاب کا صحت نامہ ہے۔

اس طبع اول کی ایک خفہ وصیت یہ بھی ہے کہ اس کی کتابت میرزا کے مشہور شاعر منشی امیر اللہ تسلیم نے کی تھی، جو اس زمانہ میں نو لکھنؤ سے بحیثیت کاتب وابستہ تھے۔ ان کی جو تاریخ کتاب کے آخر میں چھپی ہے، اس میں انھوں نے اس بات کا

یا ہے۔

ش کا دیانی۔ قاطع برہان میں معمولی رد و بدل اور کچھ مزید نواد کا اضافہ کر کے میرزا نے خود دوبارہ ”درفش کا دیانی“ کے نام سے ۱۸۶۵ء کے اوائل میں شایع کیا تھا۔ یہ ایڈیشن اگلی المطابع دہلی میں چھپا تھا۔ اس میں ۲۵ صفحے ہیں۔

۵۲ صفحات میں کتاب کا متن ہے، ص ۵۳ پر قطعات تاریخ ہیں اور آخری صفحہ (۱۵۴) پر صحت نامہ ہے۔ یہ ہے مختصر دوا و غالب کی ان فارسی تصانیف کی جو ان کی زندگی میں شائع ہوئی تھیں۔ ان کی وفات کے بعد دوا و کتابیں ایسی چھپی ہیں جن میں بہتر نئی چیزیں شامل ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اول متفرقات غالب مرتبہ جناب سید مسعود حسن رضوی ادیب اور دوم آثار غالب مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب۔

متفرقات غالب ایک بیاض پر مبنی ہے جو مولف کے پاس ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسے شخص نے مرتب کی تھی جس کا کلمت سے تعلق تھا اور جو غالب میرزا غالب کے سفر کلمت کے دوران میں ان سے بہت قریب رہا ہے کیونکہ اس بیاض میں بیشتر یہی چیزیں ہیں جن کا تعلق ان کے سفر کلمت سے ہے۔

متفرقات غالب نثر اور نظم و دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ۵۴ خط ہیں۔ ان میں سے ۲۱ مولوی سراج الدین احمد کے نام پر ۶ میرزا احمد بیک خاں طہا کے، ۲۰ میرزا ابوالقاسم خاں کے، اور ایک ایک ادارہ جام جہاں ناکلمتہ اور شیخ امام بخش ناسخ کے نام ان میں ہے۔ دوسری سراج الدین احمد والے بیشتر خطوط تھوڑے بہت اختلاف سے بچے آہنگ میں شامل ہیں۔ باقی سب نئے ہیں اور کسی دوسرے مجموعہ سے نہیں لے لی گئی تھیں۔

اس حصہ میں بیشتر قطعات ہیں جو غالب نے اپنے قیام کلمتہ کے زمانہ میں لکھے تھے۔ اس میں ان کی مثنوی باب و محافل کا وہ متن بھی شامل ہے جس طرح یہ سب سے پہلے لکھی گئی تھی۔ اسی حصہ میں وہ مثنوی بھی ہے جو غالب نے بہادر شاہ ظفر کی طرف سے شہریت سے برکت کے لئے لکھی تھی۔

پورا مجموعہ (۵۵ صفحات) ہندوستان پریس، رام پور میں چھپ کر ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا۔ آثار غالب بھی دو حصوں میں ہے۔ پہلے حصہ میں اردو فارسی کی وہ نظم و نثر ہے جو مولف کے مختلف ذرائع سے حاصل ہوئی ان میں سے بیشتر چیزیں مشہور ہیں، لیکن چونکہ یہ ایسی جگہ چھپی ہیں جو اب عام دسترس سے باہر ہیں، اس لئے مرتب نے انھیں یہاں جمع کر دیا ہے۔ دوسرے حصہ میں (۳۲) فارسی خطوط ہیں جو ایک ایرانی بیاض کے مندرجات پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے دو خط متفرقات غالب میں بھی شامل ہیں، بقیہ (۳۰) نئے ہیں۔ دونوں حصوں سے متعلق مرتب نے کتاب کے آخر میں مفید حواشی تحریر کئے ہیں۔ یہ مجموعہ پہلے علی گڑھ میگزین (دسمبر ۱۹۶۹ء) کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع ہوا تھا۔ اس وقت اس کا نام "آثار غالب" تھا۔ پھر نیا سرحد چھپ کر اس کا نام "آثار غالب" کر دیا گیا۔ تاریخ محرم الحرام کی کتاب آثار غالب سے التباس نہ ہو۔ یہ دونوں کتابیں بھی بہت کارآمد ہیں۔ اب سے غالب کی بعض نئی تحریروں منظر عام پر آئیں گی۔

### ضمیمہ

غالب کا وہ کام جو آج تک کہیں شائع نہیں ہوا اور ان کی کتاب سبز باغ دور سے ملے ہوئے ہے۔

### قطعات

فرخندہ عالم، فرزانہ داور	کریم جارج، انجم بنگلہ
شام شرف، یاد منور	صبح طرب، راہبرد خاں
در پیرائش، یک داند گوہر	دربارخ دانش، سرسبز گاش

صیت کمالش، برہفت گردوں      ذکر جمیلش، درہفت کشور  
یارب! بگیتی بافت و شوکت      پیوستہ بادا این داد گستر!

## قطعہ - ۲

کرم پیشہ ڈپٹی کمشنر بہادر      کہ نقش نگین دل ماست ہاشم  
دراں بزم ہجوں نے راجہ یارا      کہ خم گشتہ گردوں زہر سلاش

## قطعہ - ۳

گویند: رفت ذوق زدنی، ستم بود      کال گوہر گراں بہ خشت و گل نہند  
تاریخ فوت شیخ بود، "ذوق جنتی"      بر قول من رواست کہ احباب ل نہند

## قطعہ - ۴

سہ تن ز پیران مرسل،      گشتند بقرب حق مشرف  
عیسیٰ ز صلیب و موسیٰ از طور      ختم الرسل از براق و رفرف

## قطعہ - ۵

۱۲ بود چار عید در عالم،      بر تو، یارب! نجستہ باد و ہجر (؟)  
عید شوال و عید ذی الحجۃ      عید بابا شجاع و عید غدیر

## قطعہ - ۶

کرد چون ناظر وحید الدین ز دنیا انتقال      گفتم: آیا برگدام آئیں بود سال و فلات ؟  
گفت غالب: کہ سر زاری اگر نامش برند      خود آئیں "ناظر وحید الدین" بود سال و فلات

## قطعہ - ۷

در بارہ اسم و سال مولود سعید      رفت است ز غالب ستونہ توضیح  
"ارشاد حسین خان" سنہ ہجریست      بنگر کہ "نجستہ رخ" بود سال و بیج

## غزل

عجب کہ مرثوہ دہاں ردوسے ما آزند      کدام مرثوہ کہ آزند و از کجا آزند  
ز دوستاں نبود خوش نادریں ہنگام      کہ وہاں بہر گدائے شکستہ پا آزند  
ز غم چنان شدہ ام مضمحل کہ اعدا را      سزد کہ گنج گہر بہر رد و نما آزند



نروے خواستین از حق بود جز آناں را کہ بندہ وار بھی طاعتش بجا آزند  
 ندبے رضائے خدا کار بارواں گردد سپہ و انجم اگر سازد دعا آزند  
 بماند ساز مرا بیچ نفسہ منفساں جز آں کہ بر شکندش، چه در نوا آزند  
 سخت عمر دگر خواهد از خدا غالب  
 اگر نوید پزیرائی دعا آزند

### رباعی - ۱

دردیہ ذآں کہ مجور بج یاس است فاک است، اگر لعل و گر لعل اس است  
 آن دل کہ ز دہر بود آزاد، کنوں در بندہ محبت نراین داس است

### رباعی - ۲

ہر چند خورد ز تاب نے بہت شود و ز ضعف خورد و بچم توی دست شود  
 ہر کس کہ خورد دارد ازیں جوہر تاب آن مایہ چرا خورد کہ بد دست شود

### شہنوی کے دو شعر

بیاء تا بہ بینی کہ از روزگار کنونم بجائے رسید است کار  
 کہ می نوشم از خستگی، نزد رع بجائے نے تاب، ماء القرع

## اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو

### یہ سالنامے پڑھئے

خدا نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول — فرمانروایان اسلام نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول —  
 علوم اسلام و علماء اسلام نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول — تنبیح اسلام نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول  
 جوہلی نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول (جملہ عشرہ)

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول میں روپیہ میں مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ شکی درلیمہ منی آرڈر بھیجیں۔

منیجر شکار لکھنؤ

# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

لیسر ڈین

سوٹنگ

شال

سر ج

پانامہ

پریشیا

کپڑا

سلکی پرنٹس

فریج کوئین

چھوکرہ کوئین

سائن فلوئس

گولڈ کریپ

دل بہار

لبن

شنئون

کپڑا

سلکی پلین

جورجٹ

بجریک

کریپ

سائن

ٹفاٹ

لشٹ کلا تھ

شنئون

بائیلن

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

## تیار کردہ

دی امرسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرسر

تاکاپتہ - رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سینوفین) کاغذ



ملک میں ناپ تول کا ایک مشترک دہل نظام رائج کرنے کے لئے ایک اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔

یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو ریاستوں اور مرکزی نظم و نسق کے علاقوں کے منتخب حصوں میں میٹرک باؤں کے استعمال کی اجازت دی گئی تھی۔ اس برس ماہ اکتوبر سے ان علاقوں میں صرف میٹرک باؤں ہی قانونی باؤ تصور کئے جائیں گے۔

اپریل ۱۹۶۰ء سے جموں و کشمیر کو چھوڑ کر باقی سارے بھارت میں میٹرک باؤں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی ہے۔

اپریل ۱۹۶۲ء میں 'دیش بھر میں میٹرک باؤں کا استعمال لازمی ہو جائے گا'۔



میٹرک نظام  
آسانی و یکساںی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

## (ادیب سہارنپوری)

ہمیں تو لے ہی اڑا جوشِ حسرت پر واز      ہزار دل نے ڈرایا چمن سے دور نہ جا  
خدا کے عفو کرم کا بھی اہل بن زاہد      خدا کے سامنے للہ بے تصور نہ جا  
بیگانہ وار ہم پہ کسی کی نظر گئی      یہ روشنی تو اور اندھیرا سا کر گئی  
شاید مرا خیال بھی آتا نہ ہو اُسے      جس کی نہ مادِ دل سے مرے عمر بھر گئی  
اس کا بھی حشر میں کوئی دیکھا ہمیں جواب      ہم پر جو زندگی میں قیامت گذر گئی

## (سید حرمت الاکرام)

رُلا سکا نہ جسے کوئی غم زمانہ کا      وہ تیرے واسطے دنیا سے چھپ کے رہتا ہے  
خوشا نصیب کہ پھلے پہر کا وقت آیا      کچھ اور ان کا تصور جوان ہوتا ہے  
وفا کی راہ میں دور راہرو کبھی مل جائیں      یہ اتفاق بھی کتنا حسین ہوتا ہے  
کیا جانے دلیں سوچ کے کیا میرے غمگسار      پہونچانے مجھ کو چہ جاناں تک آئے ہیں  
آساں نہ تھا سکوت کا مفہوم جاننا      جاں نذر کی تو شہرِ خوشاں تک آئے ہیں  
کچھ وضع احتیاط نے چپکے سے کہہ دیا      سو بارور نہ ہاتھ گریباں تک آئے ہیں

پروانے اپنی آگ میں حرمت نہ جل سکے

مجبور ہو کے شمع فروزاں تک آئے ہیں

ہاضی کی یادیں لے کر کتنے لمحے آتے ہیں      پھیلی رات کے ٹھنڈے جھونکے کیا کیا بدلاتے ہیں  
میں نے تجھ کو تو نے مجھ کو کیوں چاہا، یہ کس کو خبر      میرے تیرے پیار کا قصہ یوں تو سبھی دہرتے ہیں  
اب کس سے کہیں ہر محفل کے ہوتے ہیں آدابِ جدا      توڑتے ہیں پیمانہ کہیں اور جام کہیں چھلکاتے ہیں

## (سعادت نظیر)

ہے سرگزشت وہی آج بھی زمانے کی      بدل گئی ہیں فقط سرخیاں فسانے کی  
کچھ ایسے کھوئے گئے ہم کہ ضبطِ غم نہ رہا      غضب ہے یا دھبی بھولے ہوئے فسانے کی  
دُورِ وحشت و غم بھی مجھے گوارا ہے      اگر ذرا سا ترا التفاتِ شال ہو

## (گوہر - مہو چھاؤنی)

جہاں خود خضر اور ایساں بھی کم کردہ منزل تھے      وہاں کچھ کام آیا تو دلِ ناکام کام آیا  
دیوارِ کفر و ایماں میں اُجالا کر دیا میں نے      مرے ہاتھوں میں ساغرِ صورتِ ماہِ تمام آیا  
خود نے اور بھی اُجھادے اُچھے ہوئے گیسو      نگارِ زندگی کے یہ بھی آئینہ نہ کام آیا  
دم گھٹ گئے کلیوں کے رنگ اُڑ گئے پھولوں کے      برساتا ہوا جانے کیا ابر بہار آیا  
مذاقِ درو و لطفِ سوزِ حاصل ہوتا جاتا ہو      مرے احساس میں یہ کون شال ہوتا جاتا ہو  
رفتہ رفتہ وہ قریب آتے گئے      زندگی بنتی گئی موجِ شراب

## رباعی

بیتے ہوئے لمحات چمک اُٹھتے ہیں  
یادوں میں گلستاں سے تھک اُٹھتے ہیں

ہنس پڑتا ہے جب میرے خیالوں میں کوئی  
اک ساتھ کئی جام کھنک اُٹھتے ہیں

# حُسن کی آغوش میں

## (منظوم افسانہ)

(بتیاب بریلوی)

جناب بتیاب بریلوی کی نظم جذبات کے لحاظ سے اتنی پاکیزہ چیز ہے کہ اسے فنی حیثیت سے دیکھنے کا خیال ہی نہیں آتا ————— نیاز

ابھی پہلی ہوئی تھی تیرگی سوئی فضاؤں میں' ابھی زنجیر میں تھا پاؤں اور زنجیر پاؤں میں  
ابھی لپٹی ہوئی تھیں خنکیاں بھیگی ہواؤں میں' ابھی تاروں کا دم اکٹا ہوا تھا التجباؤں میں'

سرک سے دور اک مندر میں سرخی تھر تھراتی تھی

اُدھر ہی صورت پر وہ نہ کوئی حورِ حسانی تھی

سرک کو پار کر کے مڑ گئی اک کچ دیراں میں' چمن کی روح کھچکڑ آگئی گویا بیباں میں  
بہنے آ کے غپے حلقہ زلف پریشاں میں' جھلک کر رہ گئے موتی سے سپہم چشم حیراں میں

بڑھے جب ہاتھ شاخوں کے تو سوکھی جانِ جنائی

ٹھٹھک کر بڑھ گئی آگے جولی سبزہ نے انگڑائی

تڑپ کر گر پڑی سبلی سی پیشِ داورِ محشر' اُمٹھی بھر سرخرو ہو کر برنگِ شعلہ منظر  
لبِ اعلیس کی جنبش سے قیامت آگئی یکسر' ہوئی یوں مایلِ گفتار آخر تر سرِ شرد ہر کر

سنو اسے پتھروں کے دیوتاؤں داستاں میری

سنبھل جاؤ کہ خجربن کے چلتی ہے زباں میری

مرے گلشن میں جب تازہ بہاریں کھیلنے آئیں' لپک کر جھوم کر کیوں بدلیاں ساون کی لہراں میں  
شرابِ کیف میں ڈوبی ہوا میں کس نے منکائیں' ہوس کی دوزخی چنگاریاں یہ کس نے بھڑکائیں

کرنے کے لئے بازو مرے صیاد کیوں آئے

مری دوشیزگی پر کیوں کسی نے حبال پھیلانے

مسلط ہو گئیں تاریکیاں کیوں روزِ روشن پر' مجھے آخر ترس کیوں آگیا' ہیزن پر  
قیامت بن کے ٹوٹیں جلیاں کیوں میرے خرمن پر' خیالِ نغمہ کیوں آیا صدائے شگستن پر

یہ ناما میرے پائے مستقل کو ہو گئی لغزش

مگر اس میں بھی تھی شاید تھا بھاری کچھ کچھ سادش

دل ناداں کسی کے تیرے کیوں ہو گیا گھائل  
 محبت جرم ہے تو تم ہو کیوں اس جرم کے قایل  
 گدائے حسن تھا جب حسن کی تحقیر ہر مایل  
 زمانہ سوراہا تھا تم تو ہوتے خیر سے حاصل  
 فیثروں کی خدائی میں سنی کس نے فغاں میری  
 مگر خاموش رہتی ہوں تو چلتی ہے زبان میری  
 نفس کی دھکدھکی چلتی رہی تنوار کی صورت  
 کھٹکتا ہی رہا اک چور دل میں خار کی صورت  
 بہک اٹھا جوانی کا چہن گلزار کی صورت  
 نظر آئی گئی اک دن دل بیمار کی صورت  
 فلک کا نیا زمین لرزی لبوں سے بددعا نکلی  
 غرض دو تیزگی ماں بن کے ناگن سے سوا نکلی  
 کچھ ایسی چٹکیاں لیتی سر بالیں قضا آئی  
 خود اپنے لال کو گھبرا کے پانی میں بہا آئی  
 میانِ قعر دریا بے بہا دولت چھپا آئی  
 انھیں ہاتھوں سے داغ دامنِ عصبت مٹا آئی  
 تروپ کر کچھ رہی تھیں بچلیاں بچیں دریا میں  
 بہا جاتا تھا ٹکڑے ہو کے دل اشکوں کی لنگا میں  
 پھر کرتی ہے آنکھوں میں مری تصویر کی صورت  
 بھلانے سے بھولی میں اُسے تصویر کی صورت  
 کلیجہ کا تھی ہیں حسرتیں شمشیر کی صورت  
 پڑی ہے گود سونی خانہِ پنجیسر کی صورت  
 بنائے سے کہیں بگڑی ہوئی تصویر بنتی ہے  
 بگڑ جاتی ہے تو کب صورت تصویر بنتی ہے  
 تمھارے جیسے بھولے دیوتاؤں کی ستائی ہوں  
 تمھاری ٹھوکریں کھا کر تمھارے پاس آئی ہوں  
 تمھاری بے بسی پر خلوتوں میں مسکرائی ہوں  
 گناہوں کی ندامت کا جنازہ ساتھ لائی ہوں  
 برائے نذر دامن میں ابھی کچھ اور کاٹے ہیں  
 جو میں نے زندگی کی تلخیوں کے پی میں جھانٹے ہیں  
 مجھ دید و مرا پچ میں آنکھوں سے لگاؤں گی  
 اُسے جھولا جھلا کر اپنی چھاتی پر سلاؤں گی  
 چھپانا چاہتی تھی جو وہ دنیا کو دکھاؤں گی  
 نہ نالی ہاتھ آئی تھی : خالی ہاتھ جاؤں گی  
 تہیہ کر چکی ہوں آج اس کو لے کے جانے کا  
 جنوں ہے سر میں اک خوابیدہ فتنے کو جگانے کا  
 ابھی کچھ کہتے کہتے لڑکھرائی تھی زبان اس کی  
 ابھی سر پٹتی پھرتی تھی فریاد و فغاں اس کی  
 ابھی مڑنہ کے تلمتی تھی اسے عمر رواں اس کی  
 پھل کر بہ گئے پتھر بھی سن کر داستاں اس کی  
 بھرائی آنکھ تاروں کی دئے کی کو جو تھکائی  
 چٹک کر غنچہ امتیہ بھلنے کی صدا آئی  
 کسی نے کان میں آکر کہا چپکے سے اٹھ مائی  
 یہ میری گود میں ہے دیکھ کس کا لال سودائی  
 ہلاہل پی گئی امرت سمجھ کر وائے داناائی  
 جب اتنی چاہ تھی اس کی تو اس کو پھینک کیوں آئی  
 زمانہ لاکھ ٹھکراتا تھے تو اس رکھنا تھا  
 بغاوت کر کے کچھ دیکھ کر اس کا بھی چھینکا تھا

گری ہے بوقتِ خرمین سوز یہ کس نے بخشین ہے  
دھوئیں کی کھاسی ہے کس کے رنگِ رخسار پر  
پتنگ تار کھا کر گر رہے ہیں کس کی چپکلیں پر  
یکس کے خون کے چھینٹے پڑے ہیں تیرے دامن پر  
یہی دستورِ خلقت کو دے کی لود کھانا تھا  
نظامِ زندگی میں آگ بھڑک کر مسکرا نا تھا ؟  
برنے سے کبھی بدکار کے دنیا بدلتی ہے  
لگا کر آگِ خرمین میں کھٹ افسوس ملتی ہے  
اسے اٹنا سمجھتی ہے خود اٹنی چال ملتی ہے  
جلانے کے لئے کب مشعلِ خورشید ملتی ہے  
کوئی بوجھ بھلا کس کام کی یہ فتنہ انگیزی  
بہی چکیز کی وہ خود سری باقی نہ چننیری  
جیسی تھی دل کے پردوں میں ہوس باد پرستی کی  
تھا وہ لطف تھی تمہیدِ اذنِ مشربِ سستی کی  
لگا کر تہمتیں خود مورد الزام ہوتی ہے  
آؤتر جاتی ہے جس کی آب وہ بے تاب ہوتی ہے  
کسی نے کی زبردستی واجبِ آسرا تو نے  
ڈوبو دی اپنی کشمکش خود تیر بوج فنا تو نے  
ہلا کر ناگ، دامنِ پاک کر کے ننگ رہا تو نے  
مزا دیتی نہیں ہے وقت کی کہتے ہیں شہنائی  
بچا ہے جو برائی سے اسے نہ بچا یا ہے  
اسے تو بھول سکتی ہے تجھے جس نے بھلایا ہے  
جو تو نے آج بولا ہے اسے کل لاشا ہوگا  
فلک پر تھوک کر تھوکا ہوا خود چاشا ہوگا  
محبت سے عبارت ہے تمناؤں کی دیرانی  
کھس ملے سے تمنا ہے اٹل رستہ مان تانی  
یہ اک احساسِ قیاسِ قیاس ہے احساسِ وجہانی  
جہاں نہ کرے کدِ عاشق کو باز آج پشیمانی  
بھڑک کر کوئے بھی فور کے سانچے میں ڈھلتے ہیں  
ہوئی جب ختم یہ تقریر تھے مٹ گئے سارے  
ٹھہر کر رہ گئے تپتے ہوئے حسرت کے انکارے  
آجین کر کھل کھلا کر گود میں فورِ غم سے آج  
جبیں جن کو کرفوں نے بوسے دے کے چمکایا

شریہ نگاری و میرانیتس ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ بصرہ ایتس کے فنِ شریہ نگاری پر -  
فیچر نگار لکھنؤ (علاوہ معمول) -



## مطبوعات موصولہ

پریم چند کا تنقیدی مطالعہ اسے ظاہر ہے۔ انھوں نے ظاہر تو یہی کیا ہے کہ یہ مطالعہ ”پریم چند“ کی ناول نگاری تک محدود ہے۔ دراصل یہ سہ بہت زیادہ وسیع چیز۔ اس میں انھوں نے پریم چند کے ذاتی، خاندانی حالات کے علاوہ ان کے سماجی و سیاسی جذبات کو بھی لے لیا اور ان ادبی عوامل کو بھی جنھوں نے ان کے ذوق ناول نگاری کی تکمیل و رہنمائی کی۔ پریم چند کی فساد نگاری و ناول نویسی ان کی زندگی کے متعدد ادوار پر پھیلی ہوئی ہے اور ہر دور اپنے آئندہ دور سے کچھ مختلف رہا ہے اس لئے مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ مصنف نے اس کتاب میں ہر دور پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی ہے اور بڑی فاضلانہ گفتگو کی ہے جس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ پریم چند کے ذہنی ارتقاء کے مدارج کیا تھے اور ان کی ناول نویسی کس حد تک ان سے متاثر ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ پریم چند اور ان کا فن دونوں وقت کا تقاضہ تھے اور اسی بنیادی حقیقت کے پیش نظر ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ بھی کیا ہے۔

پریم چند پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن جائے استاد“ خالی تھی جس کو اب ڈاکٹر قریشی نے پُر کیا ہے۔ یہ کتاب بڑے اہتمام کے ساتھ جلد شایع کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۰ صفحات۔ قیمت ساڑھ روپیہ آٹھ آنے۔ ناشر: سرسید بک ڈپو علی گڑھ۔

ترجمہ ڈاکٹر طحسین کی کتاب ”الفنۃ الکبریٰ“ کے دونوں حصوں کا جو اس دور کے تاریخی لٹریچر میں بڑی اہم عثمان۔ علی تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

ڈاکٹر طحسین عربی کے بڑے مشہور ادیب و مورخ ہیں اور ان کی عظمت اس لئے اور زیادہ کی جاتی ہے کہ وہ نابینا ہیں اور باوجود عدم بصارت کے انھوں نے اتنی زبردست علمی بصیرت کر لی۔ خود یہ کتاب اپنی جگہ کس مرتبہ کی چیز ہے اس پر اظہار خیال کا موقع نہیں کیونکہ اس وقت ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس کا ترجمہ کیسا ہے۔

یہ ترجمہ عبدالحمید صاحب نعمانی نے کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑی عجز نری سے کیا ہے، لیکن ہم جس شگفتگی و سلاست کی توقع رکھتے تھے وہ اس ترجمہ سے پوری نہیں ہوئی۔ ترجمہ غلط ہو یا صحیح یہ اور بات ہے، لیکن اس کا اسلوب بیان ضرور ایسا ہونا چاہئے تھا کہ وہ ترجمہ یہ معلوم ہو لیکن بات ہمیں اس ترجمہ میں نہیں ملتی۔

جو سکتا ہے اس کا سبب یہ ہو کہ ڈاکٹر طحسین کی تصنیف بھی تطویل و ثرولیدگی بیان سے خالی نہیں، لیکن اگر فاضل مترجم نقلی ترجمہ کی پابندی نہ کرتے تو شاید یہ نقص بڑی حد تک دور ہو جاتا۔

تاہم ہمیں شکر گزار ہونا چاہئے عبدالحمید صاحب کا کہ انھوں نے اتنی ضخیم کتاب کا ترجمہ کر ڈالا گو وہ بالکل عیادی چیز نہ ہو۔ عثمان علی کا دور خلافت بڑے فتنہ عظیم کا دور تھا جس کو قدیم موضوعین نے بہت کچھ اُجھا بھی دیا تھا، اس لئے ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب جس میں انھوں نے بڑی حد تک مورخانہ دیانت سے کام لیا ہے، بڑے کام کی چیز ہے۔ اور اس کے اردو ترجمہ کو مقبول ہونا چاہئے۔

یہ کتاب قومی لائبریری۔ رسول پورہ ٹالیکاؤں (نارسک) سے مل سکتی ہے۔



## میرا ننھا جواں ہوگا

میرا پاپا اٹا بھی ہے ننھے کی ننگہوں میں لکڑی کا گھوڑا،  
کوئی دھماکہ نہ کیا سا باجائے میں اس کے لئے تار پتی کے کعبے!  
جوانی جیسا دن کا آواز بھی، دیر دیسوں کا ایک اجنبی گیت ہے،  
پرگ بات میں نفسانی آواز کہنا یہ معلوم بچپن کی ایک ریت ہے!

مگر کل سنبھالنے جب، ہوش تو کھیل سارے یہ، اپنے صبح روپ میں،  
نوردار ہوتے چھڑائیں گے، زندگی کی کڑی دھوپ میں!  
یہی بھاڑا اس کے انہوں میں محنت کا اوزار بن جائے گا،  
نم زندگی ہی چھرا سس کی ترنم سے کاکچھ کچھ طلب سکار بن جائے گا!

دھاری بہ جلد چہرہ آج کا نذر ایک عالم نو ہے...  
... جس میں سنبھالنے کا ہی ہوش ننھا!!  
وہ ایک عالم نو دہرا اور بھی دور ہوگا جو ہم سے،  
جہاں ہوں گی خوشیاں خدا اور تنہا ایک ہم سے!

کچھ ہی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور  
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...  
کلی کے لئے کام کر رہے ہیں جب زیادہ آئندہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی بنیاد  
ہوگی اور ہم زیادہ دیر تک نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار رہیں گے!

والدہ ہر بات چیت

# ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟

ماہر غذا: ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟ ایک تو یہی کہانی ہے مگر کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔ والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

آپ: یہ سب اس لیے کہ بچہ بچا جاتا ہے۔ ہم: دیکھئے، ماہی بچہ بچا جاتا ہے۔ والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

آپ: والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

ہم: والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ہم: والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

آپ: یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ہم: والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

آپ: یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ہم: والدہ اگر ذرا نہیں دیکھیں تو ان کے بچے ہی کے باعث نہیں اس جگہ کے باعث ہی اس کا کھانا بکاتا ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ماہر غذا: ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟ ایک تو یہی کہانی ہے مگر کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ماہر غذا: ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟ ایک تو یہی کہانی ہے مگر کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ماہر غذا: ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟ ایک تو یہی کہانی ہے مگر کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ماہر غذا: ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟ ایک تو یہی کہانی ہے مگر کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

ماہر غذا: ہم اپنا کھانا بکاتے کیوں ہیں؟ ایک تو یہی کہانی ہے مگر کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو سب سے پہلی بات ہے۔ لیکن کیا کھانا بکنا ہر ماہی کی ایک ہی بات ہے۔

## (بقیہ ملاحظات صفحہ ۸)

اس سلسلہ میں غالباً اس اظہار کی ضرورت نہیں کہ دونوں کا سیاسی رابطہ بڑی حد تک رابطہ عوام پر منحصر ہوتا ہے۔  
 ویزا اس لئے ضرورت تھی کہ سب سے پہلے "ویزا سسٹم" کو ختم کر دیا جائے۔ اس کا فوری اثر یہ ہوتا کہ دونوں ملکوں کی  
 ہوائی جہازوں پر اس گزشتہ ادنا خن کی جدائی ہے کم ہو جاتی اور ان کے باہمی تمدنی تعلقات کی آسانیاں، حکومتوں کے سیاسی تعلقات  
 کی راہوں میں بھی آسانیاں پیدا ہو سکتیں۔ سنا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ زیر غور ہے، لیکن غور کی کس منزل پر ہے، اس کا علم کسی کو نہیں۔

اسی طرح تجارتی تعلقات کے سلسلہ میں سخت ضرورت اس بات کی بھی تھی کہ کتاہوں اور اخبارات  
 کی درآمد برآمد پر سے پابندیاں اٹھالی جائیں، کاپی رائٹ ایکٹ دونوں جگہ مشترک الحال قرار دیدیا  
 جانا اور وی بی سسٹم کو بحال کر کے روپیہ کی آمد و رفت میں آسانیاں پیدا کر دی جائیں۔ مابقی نقطہ نظر سے بھی پاکستان کو اس  
 اب میں پس و پیش کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس صورت میں دونوں جگہ تباہ زر کا توازن بالکل یکساں رہے گا، بلکہ اس کا امکان یا  
 ہے کہ وہاں کتب و صحائف کی برآمد درآمد سے بڑھ جائے۔

بات بار بار دہرانے کی نہیں کہ ہندوستان و پاکستان کے باہمی تعلقات کی راہ میں جو سب سے بڑا سنگ گراں  
 مسئلہ کشمیر عاقل ہے وہ کشمیر ہے اور اس کے ہٹانے کی جرتجا ویزا اس وقت تک دونوں طرف سے پیش کی گئی ہیں ان میں سے  
 کوئی موثر ثابت نہ ہوئی، تاہم یہ امید افزا رجحان ضرور پیدا ہو چلا ہے کہ اس مسئلہ کو صرف "صلح و آشتی" سے حل ہونا چاہئے، گو  
 ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اس "صلح و آشتی" کے بقائے لئے کون کس حد تک اپنے مطالبات میں ترمیم کرنے پر آمادہ ہے تاہم  
 یہ ناممکن نہیں کہ کسی وقت یہ جذبہ رواداری کوئی عملی صورت اختیار کرے اور سودا سمجھ کر نہیں بلکہ انسانیت و مصلحت کا تقاضہ  
 سمجھ کر بلا لحاظ سود و زہاں اس کو طے کر لیا جائے۔

نہ وقت اب رائے شماری کے تقاضہ کا ہے، نہ سالم کشمیر کے سالم قبضہ و اقتدار کا۔ ترازو سے تولنے کا وقت ختم ہو گیا ہے اور  
 اب ضرورت اس کی ہے کہ انتہائے فراخ دلی و رواداری سے کام لے کر کشمیر کی سرحد پر دونوں ایک دوسرے کے گلے ملیں اور اپنی اپنی  
 اچان کو داپس لے جائیں جن پر اس وقت تک دونوں ملکوں کا کردار دل روپیہ بیکار صرف ہو رہا ہے۔

لکھنؤ سے چلتے وقت ایک ذہنی یا جذباتی پروگرام میں نے یہ بھی بنایا تھا کہ اس سفر کے  
 احمدی جماعت کا قریب تر مطالعہ دوران میں اگر قادیان نہیں تو ربوہ ضرور دیکھوں گا جو سنا ہے کسی وقت وادی غیر

ذی زرع تھا، اور اب احمدی مجاہدین نے اسے ایک تمدن شہر بنا دیا ہے۔ قادیان کا سوال اس لئے سامنے نہ تھا کہ پورے قادیان  
 میرٹ ساتھ تھا اور ربوہ تو خیر جس گراچی سے تنہا بھی جاسکتا تھا، لیکن افسوس ہے کہ میرٹ آزادہ پورا نہ ہو سکا۔ اس کا ایک سبب تو یہ  
 تھا کہ میرٹ ویزا میں ربوہ وریج تھا، دوسرے یہ کہ میری صحت اس کی متقاضی نہ تھی کہ موسم گرام میں سفر انگلستان کی جرأت کر سکوں۔  
 لیکن میری اس پست ہمتی کی خلاف ورسی کسی حد تک اس طرح ہو گئی کہ بعض مخلصین سے امرتسر اسٹیشن پر تبادلوں کا ہو گیا، بعض سے  
 لاہور میں یادداشت ہو گئی اور جب گراچی پہنچا تو ایک سے زائد بار مجھے ان کو زیادہ قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع مل گیا۔

سب سے پہلی چیز جسے میں نے بن طور پر محسوس کیا ان کی منانیت و سنجیدگی تھی، ان کے بننے ہوئے پیہرے، ان کے بنناش قیامت،  
 اور ان کی "ہوئے خوشنہالی" تھی۔ دوسری بات جس نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا یہ تھی کہ انھوں نے دوران گفتگو میں مجھ سے کوئی تبلیغی گفتگو  
 نہیں کی، کبھی کوئی ذکر تعلیم احویت کا نہیں چھیڑا، جو یقیناً مجھے پسند نہ آتا۔ میرا مقصد صرف خاص دشمنیاتی مطالبہ کرنا تھا اور یہ  
 ان کی انتہائی ادب و شائستگی تھی کہ دونوں محفلوں میں انھوں نے مجھے اس مطالعہ کا پورا موقع دیا اور کوئی بات ایسی نہیں چھیڑی کہ معاملہ

نکاح سے ہٹ کر زبان تک پہنچا اور میرا زادیہ نظر میں جاتا۔

اس کا علم تو مجھے تھا کہ احمدی جماعت پٹری باطل جماعت ہے، لیکن یہ علم زیادہ تر سماجی و کثافتی تھا اور میں کبھی اس کا تصور نہ کر سکتا تھا کہ ان کی زندگی کی بنیاد ہی سخی و دل پر قائم ہے اور جدوجہد ان کا قومی شعار بن گیا ہے۔  
اس سے ہر شخص واقف ہے کہ وہ ایک مشنری جماعت ہے اور ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر آگے بڑھتی ہے اور ایسے ناقابل شکست عزم و حوصلہ کے ساتھ کہ تاریخ اسلام میں اس کی مثال قرون اولیٰ کے بعد کہیں نہیں ملتی۔

میں حیران رہ گیا یہ معلوم کر کے کہ ان کے دو شفا خانے جو انھوں نے یہیں کراچی کی دو غریب آبادیوں میں قائم کئے ہیں محض ایک چند نوجوان افراد کی کوشش کا نتیجہ ہیں، جنھوں نے خود اپنے ہاتھوں سے اس کی بنیاد رکھ دی، ان کی دیواریں اٹھائیں، ان کی تعمیر امتوار کریں، ان کا فرنیچر طیار کیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان شفا خانوں سے روزانہ سیکڑوں غریبوں کو نہ صرف دوائیں بلکہ طبی خدمت بھی مفت تقسیم کی جاتی ہیں اور عوام کی ذہنی تربیت کے لئے ریڈنگ روم اور کتب خانے بھی قائم ہیں۔

دل شکستہ درانی کو چہ می گفتند درست

چنانکہ خود شناسی کہ از کیا بشکست

کراچی اور لاہور میں اس جماعت کے افراد پانچ پانچ ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اپنی گرائی مستقبل کے لحاظ سے وہ ایک ”بنیان مریض“ ہیں، ناقابل ترازو، ایک حصار آہستہ میں ناقابل تسخیر! اور کھلی ہوئی نشانیاں ہیں اس ”اسوہ حسنہ“ کی جسے ذکر حجاب و منبر پر تو اکثر سن جاتا ہے لیکن دیکھا کہیں نہیں جاتا۔

پھر سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے، وہ کیا بات ہے جس نے انھیں یہ سوچ بوجھ عطا کیا؟ — اس کا جواب ابھرتی ہوئی جماعتوں کی تاریخ میں ہم کو صرف ایک ہی ملتا ہے — اور — وہ ہے عظمت کردار! بلندی اخلاق!

اس وقت مسلمانوں میں ان کو کافر ماننے والے تو بہت ہیں، لیکن مجھے تو آج ان مدعیان اسلام کی جماعتوں میں کوا جماعت ایسی نظر نہیں آتی جو اپنی پاکیزہ معاشرت، اپنے اسلامی رکھ رکھاؤ، اپنی تاب مقاومت اور غمے صبر و استقامت پر احمدیوں کے فلک پاک کو بھی پہنچتی ہو!

اس آتش نیرنگ نہ سوزد ہم کس را

یہ امر مخفی نہیں کہ تحریک احمدیت کی تاریخ ۱۸۸۹ء سے شروع ہوتی ہے جس کو کم و بیش ستر سال سے زیادہ زمانہ نہیں گزر رہا، لیکن ستر سال میں اسنے اتنی وسعت اختیار کر لی کہ آج لاکھوں نفوس اس سے وابستہ نظر آتے ہیں اور دنیا کا کوئی دور و دراز گوشہ ایسا نہیں جہاں یہ مردان خدا اسلام کی صحیح تعلیم انسانیت پرستی کی نشر و اشاعت میں مصروف نہ ہوں۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ جب بانی احمدیت کی رحلت کے بعد ۱۹۳۳ء میں موجودہ امیر جماعت نے تحریک جدید کا آغاز کیا تو اس پر بحث صرف ۲۷ ہزار کا تھا، لیکن ۲۷ سال کے بعد وہیں لاکھ ۸۰ ہزار تک پہنچ گیا جو انتہائی احتیاط و نظم کے ساتھ تعلیمات ہدایہ پر صرف ہو رہا ہے اور جب قادیان و ربوہ میں صدائے اللہ گونجنے لگی ہے تو تحریک اسی وقت یورپ، افریقہ و ایشیا کے ان بعد از ان گوشوں کی مسجدوں سے بھی ہوا و بلند ہوتی ہے، جہاں سیکڑوں غریب الدیار احمدی خدا کی راہ میں دلیرانہ آگے قدم بڑھائے ہوئے چاہتے ہیں۔

بادیہ مجھے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ باوجود ان عظیم خدمات کے بھی اس بے ہمد و باہم جماعت کو برا کہا جاتا ہے تو مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے اور مسلمانوں کی اس بے بصیری پر حیرت ہوتی ہے۔

ہمیں حقیر کہ ایان عشق را کایں قوم شہان بے کرو و خسروان بے گداند

جب سے میں نے طوطی احمدیت پر اظہار خیال شروع کیا ہے، عجیب و غریب سوالات مجھ سے کیے جا رہے ہیں۔ بعض حضرات اس جماعت کے معتقدات کے بارے میں استفسار فرماتے ہیں، بعض براہ راست بانی احمدیت کے دعوائے ہدایت و نبوت کے متعلق سوال کرتے ہیں، کچھ ایسے بھی ہیں جو ان کے اخلاق کو داغدار ظاہر کر کے مجھے ان کی طرف سے متفرک کرنا چاہتے ہیں اور بعض توصیف صاف مجھ سے یہی پوچھ بیٹھتے ہیں ”کیا میں احمدی ہو گیا ہوں؟“ میں یہ سب سنتا ہوں اور خاموش ہو جاتا ہوں۔ کیونکہ وہ یہ تمام سوالات اسلئے کرتے ہیں کہ وہ مجھے بھی اپنا ہی جیسا مسلمان سمجھتے ہیں اور اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ:-

ہم کعبہ و ہم بنکدہ سنگ رہ بابو  
نستیم و صنم بر سر محراب شکستیم

مذہب و اخلاق دراصل ایک ہی چیز ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ احمدی جماعت کی بنیاد اسی احساس پر قائم ہے اور اسی لئے وہ مذہبی عصبیت سے کوسوں دور ہیں، وہ تمام اخلاقی مذاہب کا احترام کرتے ہیں اور جس حد تک خدمت خلق کا تعلق ہے، رنگ و نسل اور مسلک و ملت کا امتیاز ان کے یہاں کوئی چیز نہیں، وہ ہمیشہ سادہ غذا استعمال کرتے ہیں، سادے کپڑے پہنتے ہیں، سگریٹ و مے نوشی وغیرہ کی مذموم عادتوں سے مبرا ہیں، نہ تھوڑے سینا سے انھیں کوئی واسطہ، نہ کسی اور لہو و لہجہ سے دلچسپی، انھوں نے اپنی زندگی کی ایک شاہراہ قائم کر لی ہے اور اسی پر نہایت متانت و سلامت روی کے ساتھ چلے جا رہے ہیں۔ یہی حال ان کی عورتوں کا ہے اور اسی فضا میں ان کے بچے پرورش پا رہے ہیں۔ مجھے مطلق اس سے بحث نہیں کہ ان کے معتقدات کیا ہیں۔ میں تو صرف انسان کی حیثیت سے ان کا مطالعہ کرتا ہوں اور ایک معیاری انسان کی حیثیت سے ان کا احترام میرے دل میں ہے۔

اس وقت تک بانی احمدیت کا مطالعہ جو کچھ میں نے کیا ہے۔ اور میں کیا جو کوئی خلوص و صداقت کے ساتھ ان کے حالات و کردار کا مطالعہ کرے گا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ صحیح معنی میں عاشق رسول تھے، اور اسلام کا بڑا غلغلہ دہانے دل میں رکھتے تھے انھیں جو کچھ کہا یا کیا وہ نتیجہ تھا محض ان کے بے اختیارانہ جذبہ خلوص اور داعیات حق و صداقت کا۔ اس لئے سوال ان کی نیت کا باقی نہیں رہتا البتہ گفتگو اس میں ہو سکتی ہے کہ انھوں نے کن معتقدات کی طرف لوگوں کو دعوت دی، سو اس پر روایتا و درایتا دونوں طرح ضرور تامل ہو سکتا ہے، لیکن بے سود، کیونکہ اس کا تعلق دین ان کے ایہال و عواطف سے ہوگا، نہ عقل و کردار سے اور اصل چیز عقل و کردار ہی ہے۔

اب رہا سوال میرے احمدی ہونے یا نہ ہونے کا، سو اس کے متعلق میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ میرے سے برابر مسلمان ہونا ہی مشکوک ہے۔ چہ جائیکہ احمدی ہونا کہ یہاں تو اصل چیز مرثیہ ہے اور اس حیثیت سے میں اپنے آپ کو اور زیادہ نااہل پاتا ہوں۔

برہمن می شدم گر ایں قدر ز نامی بستم

اس لئے مناسب یہی ہے کہ مجھ سے اس قسم کا کوئی ذاتی سوال نہ کیا جائے نہ اس لحاظ سے کہ یہ بالکل بے نتیجہ سی بات ہے بلکہ اس خیال سے بھی کہ درلیغا آبرو دے دیر گرفتار مسلمان شد

اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور عرض کرنا ہے، وہ یہ کہ آج کل چھٹا ماہ وقت بھی آئے گا جب میں احمدی جماعت کے مذہبی نظریہ پر ناقدانہ تبصرہ کروں گا، کیونکہ بغیر سمجھے ہوئے کسی بات کو مان لینا میرے فطری رجحان کے خلاف ہے اور احمدی جماعت کے معتقدات میں کچھ باتیں مجھے ایسی بھی نظر آتی ہیں جو اب تک میری سمجھ میں نہیں آئیں، لیکن اس کا تعلق صرف میرے ذاتی و فطری رجحان سے ہوگا نہ کہ احمدی جماعت کے وجود اجتماعی سے جس کی افادیت سے انکار کرنا گویا دین کو رات کہنا ہے اور دین کو رات میں سے نہیں کہیں گے

## بالکل نئی بات

اس سے قبل جب کبھی میں پاکستان گیا تو یہاں کے مذہبی اداروں کی طرف سے میری پذیرائی اس شان سے کی گئی کہ میرے کفو و الحاد کے پرمتر بازاروں میں چسپاں لے گئے، میرے خلافت احتجاجی جلسے برپا ہوئے، اخبارات میں میری آمد پاکستان کو بڑا زبردست اسلامی خطہ قرار دیا گیا، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مجھے ہندوستانی مہاسوس قرار دے کر حکومت پاکستان کو بھی میرے خلاف وجود کی طرف سے متنبہ کیا گیا۔ حتیٰ کہ ایک بار بات اس حد تک پہنچ گئی کہ انڈین ہائی کمشنر کو مجھے اپنے یہاں منتقل ہو جانے کا مشورہ دینا پڑا (گو میں نے اسے قبول نہیں کیا)۔ لیکن اس مرتبہ

ایک بھی فرقہ زہاد سے اٹھا نہ کوئی

کیا بات ہے؟۔ حیدرآباد صحیح و سلامت گیا تھا ویسا ہی صحیح و سلامت واپس آیا۔ سوچتا ہوں اس کا سبب کہیں یہ تو نہ تھا کہ تیغ جھائے یار ہی کچھ کُند ہو گئی

یا پھر یہ کہ میں خود

شایان دست و بازو تامل نہ رہا

بہر حال سبب جو کچھ بھی رہا ہو، اس مرتبہ راکھ سا ہوا۔

وائے بر خویش و بینوائی بر خویش !

## دعوتِ فکر و نظر

(ہندوستان و پاکستان کے تمام شعراء کرام کو)

کسی کا شعر ہے :-

تابِ جاں بخشی بیخود ستم لاتا کون

وہ تو یوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

از راہِ کرم اس شعر کو غور سے پڑھئے، بغیر اس جتوئے کہ یہ شعر کس کا ہے اور مجھے بتائیے کہ اس کا مفہوم کیا ہے؟۔ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے، الفاظِ شعر سے بھی متبادر ہے یا نہیں؟

اس کی خوبیوں یا اسقام پر آپ کی تفصیلی رائے درکار ہے، جو شکریہ کے ساتھ ”شمار“ میں شایع کر دی جائے گی۔

شیاز

خلاصہ قدیم

انتقادات

رنگ

مذہب

مذاکرات نیاز

فرستالید

مالہ و ما علیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد

سم قاتل ہو، زبان پلاٹ

مستفاد رات

نقشبائے رنگارنگ

گکھائے جعفری

دیگر مصنفین کی کتابیں

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو ہی مضامین شامل ہیں (۱) چند نکتے خلاصہ قدیم کی روشنی میں (۲) مائوس کا مذہب، انہماک و محب اور مفید کتاب ہو۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فرست مضامین یہ ہو۔ ایران و ہندوستان کا تاریخی و علمی فارسی زبان کی پیدائش پر موز خانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اردو غزل گوئی پر عمدہ تبصرہ ترقی و تفسیر

رنگ (قالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا دھڑکاؤ آثار و عقائد جس میں انھوں نے بتایا ہو کہ مذہب کی حقیقت کیا ہو اور دنیا میں یہ کیوں رہا ہو اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود بخود کرسکتا ہو کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

یعنی نیاز کی ڈگری جو ادبیات متقدمہ عالمہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہو۔ ایک بار اس سارا کوڑ بیج کر دینا اگر کچھ لینا ہو۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاس کا غزو و مباحثہ کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی اہل کی شناخت اور اس کی لکڑوں کو دیکھ کر اپنے یاد و سر شخص سے متعلق سیرت و روح و زوال موت و حیات، معیاری تحریر پر مشتمل گوئی کر سکتا ہو۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہو کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہو اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی محسوس کیا ہے اور اس کا جو نفاذ انھوں نے دور حاضر کے بعض کا بر شعرا و مثلاً جوشن، جگر، سیاب و دیگر کے کلام کو سامنے لکھ کر پیش کیا ہو، ملک کو جو ان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ اہم ضروری ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نیاز فخر پوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہو کہ ہمارے ملک کے دیان و تہذیب اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہو اور ان کا جو ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ سم قاتل ہو، زبان پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہو وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہو قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسار رات - تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشبائے رنگارنگ - قالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز و فخر پوری کا ایک مقالہ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

گکھائے جعفری - جناب ارشد کھنوی کے سوانح و اشعار مع مقدمہ از نیاز فخر پوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

قول فیصل - جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل ترصیع نظم جس میں جو دہائی پرنیٹل انداز میں دشمنی و الٹی گوئی پر قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فلسفہ مذہب - سید مقبول احمد کی مشہور تصنیف جس میں عقائد اسلام پر مفاد فلسفہ و تحقیق کا کئی قیمتی مباحثہ ہے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام - جناب مالک رام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہو کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہو۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و میراث - ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ نیک فن مرثیہ نگاری قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ملک خطائے خیر ادا ہے - سید وحی احمد بگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص مرثیہ خواجہ غلام حسن نے لکھا ہے (علاوہ محصول)

بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہو۔ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

شاعر کا انجام (نیاز) ۱۲

مینجر نگار گکھو

جذبات بھاشا (علاوہ محصول)



# تجارت کے خاص نمبر

**سال ۱۹۲۸ء** (موسمِ نبر) یوں نبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی تنگ بہت زیادہ تھی دو بارہ شائع کیا گیا ہو۔ چونکہ مطالعہ اس کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۲۸ء** (پاکستان نبر) پاکستان نبر نگار کا جو پہلی نبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور ترقی اسلام کے دور درمی کو بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۲۹ء** (افسانہ نبر) اس سال تمام کی خصوصیت یہ ہو کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہو کہ افراد کھاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری ضابطہ کیا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۵۱ء** (مشرق وسطیٰ نبر) مالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی۔ دوسرے حصے میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہو قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سال ۱۹۵۲ء** (حسرت نبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہو اور انتخاب کلام حسرت اس انداز میں تنظیم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہو۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**سال ۱۹۵۳ء** (فران روایان اسلام نبر) (فران روایان اسلام نبر) یہ تاریخ اسلامی کا پندرہواں جس میں جنوی سے لے کر کرنا لیا گیا۔ یہ سالانہ ورہل تاریخی کتاب کہ جس پر پچھلے حصے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سال ۱۹۵۵ء** (علم اسلام نبر) (علم اسلام نبر) بتایا گیا ہو کہ مسلم حکومتوں نے علم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہو اس کے علاوہ علم اسلام کے اکابر علم و ادب کے فقہ حالات سے کر علمی خدمت کا ذکر کیا گیا ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سال ۱۹۵۶ء** (عزائم نبر) عدا کا تصور عمدتاً تاریک نمائندگی کے تحت مذہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سال ۱۹۵۷ء** (اصناف سخن نبر) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مریضہ وغیرہ جلا اصناف سخن پر ایک کتاب ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سال ۱۹۵۸ء** (اسلام نبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ اور وہی اصول سے ہٹ کر فاضل عقلی اور اخلاقی نقطہ نظر سے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

نمبر نگار

قیمت چار روپے (علاوہ محصول)



اگست ۱۹۶۰ء

# گلستاں

قیمت فی کاپی  
 پاکستان  
 ہندوستان  
 ۱۲ روپے

10 AUG 1960

سلاویچہ، ریسرچ سوسائٹی  
 پاکستان  
 دہلی روپے

# تصانیف نیاز فوری

من ویزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کرانے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فقیری کی ۳۰ سالہ عرصہ تصنیف و صحافت کا ایک غیر قابل کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح فہم کو بین کر کے تمام نوع انسان کو انسانیت گہری اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی اور دنیا کی مختلف دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحافت مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند الشعار اور پر زور خطبہ انداز میں بحیثیت لکھی ہوئی قیمت ساٹھ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی فہم و فہم

مجموعہ مذہبی انتشارات و جوابات

یہ جو (۱) اصحاب کتب (۲) مجرمہ (۳) انسان مجبور یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طولان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) اس علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و باروت (۹) حسن دوست کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) اہل عیب (۱۳) دھار (۱۴) تہجد (۱۵) اٹھان (۱۶) برزخ (۱۷) با حقیق و ما جوع (۱۸) نانوئی (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام محمدی (۲۱) نور محمدی اور پہل میرا (۲۲) آتش خرو و غیرہ مختصا ساٹھ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزہ زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ اہمیت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر آواز ہر مسئلہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت ساٹھ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

جہانستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا انداز اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لیے مکتوبات بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

نگارستان

ایڈیٹر نگار کے تمام خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب جیسے معلوم ہو گئے۔ ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۸ نئے مضامین کا قلمبر مبع ہوئی ہو قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور افسانے لطیف کا مجموعہ استراحت آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے پھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زارہ دکھائی بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہاب کی نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان فصیح، اس کی تراکیب بیان اس کی انشا کے عالیہ سحر طالع کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط و قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت

گلد کوئن



10 AUG 1960

شہد

دوست بنانے  
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے

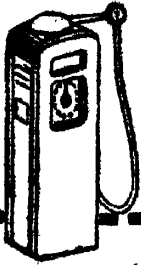


گولڈ کوائن  
اس  
پیل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈائریکٹرز برادرز لمیٹڈ

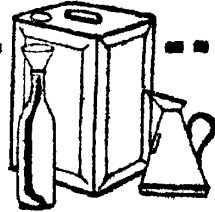
پتہ نمبر ۱۱۵۵  
سولہ روڈ، کنوئسٹری - کولہ اسٹریٹ  
ممبئی ۴۰ (۱)



# پٹرول

## مٹی کا تیل

### اب لٹروں



میں بکتے ہیں

پٹرول کی صنعت نے چونکہ میرنگ نظام کو اپنایا ہے لہذا پٹرول اور مٹی کا تیل اب لٹروں کے حساب سے فروخت ہونے لگے ہیں۔  
اس تبدیلی کا قیمتوں پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

گیلن	لٹر	گیلن	لٹر	گیلن	لٹر	گیلن	لٹر
۳۶۳	۲۰	۰۶۲۲	۱	۹۰۶۹	۲۰	۲۶۵۵	۱
۹۵۹	۳۰	۰۶۳۲	۲	۱۳۹۶۳	۳۰	۹۶۱	۲
۸۶۸	۴۰	۰۶۴۶	۳	۱۸۱۶۸	۴۰	۱۳۶۹	۳
۱۱۶۰	۵۰	۰۶۸۸	۴	۲۲۶۶۳	۵۰	۱۸۶۲	۴
۱۳۶۲	۶۰	۱۶۱۰	۵	۲۶۶۶۸	۶۰	۲۲۶۴	۵
۱۵۶۳	۷۰	۱۶۳۲	۶	۳۱۸۶۳	۷۰	۲۶۶۳	۶
۱۶۶۹	۸۰	۱۶۵۳	۷	۳۶۳۱۶	۸۰	۳۱۶۹	۷
۱۹۶۸	۹۰	۱۶۶۶	۸	۴۰۹۶۱	۹۰	۳۶۶۳	۸
۲۲۶۰	۱۰۰	۱۶۹۸	۹	۴۵۳۶۶	۱۰۰	۴۰۹۶	۹
		۲۶۲۰	۱۰			۴۵۶۵	۱۰

## میسٹرک نظام

آسان اور یگانہ کے لئے

جلد کردہ تجارت سرکار

اجین -  
تقریباً پانچ ہزار

جولائی کے ملاحظات میں، کراچی کے ایک مشہورہ کا ذکر کیا تھا جو جناب بشیر فاروق کے  
معذرت۔ دولنگہ پر منعقد ہوا تھا لیکن غلطی سے نام محمد فاروق درج ہو گیا۔ معذرت خواہ ہوں۔ (نیاز)

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے **نگار** اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا  
اڈیشہ: نیاز فچپوری

جلد ۳۹	فہرست مضامین اگست ۱۹۶۷ء	شمارہ ۸
ملاحظات	۳	۳۴
تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت	۶	۳۲
سونی فلاسفہ	۱۳	۳۸
خلیل جبریل فیل (ایک جاہزہ)	۱۴	۳۹
ذوق کا استاد کون تھا؟	۲۰	۵۳
میری زندگی کے دو موڑ	۳۲	۵۶
لسانیات	۳۴	۳۴
بابل لائٹھاد (روحانی دنیا)	۳۲	۳۲
باب الاستفسار	۳۸	۳۸
منظومات	۳۹	۳۹
مطبوعات موصولہ	۵۳	۵۳
اشتہار	۵۶	۵۶

## ملاحظات

سیاسیات عالم ایک نئے موڑ پر  
ایک وقت تھا کہ دنیا دو حصوں میں تقسیم تھی۔ ایک یورپ کا سفید فام حصہ،  
دوسرا ایشیا و افریقہ کا سیاہ فام۔ وہ حکمران تھا، یہ محکوم۔ وہ آقا تھا یہ  
غلام۔ وہ کیمبر علم و دولت کا سرچشمہ تھا اور یہ جہل و افلاس کا۔ لیکن آج حالات زرا مختلف ہیں۔  
پچھلی جنگ عظیم کی تباہ کاریوں کا علم کس کو نہیں، لیکن یہ تباہ کن فزائ اپنے ساتھ ان ممالک کے لئے پیام بہار بھی لائی، جہاں۔  
اس سے پہلے صرف بادِ سموم کا گزر تھا اور شعلہ کی حیات کیمبر معدوم!  
اس جنگ نے یورپ کے اقدار، حیات اور اصولی اقتصادیات میں لہلہ ڈال کر دنیا میں زبردست ذہنی ردِ عمل پیدا کر دیا، اور  
ایشیا جاگ اٹھا۔

اس سیداری کی تفصیل ضروری نہیں، کیونکہ پچھلے چند سال میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا علم سب کو ہے۔ یہ ایک بڑی زبردست لہر  
تھی جس نے مشرقِ وسطیٰ سے لے کر مشرقِ بعید تک تقریباً سارے ایشیا کو گھیر لیا اور استعماری حکومتوں کی بنیادیں منہ زلزل ہو گئیں۔  
تاہم ان آقا یا سفید فام کو یہ تسلی ضرور تھی کہ افریقہ ہنوز ان کی گرتھ ہے، باہر نہیں، اور شاید کبھی نہ ہوگا۔ لیکن اس کا کیا علاج؟ کوتاہی  
کی یہ لہر اقصائے مشرق تک پہنچ کر پھر لوٹی اور سواحلِ افریقہ پر چھا گئی۔ مقررینِ فاروقی حکومت کا انحلال، شلوم، عراق،

معدی عرب کی بیداریاں، عرب نیکہ کا قیام اور سب سے زیادہ الجزائر کی عظیم قربانیاں۔ کوئی معمولی باتیں۔ تھیں بلکہ قومی خیر سولہ کی روپ بھی ان کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا، لیکن آخر کار یہ تلخ حقیقتیں سب کی سب سامنے آکر رہیں، یہاں تک کہ افریقہ سارا کاسارا ایک آٹھا اور ہر سمت سے زخموں کے ٹوٹنے کی آوازیں آنے لگیں۔ ظاہر ہے کہ اب ان زخموں کو دوبارہ نہیں جوڑا جاسکتا تھا، اس لئے اس اقوام کو سوچنا پڑا کہ اگر ان کے جوش آزادی کو دبا جائے تو ان پر احسانات کر کے کم از کم حلیف تو بننا ہی لینا چاہیے۔

ظاہر ہے کہ یہ صلوات صرف یورپ و امریکہ ہی کے سامنے نہیں، بلکہ روس کے سامنے بھی ہے۔ اور اسی لئے اس نے کانگو کی آزادی کے معاملہ میں جیمز و امریکہ سے صاف صاف کہہ دیا کہ اگر کسی نے مداخلت کی تو وہ خاموش نہ رہے گا اور کانگو کی پوری امداد کرے گا۔ گویا یہ صورت یہ ہے کہ ایک طرف مغربی بلاک، افریقہ کی آزاد حکومتوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہے گا، دوسری طرف روس اور جمہوریت و اشتراکیت کی کشمکش کہیں زیادہ بڑھ جائے گی۔ جس وقت سے تالیف قلوب کا یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے کہ مغربی یافتہ اقوام و ممالک کو اقتصادی و صنعتی مدد پہنچا کر اپنا حلیف بنایا جائے، امریکہ بے اندازہ دولت صرف کر رہا ہے اور ایشیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو امریکہ کے اس احسان سے گرا نہ رہے ہو۔ لیکن اب کہ افریقہ میں بھی آزاد دیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے اس کی مالی امداد بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ میں مجلس اقوام نے جو بیان اصرار جلالی کو شائع کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس باب میں افریقہ کو تمام دنیا پر ترجیح دینا چاہتی ہے۔

جب سے مالی امداد کو زیادہ وسعت دی گئی ہے اس وقت سے تا اس وقت ایشیا و افریقہ میں گیارہ لکھ حکومتیں اعلان آزادی کر چکی ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سال رواں کے اختتام تک افریقہ کے کم از کم آٹھ استعزات اور آزاد ہو جائیں گے اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ بند نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آئندہ چند سالوں میں سارا افریقہ آزاد ہو جائے گا۔ یقیناً یہ خبر پوری مسرت بخش ہے، لیکن محض آزاد کی چیز نہیں اگر اس کے بقا کے ذرائع پاس نہ ہوں اور اس کا احسان سب سے زیادہ افریقہ کو ہونا چاہئے کیونکہ وہ سب سے زیادہ بھوکا اور کمزور ملک ہے۔

مالی و صنعتی امداد کے سلسلہ میں فی الحال جو اسکیم مجلس اقوام کے سامنے ہے وہ اتنی وسیع نہیں کہ ہیک وقت ایشیا اور افریقہ دونوں اس سے مستفید ہو سکیں، اس لئے خیال ہے کہ ایشیائی ممالک کی امداد کم ہو جائے گی، اور ان کو اپنی ترقیاتی اسکیم کی رفتار کو کم کرنا پڑے گا۔

اس امداد کے لئے سلسلہ کے کچھ میں ۳۳ ملین ڈالر منظور کئے گئے ہیں جو سوشل کے مقابلہ میں ۳۴ ملین ڈالر زیادہ ہے، لیکن افریقہ کے موجودہ حالات کے پیش نظر کافی۔ ایشیا میں سب سے زیادہ امداد ہندوستان نے حاصل کی۔ اولیٰ اول شکل امداد کے سلسلہ میں سوشل میں اسے ۲ لاکھ ڈالر ملے، پھر رفتہ رفتہ بڑھ کر سوشل کے ۵ لاکھ ۲۵ ہزار تک پہنچ گئے اور سوشل کے لئے ۵ لاکھ ۵۰ ہزار ڈالر کچھ میں رکھے گئے، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان و پاکستان اس امدادی رقم میں امسال کچھ کمی ہو جائے گی، کیونکہ اس کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

ہم کو ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ افریقی حکومتوں کی آزادی کا آئین روس میں کیا ہوگا اور وہ جمہوری حکومتوں کے دھم کو کس حد سے دیکھے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ یورپ و امریکہ قریب تر ہونے کی وجہ سے بہ نسبت روس کے افریقہ پر زیادہ اثر ڈال سکتے ہیں اور روس کے لئے مشکل ہوگا کہ وہ افریقہ کو اپنی طرف مائل کر سکے، لیکن اس سلسلہ میں یہ اندیشہ ضرور ہے کہ وہ جارحانہ قسم کی گفتگو کر کے یورپ و امریکہ کی جمہوریوں کو وسیع اقدامات سے باز رکھے۔

اس میں شک نہیں اس وقت مشرق وسطیٰ میں روس کے اثرات ذہنی طور پر آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں لیکن ان کی رفتار اتنی سست اور نتیجہ آتنا مشتبہ ہے کہ اس طرف سے روس کا افریقہ پر اثر ڈالنا بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے۔

بہر حال افریقہ کی بیداری تاریخِ عالم کا ایک نیا ورق ہے بالکل صاف و سادہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے نقوش آئندہ کیا اور کیسے ہوں گے، تاہم معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جمہوریت و اشتراکیت کے مستقبل کا فیصلہ غالباً اسی سیاہ فام قوم کے ہاتھ میں ہے، جس کو سفید رنگ و آدم نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور حیوانات سے بھی زیادہ ذلیل و خوار سمجھا۔

**نہرو اور ایوب** اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے بارہ میں پاکستان کا موجودہ سیاسی رجحان بہت کچھ بدلا ہوا ہے اور صدر ایوب ہندوپاک کے اختلافی مسائل کو جس نہج سے طے کرنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کی پیش رو حکومتوں کے طرزِ عمل سے بہت مختلف ہے۔

اس باب میں ہندوستان کا رجحان بھی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے لئے آمادہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آمادگی اب تک کوئی عملی صورت اختیار نہیں کر سکی۔

اس میں کلام نہیں کہ ملکوں کے سیاسی مسائل آسانی سے طے نہیں پاتے اور اس کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ہے لیکن دیکھا جائے کہ جب ضرورت کا تقاضہ ہوتا ہے تو ان کی آن میں معاہدے بھی ہو جاتے ہیں اور ان پر عمل بھی فی الفور شروع ہو جاتا ہے۔ تو کیا ہندوپاک کی موجودہ کشیدگی کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر فوری توجہ کی ضرورت ہو؟

ہندوستان کی تقسیم غلط تھی یا صحیح، اس پر اب گفتگو کوئی معنی نہیں رکھتی، لیکن تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے قطعات کا مسئلہ پیشا پڑی اجمیت رکھتا ہے اور اس کو جلد از جلد طے ہو جانا چاہئے، کیونکہ یہ معاملہ اُن ۵۰ کروڑ انسانوں سے تعلق رکھتا ہے جو ۲۰ سے چند سال قبل ایک تھے اور آج ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل حکومتوں کے سیاسی مصالح کا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی آبادی کے تسکین جذبات کا ہے اور بڑی اخلاقی نیت رکھتا ہے۔

والی ہی میں ہندوستان نے لوک سبھا میں جو بیان دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں صدر ایوب خاں سے گفتگو کے لئے بہت جلد آمادہ ہیں، چنانچہ ان کا خیال ہے کہ ”نہری باقی“ کے معاہدہ پر دستخط کرنے کے لئے وہ خود جائیں گے اور اس سلسلہ کے دوسرے اختلافی مسائل پر بھی گفتگو کریں گے اگر صدر پاکستان نے کوئی ارادہ اس قسم کا ظاہر کیا۔

جیسا کہ ہم اس سے قبل بار بار ظاہر کر چکے ہیں، ہندوپاک کے تعلقات کی خوشگوار سی کا تعلق صرف مسئلہ کشمیر سے ہے اور ضرورت ہے کہ اس باب میں ایک بار کھل کر گفتگو کرنی جائے اور یہ دورِ تذبذب ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ لیکن اس کا موقع اسی وقت ملتا ہے جب خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے نہرو اور ایوب جمع ہوں۔ لہجے کی گفتگو، ہوائی اڈوں کی سرسری ملاقات، سی طرح کی اور بھی دیر و باز دیر سے یہ بات طے نہیں ہو سکتی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیر کے باب میں کھل کر گفتگو کرنے سے نہرو اور ایوب دونوں کیوں بچکی پاتے ہیں۔ صدر ایوب خاں اپنی جگہ تعین رکھتے ہیں ہندوستان جو اس وقت تک اردوں روپیہ پر صرف کر چکا ہے کبھی رائے طلبی کی شرا کو منظور نہ کرے گا اور چونکہ پاکستان کا خاص مطالبہ شروع سے یہ تھا کہ اس نے اس سے سہٹ جانا کو یا وقار کو صدمہ پہنچانا ہے۔ اسی طرح ہندوستان نے نہرو بھی اپنی جگہ سمجھ رہے ہیں کہ کشمیر کا وہ حصہ جو بالائی پاکستان کے قبضہ میں ہے، کبھی ہندوستان کو نہیں مل سکتا لیکن وہ کھلم کھلا اس سے دستبرداری کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس مطالبہ بھی شروع سے کچھ ایسا ہی چلا آ رہا ہے اور اس کو ترک کر دینا اپنی بات کھو دینا ہے۔

الغرض کشمیر کا مسئلہ کھلی ”بات کی بجائے“ اور جب تک یہ دور نہ ہو، فیصلہ دشوار ہے۔

**دیوان کا ایک دن** ۲۸ جولائی کو میں قادیان پہنچا اور ۲۹ جولائی کو امرتسر واپس آ گیا۔ لیکن اس ۲۴ گھنٹوں کی فرصت میں نے وہاں کیا کھانا اور کیا پایا، اس کی تفصیل آئندہ اشاعت میں پیش کر دوں گا۔



# تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت

(ڈاکٹر حسنین - گیا)

ضبط تحریر میں آنے کے بعد کوئی بات باخیال دو مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ شعری یعنی (Poetic) اور دوسری نثری یعنی (Prose) وہ تحریریں جو شعری صورت اختیار کرتی ہیں، شعری ادب میں داخل ہیں۔ مثلاً غزل، قصیدہ،ثنوی، رباعی، قطعہ، مرثیہ، واسوخت، بکچتی، گیت، نظم اور نظم معروضہ وغیرہ۔ اسی طرح داستان، مقالہ، مراسلہ، سوانح، تذکرہ، تمثیل، ناول، ڈراما، انشائیہ، افسانہ، کیفیہ، خاکہ اور پوٹاژ ایسی تحریریں ہیں جو نثری ادب سے متعلق ہیں۔ ان تمام شعری اور نثری صورتوں کی اپنی اپنی مخصوص وضعیں ہوتی ہیں جن میں ادبی اصطلاح میں 'اصناف ادب' یعنی (Literary Genres) کہتے ہیں۔ شعری ادب کے مختلف اصناف کو عام طور پر چم اچھی طرح جانتے ہیں لیکن نثری ادب کی اکثر صورتیں نئی ہیں اور ہم انھیں پہچانتے بھی نہیں۔

ادب کے یہ اصناف بڑے اہم ہیں اور اہم کام کے لئے وقف ہیں۔ ادب میں ان کی قدر و قیمت ان پانچوں جیسی ہے جن سے مختلف کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ آپ نے یہ فقرہ بار بار سنا ہے کہ ادیب کا کام زندگی کی ترجمانی ہے۔ زندگی! پانچ حرفوں کا یہ چھوٹا سا لفظ بول چال میں کتنا عام اور سہل ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کس قدر دشوار فہم اور کتنا وسیع المعانی لفظ ہے۔ زندگی کی ترجمانی اور وہ بھی کامیاب ترجمانی، آسان نہیں۔ اس سخت اور دشوار کام کے لئے ہمیں مختلف اصناف کی ضرورت پڑتی ہے۔ جوان کمروں کا کام کرتے ہیں جن سے خاص خاص تصویروں، مختلف وضع کی تصویروں، آٹامی جاتی ہیں آپ جانتے ہوں گے کہ ہر کیرہ ہر شے کی مناسب تصویر کشی کے لئے موزوں نہیں۔ یہ کمروں کے لینس کی قوت پر منحصر ہے کہ کون سی فوٹو گرافی کے لئے کون سا کیرہ موزوں ہے۔ یہ اصناف بھی اسی طرح زندگی کی خاص خاص اداؤں کی تصویر کشی کے لئے وقف ہیں۔ یہ وہ سانچے ہیں جن سے مخصوص کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ ادیب ان پانچوں سے زندگی کی تیزری و طہاری، شدت و رقت، رفعت و جلال، حیرت و مسرت، نرمی و دشمنی، لطافت و نزاکت اور تنوع و تضاد کی ناپ تول اور پانچ برتاں کرتا ہے۔ ان اصناف کے ذریعہ وہ ہمیں مسائل حیات سے باخبر و آگاہ کرتا ہے اور زندگی کے راز ہائے سرایت کو سب سے نقاب کرتا رہتا ہے۔

اس جگہ اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ان اصناف کی ساخت میں کسی فرد یا جماعت کا ہاتھ نہیں ہوتا۔ یہ اصناف یکسی کارگر کے لئے بنائے ہیں اور نہ کسی دوستان سے ان کی درآمد ہوتی ہے۔ یہ حالات کی پیداوار ہیں۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اور ان اصناف کی ایجاد و اختراع میں حالات، مواقع، اسباب اور ضروریات کا دخل رہتا ہے۔ ان کی نشو و نمایں تہذیب اور روایات کا ہاتھ ہوتا ہے۔ یہ ادب کے وہ پودے ہیں جن کی پرورش و پرورش شاعر اور شاعر کے ذمہ ہوتی ہے اور جن کی صحت مند نمو، ادباؤ کی توجہ کی حاجت مند رہتی ہے۔ ہر اچھے اور بڑے ادب میں ان بیڑ پودوں سے سرسبز و بہار قائم رہتی ہے، بعض ادب میں یہ فودرو ہیں اور بعض میں یہ قلمبوں اور ساڈوں کی شکل میں طیارے گئے ہیں۔ گلستان اردو میں بھی ان بیڑ پودوں سے بڑی بہریالی ہے۔ در ایک درخت تو یہاں اپنی فلک بوس نمونگی مثال میں بنظر میر ہیں، مثلاً شعری ادب کی معروف عام صنف غزل جس کا دیو قاصت شجر دنیا سے ادب میں قطب صائب کی لاک کی طرح کئی مہینوں دور ہی سے نظر آ جاتا ہے۔

ادب انسان پر مشتمل انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہے۔ ادب کی طرح موسیقی، مصوری اور قلم بھی انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہیں جو آرٹ یا فن جیسے موقر الفاظ سے نامزد ہوتی ہیں۔ ان کے اظہار کا پیرایہ ساز و بسود، رنگوں کی پیمائشیں اور جسم و اعضاء کی حرکت و جنبش ہے۔ ادب لیکن اس اظہار (Expression) کے لئے ان اشیاء کا محتاج نہیں۔ اسے قلم و سیاہی اور کاغذ کی حاجت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ ادب بھی ایک آرٹ ہے، ایسا آرٹ جو قلم کا حاصل ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے ایسا فن جو تاثرات کی تحریری شکل ہے۔ یہ تکنیکیں مختلف وضع کی تحریریں ہیں جنہیں اصناف سے یاد کیا جاتا ہے۔

ادب کے ان مختلف اصناف کو فن پارہ قرار دینا مناسب ہے کیونکہ قلم کاری کا حاصل ہیں۔ وہ قلم کاری جو شاعر و نثر گوشتکار کا رہنمائی ہے۔ لیکن انسان کی ہر حسی و ذہنی کاوش جو تحریری صورتوں میں ردنا ہوتی ہے، قلم کاری نہیں ہو سکتی۔ یہ صحیح ہے اور سر مو برابر بھی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ ہر تحریر کسی کسی بات یا خیال کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر نثر کا اظہار سمجھدار انسان اپنے خیالات یا تاثرات کو اچھی اور درست زبان میں واضح و موثر طریقہ سے پیش کر سکتا ہے۔ یہ تحریر اگر خرید و فروخت کے معاملات، نظم و نوا کے احوال، اشتہارات اور حکامات کی کاروباری، جنگی اور پولیس کی رپورٹ پر مبنی نہیں۔ اس تحریر میں اگر حین بیان ہے، دلکشی ہے اور اثر بھی تو اس میں "ادبی" رنگ و آہنگ کا نمود ملے گا۔ پھر یہ تحریر قلم کاری میں شمار نہ ہوگی۔ یہ انشاء پر دازی ہو سکتی ہے قلم کاری اور انشاء پر دازی میں فرق ہے۔

انشاء کے معنی عبارت یا تحریر ہے اور انشاء پر دازی قلم کاری کی ایک شان ہے، جس میں آن بان تو ہوتی ہے، جان نہیں ہوتی۔ یہ تحت تحریر کا اظہار ہے، دلخیز اور پر اثر و تحریریں جو انشاء پر دازی کا نمونہ ہیں ان میں ادبی بوباس ہوتی ہے اور شکل و رنگ چمک دمک بھی۔ یہ "ادبیت" تو ہو سکتی ہیں۔ پر یہ آرٹ یا فن کی عظمت کو ہمیں چھو سکتیں۔ ادب اور ادبیت میں اچھی خاصی دوری ہے۔ ان میں وہی دوری ہے جو شاخ گلاب کے ایک شاخہ پھول میں اور آراستہ ڈرائنگ روم کی خوبصورت میز پر ایک خوبصورت گلدستہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

وہ تحریر جو قلم کاری کا حاصل ہے اور جسے ہم فن پارہ قرار دیتے ہیں، ادب میں اپنا ایک صنعتی مقام رکھتی ہے۔ اس تحریر میں خیال اور اظہار یعنی (Expression) کی دو منزلیں ہوتی ہیں۔ خیال کو مرنی قرار دینا درست نہیں۔ یہ وہ تکلیف نہیں جسے دونوں ہاتھوں میں لے کر شیم زدوں میں ایک صاف ستھرا خوبصورت غلات پینا کر زینت بستر بنا دیا جائے۔ قلم کار کو یہ اطمینان اور آسانی نصیب نہیں کہ بات یا خیال کو محض جاذب نظر تحریری جامہ پہنا دینا اس کا کارنامہ نہیں۔ خیال اور اظہار کا وقفہ مورمور ہوا وقت، اس کے لئے بڑا مشکل ہوتا ہے۔ کسی بات یا خیال کو تحریری جامہ پہنانے میں اسے بے حد ضبط، سکون اور خود دھرم کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء پر دازی میں اس مخصوص "برتاؤ" کی چنداں ضرورت نہیں۔ انشاء پر دازی اپنی قلم کا کھیل ہے۔ ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس میں خیال اور اظہار کے ربط و اتحاد کی قید و بند نہیں ہوتی۔ اس ادبی شکل کا ایک اچھا نام "عبارت آرائی" بھی ہے جس میں تحریر فن خدایتوں سے بے نیاز اور تکنیک کے اصولوں سے آزاد ہوتی ہے۔ غالب ایک بہت جرسے فن خدایت اور اچھے انشاء پر داز بھی۔ انشاء پر دازی میں محض صمیمیت اور شہرہ، غالب سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ بے بات کی بات بنانا ان کا کمال اہل قلم کا ایک معمولی سا کام تھا۔ انہی ہرگز یا تفتہ کی تلاش پر غالب نے ان کے مجموعہ کام پر ایک تقریظ لکھی۔ تفتہ کو انشاء کی یہ تقریظ پسند آئی اور اسے انھوں نے محض "چھانکے کے اندر چھانکے" قرار دیا۔ بات درست تھی۔ غالب کے قلم سے جو بات خوبصورت تقریظ ضبط تحریر میں آئی یہ دراصل ان کی انشاء پر دازی کا نمونہ تھی۔ اس تحریر میں عبارت آرائی کا دخل زیادہ تھا، مفید اور باکار اہل قلم کا گروہ تھا۔

الغرض، انشاء پر دانی اور نثری انشاء پر دانی صرف عبارت آرائی ہوتی ہے۔ یہ وہ کاوش ہے جس سے تحریر میں ادبیت کو آجاتی ہے مگر اس میں خیال اور اظہار کا تناسب و توازن اور اتحاد مفقود ہوتا ہے۔ اس نوع کی تحریر کو قلم کاری کہنا جاسکتا ہے اور نہ یہ فن پارہ یا صنف ادب کے مرتبہ کو پہنچ سکتی ہے۔

تحریر کا فن پارہ بن جانا یا ایک خاص وضع اختیار کر لینا دو باتوں کے ربط و اتحاد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ادب میں تحریر کو کوئی صنفی مقام دینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اصطلاح میں موضوع اور اسلوب (Subject matter and manner) یعنی (موضوع و اسلوب) سے موسوم ہیں۔ جس طرح کسی ذی حیات کے لئے روح اور قالب کا وجود لازمی ہے، اسی طرح ہر صنف میں ان دو پہلوؤں کا (قصد و مقصد) ہونا شرط ہے۔ موضوع کا تعلق تحریر کی روح سے ہوتا ہے اور اسلوب کا تحریر کے قالب سے۔ بات کیا ہے؟ کیسی ہے؟ یہ اس صنف کا موضوع ہے۔ بات کس طرح ادا کی گئی؟ یہ اس صنف کا اسلوب ہے۔ ہر تحریر جو ادب میں اپنی کوئی خاص صورت رکھتی ہے اسی موضوع اور اسلوب کی حیثیت اس تحریر میں گوشت اور پوست جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے بیوستہ اور وابستہ رہتے ہیں۔ ان میں گہرا بعضی تعلق ہوتا ہے۔ پتے کے دھنکے کی مثال ہیں۔ وہ اہم رخ جو سب کے مالی قدر قیمت کا اظہار ہیں اور مملکت کے اقتدار و نسق کا اعلان بھی۔ اصناف کا بھی ادب میں تقریباً یہی حال ہے۔ موضوع اور اسلوب کے درمیان تحریر کی صنفی شناخت ہوتی ہے۔ ان کے اشتراک و تعاون سے تحریر کو ادب میں صنف کا مقام ملتا ہے اور جس سے ترجمانی حیات میں مدد ملی جاتی ہے۔

ہر وہ خیال جو کسی قلم کار کے دماغ میں جنم لیتا ہے، بہت جلد کسی موضوع سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کسی اسلوب کا سہارا لیتا ہے۔ موضوع اور اسلوب کے مناسب اور متوازن ربط و اتحاد سے یہ خیال بالیدہ و چمکتے ہوئے عضو یا فن طریقہ پر آخرت ایک صنف یا فن پارہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی قلم کاری ادب میں فن یا آرٹ کا مرتبہ رکھتی ہے۔

موضوع کے لئے مواد کی ضرورت پڑتی ہے۔ موضوع اور مواد میں غلط فہمی کا احتمال ممکن ہے، حالانکہ یہ دو مختلف معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ موضوع اور مواد یعنی (matter & matter) سے بالکل دو جدا باتیں ہیں۔ جس طرح کسی عرک میں کئی اجزا شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر صنف کے موضوع میں بھی قسم قسم کے مواد کی آمیزش ہوتی ہے۔ مواد سے نفس تحریر میں توانائی تیزی حرارت، جوش اور رقت لائی جاتی ہے۔ یہ وہ مسالے ہیں جو باتوں میں چاشنی اور دلگیری پیدا کر دیتے ہیں۔ اصناف میں مواد کا وجود ان بے شمار سرخ و سہید خلیوں جیسا ہوتا ہے جو ہماری رگوں میں دوڑتے پھرتے ہیں اور جسم میں صحت کی علامت ہیں۔

موضوع کے لئے مواد کا ہونا ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ زندگی میں باتوں کی اتنی کثرت ہے جس کی تعداد ریکارڈ کے ذرات کی طرح ناقابل شمار ہے۔ یہی ذرات موضوع کے لئے مواد یا باتوں کے لئے مسالہ کا کام کرتے ہیں۔ آئے دن یہ قلم کار کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں وہ ان کو فہم، سمجھنا اور چھانٹنا رہتا ہے اور نت نئے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ ہر تجربہ کوئی نتیجہ لاتا ہے جو کسی اثر، کیفیت یا خیال کی وضاحت رکھتا ہے۔ یہ نتیجہ بہت ہی سوچا سمجھا، نہایت پکا پکایا اور بے حد موثر ہوتا ہے۔ یہیں سے قلم کاری کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی اثر یا کیفیت وہ مسالہ یا خیال یعنی (theme) ہوتا ہے جس پر قلم، ڈراما، ناول یا افسانہ جیسے اصناف کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ تجربہ قلم کاری کی جان ہے اور مواد کے بغیر قلم کار کے لئے تجربہ کی سعی و کاوش ناممکن ہے۔ یہ مواد جو حیات بخش خلیوں کی مثال ہیں، زندگی میں ہر طرف بکھرے ہیں، بکھرے ہی نہیں، بلکہ ان کے اختلاط و تولید سے ہر پرل نہی باتیں اور نئے نئے خیالات ظہور میں آتے ہیں۔ ہماری بصارت ان مواد، انچی حرکت اور ان کے ربط و وصل سے دور دورہ سکتی ہے مگر قلم کار کی بصارت سے ان کی پوشیدگی ممکن نہیں۔ اسے چشم و انصیب ہے اور انھی اس نمیری آنکھ سے وہ گرد و پیش کے احوال یا حالات کا کما حقہ جائزہ لیتا رہتا ہے۔ آئے دن نئے نئے موضوع، بڑے چھوٹے، اچھے بُرے، گہرے کھوٹے، اس کے مشاہدے میں آتے رہتے ہیں۔ وہ بڑی غموخی، ضبط و سکون کے ساتھ ان سے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ تجربات لکھنا یا قلم کاری کی حیات کی بہت نادر گھڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ اسی اہم سہاوت ہوتی ہے جب وہ اپنی ذات اپنی سیت اور اپنی انفرادیت سے

بھی بنے گا نہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک عالم خود فراموشی میں مبتلا ہوتا ہے، جیسے اس کی شخصیت ہی ایک الہامی دور سے گزر رہی ہو۔ تجربے سے حاصل کردہ نتائج کو وہ بھر مختلف پیمانوں میں ڈھال دیتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنے اس اساسی خیال کو وہ کوئی مخصوص تحریری جامہ پہنا دیتا ہے۔ قلم کار کے مشاہدات میں جس قدر وسعت، گہرائی اور قریبی ہوگی، اس کا تاثر بہت اسی قدر حقیقت و صداقت سے بھرپور ہوگی۔ اسی قدر اس کے مواد کھرے اور اس کے تجربات پختہ ہوں گے۔ اس کی قلم کاری میں پھر ایسی دائمی و آفاقی قدریں اپنی جگہ بنائیں گی جو ہر جگہ اور ہر دور میں سوج جیسی روشن اور گلاب جیسی شگفتہ نظر آئیں گی۔

ادبی تحریروں کا دوسرا رخ یا اصناف کا دوسرا پہلو اسلوب یعنی (manner) ہوتا ہے۔ اسلوب کے لئے سب سے پہلے انشاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء میں زبان، زبانی دانی، اصول قواعد اور آداب تحریر کا دخل رہتا ہے۔ ہر لفظ جو بامعنی ہوتا ہے زبان میں اپنی ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور قلم کار اس کی زندگی سے واقف ہوتا ہے۔ مثال کے لئے تین لفظ لیتے جو بہت عام ہیں۔ اعتبار، اعتماد اور اعتقاد۔ عموماً ان سے ایک ہی بات مراد لی جاتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے بھروسہ۔ لیکن قلم کار انہیں عام طریقہ سے ہرگز استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان کے باہمی فرق کو بخوبی سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اعتقاد میں جس عقیدت کا جذبہ کار فرما ہے وہ اعتبار میں بکسر مفقود ہے۔ اعتقاد میں جس یقین کا وزن موجود ہے، لفظ اعتبار اس سے خالی ہے۔ قلم کار اگر اچھے قلم کار کی شخصیت کا پہلا رخ ایک انشاء پر داڑ کا ہوتا ہے۔ انشاء پر داری اس کے فن کی صبح کا دُوب ہوئی ہے اور قلم کار کی صبح صادق، اور وہ اس دور سے گزر چکا ہوتا ہے الفاظ کا صحیح استعمال ہی اچھی انشاء پر داری نہیں، بلکہ اچھی انشاء پر داری میں الفاظ کی حیات نوتھی۔

ان الفاظ سے فہرے اور کچے پٹے ہیں اور ان سے تحریر کی شکل مرتب ہوتی ہے۔ یعنی خیالات داغ سے اتر کر صفحہ قرطاس پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ تحریر سے پھر انداز تحریر یا طرز نگارش رونما ہوتی ہے۔ الفاظ ایک دوسرے سے مل کر معانی کے ساتھ آپس میں ایک لطیف صوتی رشتہ قائم کر لیتے ہیں۔ ان کے باہمی ربط و تنظیم سے ایک ایسا ربط و اتحاد پیدا ہو جاتا ہے جس سے بحیثیت مجموعی پوری تحریر میں کوئی لب و لہجہ یا آہنگ چھوٹ پڑتا ہے۔ بہاری آنکھیں صفحہ قرطاس پر ہوتی ہیں اور خیالات کے ٹانے بانے یا واقعات کے نقش و نگار مقصور ہونے لگتے ہیں۔

الغرض تحریر کی صفائی تشکیل میں اسلوب کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ خیالات یا واقعات کا وجود ہر صنف میں نفس کی مثال رکھتا ہے اور نفس کا تصور قالب کے بغیر ممکن نہیں۔ کون سی بات کیسے کہی جائے؟ یا کس طرح ادا کی جائے؟ اس مقصد کے لئے قالب کی ضرورت پڑتی ہے۔ کس مقام پر باتوں کی رفتار میں سرعت و تیزی پیدا کی جائے اور کس جگہ انہیں ثابت و سامت کر دیا جائے؟ کہاں پر بات پھیلاؤ اور وسعت کی طالب ہے اور کہاں پر اسے اختصار کی حاجت۔ اس کے کس پہلو کو پس پردہ رکھا جائے اور کس کو بیرون پردہ؟ یہ تمام مرطے اسلوب کے ذریعے کئے جاتے ہیں۔ اسلوب کی حیثیت صنف میں اس ڈھانچے جیسی ہوتی ہے جس پر خیالات یا واقعات ڈھکے جاتے ہیں۔ ایہام (put)، تشویش (suspense)، تقابل عروج (anticlimax)، چٹکلا (epigram)، حرکت و عمل (action & movements)، خاتمہ و کشش (epilogue)، خود گلای (soliloquy)، درد (pathos)، شدت (intensity)، ضمنی وقفہ (interlude)، طنز (satire)، ظرافت (humour)، عروج (dimox)، کشاکش (tention)، قول متناقض (paradox) جیسی نوع در نوع اصطلاحیں آپ نے سنی ہوں گی۔ یہ اصطلاحیں اسلوب میں کل پُر ذوں کا کام کرتی ہیں۔ ان کے استعمال اور مناسب استعمال سے نفس تحریر کی وضاحت و صراحت کی جاتی ہے۔ اُنکے ذریعہ تحریر میں لطف و دلکشی پیدا کی جاتی ہے۔ بات کیسی ہی نازک و لطیف، سنجیدہ و متین یا اعلیٰ و ارفع کیوں نہ ہو، اس کے مناسب موضوع اور موضوع کے مناسب اسلوب یعنی قالب کے لفظی تعلق پر منحصر ہے کہ اس سے کیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یا پڑھنے والے کے دل داغ پر بحیثیت مجموعی وہ تحریر کیسا اثر چھوڑتی ہے۔ آپ جانتے ہیں قوی و توانا نفس کے لئے قالب کا مضبوط ہونا شرط ہے۔ نازک لہجے ہی

لیفٹ و رفیق شے کے محل ہو سکتے ہیں۔ ان میں سخت اور درزی چیز کو سمونا غلطی ہوگی۔

آپ کے مطالعہ میں ایسی تحریریں ضرور آئی ہوں گی جو موضوع اور اسلوب کے نامناسب ربط و غیر متوازن اشتراک کا کھلا نمونہ ہیں۔ مثلاً ایسی نظمیں جن کا قالب غزل کا ہے یا ایسا افسانہ جن کی روح انشائیہ کی ہے۔ آپ خود کریں گے کہ ان نظموں میں غزل کی کیا نظر آئے گی اور ان افسانوں پر انشائیہ کی فضا چھائی ہوگی۔ یہ بے جوڑ ادبی تحریریں وہ مسخ کردہ اصناف ہیں جو اپنے اپنی قلم کی جتنی بنا ہیں۔ ایسے درزی کو آپ کیا کہیں گے جو دراسی کوٹ کو شیر وانی بنا کر لایا ہے؟ ایسے خطر فروش کو کہاں جگہ دیں گے جو دروغ سب پیش کرتے ہوئے اسے خطر گلاب کی بہترین قسم بتاتا ہے؟ ایسے حضرات کی تعداد ادب میں بھی کچھ کم نہیں۔ ان میں بعض تو قابلِ معاد ہیں کیونکہ وہ لاعلمی کے شکار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اور فطری طور پر لکھتے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا لکھتے ہیں۔

ان کے تاثرات کی روح کیا ہے؟ ان کے فکر پریشان کن ہے؟ ان کے ادب میں کون سا بیانیہ موزوں اور مناسب ہے؟ ایسے اپنی قلم کے فنی شعور پر آپ حیرت کر سکتے ہیں۔ لیکن بعض اپنی قلم جو خیر سے بھرا تو میں بھی ہیں، اس اعتماد کے ساتھ اپنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کہ نہ پوچھے۔ ادب میں ان کی 'عظیم' اور 'گراں قدر' تخلیقات کا کوئی مرتبہ نہیں انکی تحریروں میں روح کو قالب کا بطنی تعلق مفقود ہوتا ہے۔ ان میں موضوع اور اسلوب کا وہ مناسب اشتراک نہیں ہوتا جس سے تحریر کو کوئی مصطفیٰ حیثیت حاصل ہو سکے۔ اس قسم کے مصنفین ادبی لحاظ سے *maladjusted* ہیں۔ یہ اپنی منزل اور راہ و درزی سے بے خبر ہیں۔ قدرت نے انھیں فن کار کا دل و دماغ بخشا ہے، مگر فنی شعور نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تحریریں بے جان و لا حاصل ہیں۔ یہ ایسے قلم کار ہیں جو اپنے معیار صحیح اور چارہ ریز مقام سے یقیناً بے خبر ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہیں جو اپنی سرحدوں کو توڑ پھوڑ کر ادب میں اتوارہ گردی کرتے پھرتے ہیں۔ ان کی اس بے راہ روی کے ذمہ دار بڑی حد تک ہم بڑھے دلتے بھی ہیں۔ ہم ان تصنیف کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قلم کاری کی داد دیتے ہیں، حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ خطر خس کو خطر گلاب کہا جا رہا ہے اور ہمارا اسی کوٹ کو ہم جدید وضع کی شیر وانی قرار دیتے ہیں یہ ہماری نادانی کا نتیجہ ہے۔ ہمیں ادب اور غیر ادب کے فرق کو جاننا چاہئے۔

مختلف پیمانوں کو پہچاننا چاہئے اور تحریروں کو ان کی صنفی حیثیت کے بموجب معیار فن پر پرکھنا چاہئے۔ ہر ادبی تحریر جو اپنی ایک مخصوص صورت رکھتی ہے، ایک مکمل فن پارہ ہے۔ ادب میں اس کی اپنی ایک صنفی حیثیت ہے جس میں روح اور قالب یا موضوع اور اسلوب کا وجود لازمی ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ربط اور اتحاد سے اس تحریر کو ایک صنف کا مرتبہ مل جاتا ہے۔

ہر صنف ایک اہم پیمانہ ہے جو کسی مخصوص کیفیت کی پہچان کے کام آتا ہے۔ ادیب کا کام ترجمانی حیات ہے اور اس مقصد، دشوار مقصد کے لئے ادیب کو ان پیمانوں کی حاجت رہتی ہے۔ ایسے شخص کو آپ یقیناً ناظرِ عقل قرار دیں گے جو چار رقی سونا وزن کرنے کے لئے ترازو اٹھاتا ہے یا چار من کو کلو تولنے کو، جیڑا کاٹنا سمجھاتا ہے یا چار ڈرام عرق نانے کو لوہے کا گریسہا کرتا ہے۔ ہر شے کی اپنی ماہیت ہوتی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پہچان کی جاتی ہے۔ ادب کے یہ مختلف شعری اور شری اصناف ہر شے اہم ہیں اور ہر شے اہم کام کے لئے وقف ہیں۔

اس جگہ ہمارے سامنے طرزِ نگارش کا بھی سوال آ جاتا ہے۔ اسلوب اور طرزِ نگارش کو بظاہر مترادف خیال کیا جاتا ہے عام طور پر ہم ان سے ایک ہی مطلب لیتے ہیں، یعنی لکھنے کا ڈھنگ یا سلیقہ۔ لیکن یہ درست نہیں۔ ان میں فرق ہے۔ یہ دو ادبی اصطلاحیں ہیں۔ اسلوب کے لئے انگریزی لفظ *manner* مستعمل ہے اور طرزِ نگارش کے لئے *style*۔ اسلوب کسی خاص نوعِ تحریر کا ڈھانچہ ہوتا ہے اور طرزِ نگارش تحریر کا رنگ و روغن۔ ہر صنف میں اسلوب کا وجود لازمی ہے، مگر ہر تحریر میں اسلوب کا وجود لازمی نہیں۔ موضوع اور اسلوب کے ربط و اتحاد سے تحریر کو ایک مخصوص صورت نصیب ہو جاتی ہے۔ طرزِ نگارش سے تحریر

میں صرف رنگ و آہنگ پیدا ہوتا ہے، اسے کوئی صنفی حیثیت نہیں ملتی۔ یہ قوت تحریر کی ایک اداسی ہے۔ یہ وہ روپ ہے جس سے باتوں کے انداز و تہذیب میں شان ادا آتی ہے۔ آپ کے مطالعہ میں ایسے افراد آئے ہوں گے جسے کی گفتگو میں بڑی حاذیبت ہوتی ہے۔ ان کی چلتی بھرتی باتوں میں گرویدگی کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کی گفتگو میں کوئی دلکشی نہیں ہوتی۔ حد تو یہ ہے کہ ان کی کار آمد اور نیک باتوں میں بھی کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ آپ خود سمجھیں یہ فرق انداز گفتگو کا ہے، جسے ہم آپ لطف بیان کہتے ہیں۔ طرز نگارش بھی دراصل قلم کار کا لطف بیان یا حسن کلام ہے۔ اس سے تحریر میں ایک روانی یا بہاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور تحریر میں دلکشی آ جاتی ہے۔ نثری ادب میں خصوصاً طرز نگارش کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اساسی لحاظ سے نثر لطف ترنم سے بے نیاز ہوتی ہے۔

ادب میں طرز نگارش کی کوئی اپنی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ یہ اصناف کی رونق میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے اُبھار اور چمک سے اسلوب میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر اسلوب میں طرز نگارش کا جلوہ پیدا کرنا آسان نہیں۔ یہ دشوار کام ہے جو سعی و کوشش سے ممکن نہیں۔ ہر قلم کار اسے حسن و خوبی سے انجام نہیں دے سکتا۔ علمی لیاقت اور ریاضت سے تحریر میں چمک دمک لائی جاسکتی ہے۔ پر یہ منبع کی مثال ہے۔ انداز بیان میں لطف پیدا کرنا بزور بازو والا معاملہ نہیں۔ یہ فطری دین ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ اسلوب میں طرز نگارش کی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حالی اور پریم چند کے نام لئے جاتے ہیں۔ کامیاب مقالہ نگار اور افسانہ نگار کی حیثیت سے یہ قلم کار بالترتیب اپنے ادبی دائرہ میں بڑے کامیاب ہیں۔ ان کی تحریروں کی صنفی جتنگی کے بابت کوئی دورائے نہیں دی جاسکتیں، خیالات اور واقعات کے اظہار کے لئے یہ مصنفین جن ہیالوں کا انتخاب کرتے ہیں، اس کی پیشکش میں انھیں فنی ضابطوں اور معیار کا پورا پاس ہے آپ دیکھیں گے کہ حالی کے مقالوں اور پریم چند کے افسانوں میں فنکارانہ محاسن کے ساتھ ایک بات اور بھی نظر آتی ہے، جو انداز بیان کی خصوصیت ہے۔ انھیں بات کہنے کا کچھ ایسا سلیقہ حاصل ہے۔ ان کے انداز بیان میں کچھ ایسی دلربائی ہے جس سے ان کے مقالوں اور افسانوں میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی خاص سلیقہ یا انداز بیان ان مصنفین کو صاحب طرز، ادیب کا مرتبہ بخشتا ہے۔ یہ ان عظیم قلم کاروں میں شامل ہو جاتے ہیں جن کی تحریر نام دیکھے بغیر پہچان لی جاسکتی ہے۔ انداز بیان کی اس خصوصیت کو مغربی مصنف کارٹونیں بنیو میں نے پرچھائیں (Shadow) سے تشبیہ دی ہے، جو بے حد موزوں ہے۔ آپ نے ایسی تصویریں دیکھی ہوں گی جنہیں سلہونی کہتے ہیں۔ یہ ایسی فوٹو گرافی ہے جس میں چہرے کے خدو خال یا نقش و نگار نظر نہیں آتے، بلکہ صرف چہرے کا ایک معصوم معنی سیاہ پرنٹ میں آتا رہتا ہے۔ یہ رخ گویا چہرے کی محض پرچھائیں سامنے لاتا ہے۔ ہم اس عکسی رخ کو دیکھ کر تصویر پہچان لیتے ہیں۔ بس یہی حال اسلوب میں طرز نگارش کا ہوتا ہے۔ فن پاروں میں اسے وہ پرچھائیں تصور کیجئے جس سے قلم کار کی شناخت ممکن ہے۔

شاید آپ یہ کہیں گے کہ ہر اہل قلم کی تحریر میں کوئی ادا یا روپ ضرور ہوتی ہے۔ یا ہر ادیب، خواہ وہ کسی درجہ کا ہو، اپنی طرز نگارش رکھتا ہے۔ ایسا خیال کرنا درست ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادیب کی قوت تحریر کی ایک ادا ہوتی ہے۔ آپ کے سامنے ایسے بیسیوں ادیب موجود ہیں جو اپنے تاثرات کو صرف افسانوی ہیالوں میں ڈھالتے ہیں۔ یہ ایک ہی دور کے افسانہ نگار ہیں، مگر اسکے باوجود ان کی تحریروں کی ادائیں مختلف ہیں۔ یعنی ہر افسانہ نگار ایک مخصوص طرز نگارش رکھتا ہے۔ اس بات سے انکار کی گنجائش نہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسے افسانہ نگار محض دو چار ہیں جنہیں ہم ”صاحب طرز“ افسانہ نگار کا مرتبہ دے سکیں۔

اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی سرشت میں ایک بے مد لطیف اعلیٰ مادہ ہوتا ہے جسے ہم اپنی آسانی کے لئے ”طبع“ کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ مادہ انسان کی ذات کے ہر پہلو پر نظر انداز ہوتا ہے۔ یہ اس کی پسند، مذاق، طبیعت، اور رجحان کی غازی کرتا ہے اس کی جعلگیاں ہمیں انسان کے قول و فعل اور حرکات و سکنات میں صاف نظر آتی ہیں۔ یہ بحیثیت مجموعی یہ مادہ انسان کی فطرت کا ایسا جوہر ہے جس سے اس کی شخصیت میں ایک انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ جوہر باطبع تقریباً ہر انسان میں تو ہوتا ہے، مگر اس کے وجود اس کی نمو اور اس کی توانائی میں وراثت، تربیت و تعلیم اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ ہر انسان میں یہ جوہر ایک جیسا نہیں ہوتا لیکن انسان میں یہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے، اس قدر اعلیٰ کہ سوسائٹی میں اس کی ذات ہی غیر معمولی ہو جاتی ہے۔ ایسے افراد کو ہم generous کہتے ہیں۔ ان کی شخصیت کے ہر پہلو سے ایک بے مثال انفرادیت بھڑتی پڑتی ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ ایسے افراد کی تعداد کم بلکہ بہت ہی کم ہوتی ہے۔

اس طبع کی کارفرمایاں ہمیں ادب کی دنیا میں بھی نظر آتی رہتی ہیں۔ ادیب کی نگارشات پر بھی اس افتاد طبع کے چھپنے پڑنے ہیں۔ \_\_\_\_\_ یا اس کی تیزی، طباعی کے بموجب اس کی قلم کاری پر بھی ایک رنگ آ جاتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہر ادیب کی تحریر میں ایک ادا ہوتی ہے۔ لیکن یہ ادا کوئی نمایاں مقام یا امتیازی سطح نہیں رکھتی۔ یہ اس یا یہ کی نہیں ہونی جو قلم کاری میں ادیب کی صورت گری کر سکے۔ یہ وہ عکس یا پرچھائیں نہیں ہوتی جس سے ادیب کے فضائل اور نقائص و نگار کا پتہ چل جائے۔

ہر بڑھا لکھا خود اپنے حوزہ و اقارب کو خط لکھتا ہے اور کبھی کبھی بہت ہی لگا کر لکھتا ہے۔ خطوطا نویسی کا شغل ادبی اور غیر ادبی دونوں ہوتا ہے۔ آپ ان خطوں کو پڑھئے جو ادیب کی قلم کاری کا نتیجہ ہیں۔ اُردو میں ایسے فنی مراسلوں کی کمی نہیں۔ ان کی اچھی خاصی تعداد ہے۔ مگر آپ غور کریں گے کہ غالب کے خطوں میں جرات ہے وہ دوسری جگہ تنے کی \_\_\_\_\_ یہ اسی وصف کا نتیجہ ہے جس نے غالب کے مراسلوں کے اسلوب میں ایک امتیاز پیدا کر دیا ہے۔ یہ امتیاز وہ انفرادیت ہے جو اس عظیم لکھار کی طباعی کی دلیل ہے۔ یہ وہ پرچھائیں ہیں جس سے اُردو کے ہزاروں خطوں میں غالب کا کوئی ایک خط بھی نام دیکھے بغیر پہچان یا جاسکتا ہے۔

## رعایتی اسلان

من و بزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جہانستان - مکتوبات نیازتین حصے - حسن کی عباریاں -  
مذہب - فراست الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد  
میزان = میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع حصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہے۔

شیخہ نگار لکھنؤ

# صوفی فلاسفہ

امام غزالی

(۱)

(نواب محمد عباس طالب صوفی)

حجۃ الاسلام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کے متعلق ایک طرف تو ان کے موافقین کی یہ رائے ہے کہ جس طرح یہود میں حضرات انبیاء کے بعد ابن مہوی فلسفی سے عظیم تر شخصیت کوئی نہیں ہوئی۔ اسی طرح مسلمانوں میں رسول اللہ کے بعد امام غزالی سے عظیم تر ہستی کوئی نہیں پائی جاتی ہے۔ دوسری طرف امام غزالی کے مخالفین کی نظر میں وہ علم الحدیث سے ناواقف تھے اور انھوں نے احیاء العلوم میں چھ سو ضعیف اور موقوف احادیث نقل کر دیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہ تھا اور وہ صوفیوں میں صوفی فلسفوں میں فلسفی اور اشاعرہ میں اشعری تھے، بلکہ انھوں نے فلسفہ یونان کا رد بھی اہل سنت کو خوش کرنے کی غرض سے کیا اور نہ دراصل وہ فلسفہ یونان کے دلدادہ تھے اور انھوں نے تہافتہ الفلاسفہ کے بعد فلسفہ یونان کی حمایت میں ایک اور رسالہ سپر قلم کیا تھا جس کا علم ان کے بعض مقررین کو تھا اور مولانا عبد السلام ندوی نے تو شہر زوری کی طبقات الحکماء کے (صفحہ ۱۸) سے یہ عبارت نقل فرما کر کہ "امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں زیادہ ترجیحی نحو کی ان کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے جو اُس نے فلسفہ یونان کی رد میں تحریر کی تھیں۔" امام غزالی کے سرے اس مشہور کتاب کی تصنیف کا سہرا بھی فوج ڈالا۔

امام غزالی نے "المنقذ من الضلال" میں جسے ان کی خود نوشت سوانح عمری کا لقب دیا جاسکتا ہے اپنے اشعری ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور صوفی ہونے کی بھی۔ لیکن چونکہ صوفی فلاسفہ کے تصور الہ کی تہدید میں تصوف پر فلسفہ یونان کے اثر کے متعلق بحث کی جا چکی ہے اور یہ دکھایا جا چکا ہے کہ امام غزالی کے عصر سے قبل کم از کم ابوسعید ابوالخیر کے تصوف اور نام نہاد اسلامی فلسفہ میں عینیت تھی جتنا برابر میں یہاں اشاعرہ پر فلسفہ یونان کے اثر کا ذکر کافی ہوگا۔

اشاعرہ کی ابتدا ابوالحسن علی بن اسمعیل نے معتزلہ سے جدا ہو کر کی۔ علی بن اسمعیل، امام غزالی کی طرح شافعی المذہب تھے۔

۱ "The guide for The Perplexed" page 7

۲ "The Faith & Practice of Alghazali" page 14

۳ "تلبیس ابلیس" مطبوعہ دہلی صفحہ ۲۵۵ ————— "حکماء اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۴۴

۴ حوالہ سابق صفحہ ۴۴ ————— "تاریخ فلاسفۃ اسلام" صفحہ ۹

۵ "حکماء اسلام حصہ اول" صفحہ ۴۴

۶ "The Faith & Practice of Alghazali" page 19

۷ "ترجمہ کتاب اشادات" مطبوعہ طبران صفحہ ۴



مطابق ۸۵۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۸۵۳ھ میں وفات پائی۔ ابو الحسن علی بن اسماعیل بنسین رسول اللہ کے صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی نسل میں جن کی وجہ سے اشعری کہا جاتا ہے اس عصر میں پیدا ہوئے جب ائمہ اربعہ کے مقلدین علم کلام کو نہایت مذموم سمجھتے تھے اور نہ صرف امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ ”علم کلام کے عالم زندہ نہیں رہیں گے اور امام شافعی کا یہ ارشاد کہ ”شُرک کے علاوہ کسی گناہ کی رو میں مبتلا ہونا علم کلام میں نظر کرنے سے بہتر ہے“ معروف تھا بلکہ بعض علماء کا تو یہ فتوے تھا کہ شکلیں کو جھڑیوں سے مارا جائے۔ علم کلام صرف شیعہ، معتزلہ اور شکلیں کو شغف تھا۔

ابو الحسن الاشعری نے مسلمانوں کے اس اعتراض کا کہ ”چونکہ رسول اللہ اور ان کے خلفاء اور صحابہ نے نہ صفات الہیاری میں کلام کیا نہ جسم و عرض میں لہذا ان امور میں تکلم بدعت اور ضلالت ہے۔ یہ جواب دیا کہ اولاً خود قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم کے ذکر میں حرکت و سکون کی بحث ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے صفات اور نفی تشبیہ کا ذکر بھی قرآن حکیم میں پایا جاتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب قرآن حکیم کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا کوئی ذکر نہ خود قرآن حکیم میں ہے نہ کسی صحیح حدیث میں اور اس کے باوجود حضرت امام احمد بن حنبل نے قرآن حکیم کو غیر مخلوق سمجھا اور اس کے مخلوق کہنے والے کو کافر کہا اور غزالی۔ وکیح۔ عبد الرحمن بن مہدی وغیرہ نے اس قول میں امام احمد بن حنبل کی جھوٹائی کی اور عمرو بن دینار۔ سفیان بن عیینہ اور حضرت امام جعفر صادق نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”قرآن حکیم خالق ہے نہ مخلوق“۔ یعنی بہر حال ان تمام حضرات نے ایسے امر میں سکوت سے کام نہیں لیا جس میں حضرت محمد مصطفیٰ نے سکوت فرمایا تھا تو پھر جب خلق قرآن حکیم کے بارے میں تکلم مستحسن ہے اور رسول اللہ کے سکوت کے باوجود مذکورہ وحق و وصایا میں تکلم اور امام مالک۔ امام ثوری۔ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے تصانیف مقبول ہیں علم کلام کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

مجھے پروفیسر واٹ کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ عامۃ المسلمین کو ایک حد تک فلسفہ یونان سے آگاہ کرنے والے امام اشعری ہیں۔ لیکن باوجودیکہ امام اشعری نے فلسفہ یونان کا مطالعہ محض اس فرض سے کیا تھا کہ اسلام کی حمایت کی جائے تاہم ان کی وفات کے سو سال کے اندر اندازاً کے مابین یعنی اشاعرہ الہیات میں ارسطو کی طرح تعدد قدما کے قابل ہو گئے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم الاندلسی نے اشاعرہ کے متعلق یہ الفاظ سپرد قلم کئے ہیں۔ ”اشعری نے اپنی کتاب مجالاس میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چند اشیاء ہیں جو اس کے سوا ہیں اور انہی ہیں۔ اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہمراہ چندہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب انہی ہیں تو یہ تم نصاریٰ پر کیوں اعتراض کرتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے صرف اس لئے نصاریٰ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے اللہ کے ہمراہ صرف دو چیزیں مانیں اور زیادہ نہیں مانیں۔ امام غزالی نے بھی اشعری ہونے کے باوجود اعتراف کیا کہ ”فالا اشعریہ یتقولون الحق حتی یبیاہ عالم بعلم قاہد بقدرۃ مریدہ بارادۃ سمیع بسمع بصیر مہربر متکلم بکلام“ اور اس عبارت کے بعد قدریہ کے اس مذہب کو کہ صفات میں ذات ہیں اور خدا حتی بذاتہ عالم بذاتہ ہے خطا قرار دیا۔

۱۔ "A Literary History of Persia" Vol. I page 352

۲۔ "استحسان الخوض" لاشعری مطبوعہ حیدرآباد ٹائٹل پریس — سے "تلبیس ابلیس" مصنف علامہ ابن جوزی مطبوعہ دہلی۔ صفحہ ۱۱۴۔  
۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۱۵۔ ۴۔ حوالہ سابق — ۵۔ "استحسان الخوض" لاشعری مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۔ ۶۔ حوالہ سابق صفحہ ۴۔  
۷۔ حوالہ سابق صفحہ ۹۔ ۸۔ "استحسان الخوض" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحات ۱۲۔ ۱۱۔

"The faith & practice of Alghazali" Page 13

۹۔ "ملل و نحل" مترجم مولانا غلامی جلد سوم صفحات ۲۱۔ ۲۳۔  
۱۰۔ "فرائد الغلابی من رسائل الغزالی" مطبوعہ مصر صفحات ۳۰۳۔ ۳۰۲۔

غالباً اشاعرہ کے اسی قسم کے معقولات کی وجہ سے دو ہاتھ کے زوال کے بعد ۱۱۷۵ء (۵۷۳ھ) میں خراسان کے مشرور  
سے شیعوں کے ساتھ اشاعرہ پر بھی لعنت بھیجی گئی، امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کو خراسان چھوڑنا پڑا اور ۱۱۷۵ء میں خراسان  
لے کر اشاعرہ کے خلاف یہ طوفان نفرت اتنا کم ہو گیا کہ نظام الملک کے قائم کردہ مدرسہ میں اشاعرہ کے مسلک کی تعلیم دی جانے لگی۔  
پھر جبکہ امام غزالی کی ولادت ۱۱۷۵ء (۵۷۳ھ) میں اور وفات ۱۱۷۵ء (۵۷۳ھ) میں ہوئی۔ لہذا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ تین برس کی عمر  
میں بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے استاد اعلیٰ ہونے کے باوجود امام غزالی کے دل سے اُس طوفانِ تعصب کی تلخی دور نہیں ہوئی جو اشاعرہ  
کے خلاف علیٰ العموم اور امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کے خلاف پیدا ہو گئی تھی اور اسی وجہ سے امام غزالی نے اپنی تصانیف  
میں حزم و احتیاط سے کام لیا ہے اور نوافلاطونی عقاید کو پیش کیا بھی ہے تو ہزاروں آیات و احادیث کے درمیان ناگزیر ناظر نظر اول  
بدگمان نہ ہو سکے۔

مثلاً اس وقت جو رسالہ ”کیمیائے سعادت“ میرے پیش نظر ہے۔ اس کے ۱۸۷۷ء کے مطبوعہ نسخہ میں امام غزالی  
نے شروع اور آخر میں بالکل محذورانہ انداز سے مختلف عقاید و مسایل سے بحث کی ہے لیکن صفحہ ۵۹ پر وعدہ الوجود کا نظریہ خالص یونانی  
انداز میں اس طرح پیش فرمایا گیا ہے۔ ”معرفت میں ایک مقام ایسا آتا ہے کہ انسان حقیقت میں بھی وہی دیکھتا ہے جو عالم وجود میں ہے  
یعنی کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور آسمان۔ زمین۔ ستارے وغیرہ اجزائے عالم میں باہم وہی نسبت ہے جو ایک  
ہی حیدان کے اعضاء میں باہم پائی جاتی ہے، یا مثلاً رسالہ مشکوٰۃ الانوار میں آیات و احادیث سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ منہج اول  
”النور لذات و ہذات“ صحت ایک ہے جس سے اشیاء پر نزول نور ہوتا ہے صریح الفاظ میں اعتراف فرمایا ہے کہ ”العارفون بجلالہ و جلالہ  
الیہما و الحقیقتۃ التفوقۃ علیٰ انہم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منہم من کان لہ ہذہ الحالۃ عرفا تا علیما و منہم من  
صار لہ ذوقا و حالاً و انتفعت عنہم اکثرۃ بالکلیۃ“ یعنی آسمان حقیقت تک پہنچنے کے بعد تمام عرفاء اس امر پر متفق ہیں کہ جو شخص  
صدق ہے ہاں فرق اتنا ہے کہ بعض عرفاء اس حقیقت کو علم سے دریافت کرتے ہیں اور بعض وجدان سے، بہر نوع اس امر پر سب کا اجماع  
ہے کہ وجود میں کثرت نہیں ہے اور فلسفہ یونان کی عقلی اور وجدانی شاخوں کے اس اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد امام غزالی نے مشائخ صوفیہ  
کے اقوال کو یہ فرما کر کمالِ عشق پر محمول کیا ہے۔ ”استقصوت فیہا عقولہم فصاروا کالمیو تین فیہ و لم یبق فیہم متسع لذكر غیر اللہ ولا  
لذكر انفسہم ایضا فلما سبق عندہم الا اللہ فکسرو اسکر او شیعہ دونہ سلطان عقولہم فقال انفسہم الا الحق وقال الآخر سبحانی ما  
اعظم شأنی وقال الآخر ما فی الجبۃ الا اللہ و کلام العشاق فی حال الاسکر الطوی و لا یحکی فلما خفت عنہم سکرہم وردوا الی  
سلطان العقل الذی ہو میزان اللہ فی ارضہ عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقۃ الاتحاد بل لیشہہ الاتحاد“ یعنی وجود نفس میں غور و  
وض کے بعد ان کی عقل رخصت ہو جاتی ہے وہ مہیوت ہو جاتے ہیں اُن کو نہ غیر اللہ کے ذکر کی فرصت ہوتی ہے نہ خود اپنے نفوس کی اُن کی عقل  
کی رخصت کے بعد ان پر کہیں کاعالم طاری ہو جاتا ہے اور اسی عالم سکر میں کوئی (ملاح) یہ کہ اٹھتا ہے کہ میں خدا ہوں کوئی (بطلمی) سبحانی  
اعظم شأنی بکار اٹھتا ہے اور کوئی (منہج) یہ کہ جاتا ہے کہ میرے جتنے میں خدا کے علاوہ کچھ نہیں ہے، لیکن جب عشاق کے عشق کا نشہ کم ہوتا ہے  
اور وہ عقل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ان کی سمجھ میں آتا ہے کہ خالق اور مخلوق کا اتحاد حقیقی معنوں میں اتحاد نہیں بلکہ اتحاد کے مشابہ ہے۔

"A Literary History of the Arabs" page 380

۱۷ تاریخ فلاسفۃ الاسلام مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۸۹

"The Faith & Practice of Alghazali" page 11

۱۸ الجواہر الخوالی مطبوعہ مطبع المسعودۃ صفحہ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹



# خلیل جبران خلیل

(ایک جائزہ)

سید نبال حسن رضوی (ہلیگ)

خلیل جبران نے لبنان کے بشری شہر کے ایک باعزت عیسائی خاندان میں ۶ جنوری ۱۸۹۵ء کو جنم لیا۔ اس کے سوتیلے بھائی کا نام پیر تھا۔ اُس کی دو بہنیں، مریانہ اور سلطانہ تھیں۔ جبران کے والد کا نام یوسف اور والدہ کا نام کیلارچی تھا۔ اس کا خاندان عیسائی مذہب کے میروناٹ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔

اقتصادی مشکلات اور ناسازگار حالات کی وجہ سے خلیل جبران کی والدہ مع اپنے خاندان کے ۱۸۹۷ء میں امریکہ چلی گئی تھیں۔ جبران کے والد یوسف کسی وجہ سے ان کے ساتھ نہ جاسکے۔ جبکہ زحی اور اُس کی لڑکیاں سلامتی اور بُنائی وغیرہ سے اچھی خاصی رقم جمع کر لیا کرتی تھیں۔ خلیل کے والدین کی خواہش تھی کہ وہ نوکری کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرے۔ اس کی غیر معمولی ذہانت، خدا داد قابلیت اور ابھرتی ہوئی شخصیت پر ان کو بلا کا ناز تھا کیونکہ وہی اس خاندان کا چشم و چراغ اور مستقبل میں غریب والدین کی امیدوں کا مرکز تھا۔ خلیل کا باپ یوسف ایک جاہل گدڑ یا تھا لیکن جبران کو اپنے والد کے نقش قدم پر نہیں چلنا تھا، وہ تعلیم کی دولت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ جبران کی ماں ایک سے زائد زبانیں جانتی تھی اور علم موسیقی سے بھی بے بہرہ نہ تھی۔ وہ خلیل کو اکثر نصیحت آمیز اشعار اور کہانیاں سنایا کرتی تھی۔ لبنان کا ملک قومی اور ملی قصص و حکایات کے لئے بہت مشہور ہے۔ اس سرزمین کی خاک میں نہ جانے کتنے نغمے اور افسانے عہد کین دفن میں جن کی صدائے بازگشت آج بھی فضا میں گونجتی جی برخلیل بچپن ہی سے اپنی ماں کی زبانی ان قصوں کو سنتا تھا۔ ان حکایات سے لطف اندوز ہوتا تھا، جو انجام کار اُس کی ذہنی و دماغی تربیت کے لئے موثر ثابت ہوئے۔ خلیل کا جسم سڈول، خوبصورت بال گھونگھرائے اور رنگ گورا تھا اُس کی خوبصورت چکدرا آنکھوں سے سنجیدگی اور ذہانت چمکتی تھی۔

بوسٹن کے ایک اسکول میں اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا۔ دو سال کے اندر اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے انگریزی پڑھنا اور گمنام سیکھ گیا تھا۔ اس کا اصلی نام خلیل جبران خلیل تھا۔ اختصار کے طور پر اُس کو صرف خلیل جبران کہہ کر پکارا جاتا تھا اور اسی نام سے وہ ادبی حلقوں میں متعارف ہوا اور غیر فانی شہرت حاصل کی۔

بوسٹن میں دو سال گزارنے کے بعد اس کا خاندان بھر شام لوٹ آیا اور اُس کو بہرہوت کے میروناٹ فرقہ کے اسکول میں داخل کر دیا گیا۔ اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز دراصل اسی اسکول سے ہوتا ہے، یہاں اس نے اپنی اور می زبان عربی کا گہرا مطالعہ کیا اور عربی میں شاعری شروع کر دی اور خلیل کا شمار عربی ادب کے مشاہیر و کہنہ مشق اصحابِ قلم میں ہونے لگا۔

میرزاک پاس کرنے تک خلیل نے اپنے نصاب کی کتب کے علاوہ فرانسیسی علم طب، قانون، مذہب، تاریخ اور موسیقی کا بھی اچھی طرح مطالعہ کیا۔ پندرہ سال کے سن میں اس نے "عصہ کچھ در سالار" دی پرافٹ لکھی۔ فلسفہ سے بھی اس کو لگاؤ تھا۔ "الحقیقت" جو کہ اپنے وقت کا اچھا ادبی و علمی رسالہ تھا، خلیل کی ادارت میں شایع ہونے لگا اسی رسالہ میں فلسفہ کے موضوع پر اس کے

مضامین ہوا کرتے تھے۔ وہ ایک چھا منصوبہ بھی تھا۔ اس نے قدیم عربی شعراء اور حکماء کی بہت سی قلمی تصویروں میں بھی بنائی تھیں۔ چار سال کے بعد اس کو پھر امریکی جانا پڑا وہاں اس نے انگریزی ادب کا مطالعہ تنجید کی سے کیا۔ برکسٹن واپس آنے پر اس کو اپنی بہن سلطانہ کی موت کی خبر ملی۔ ابھی یہ نرم مندل بھی نہ ہونے پایا تھا کہ ایک سال بعد پیرٹھلیک کا شکار ہو گیا۔ ستم والا ستم اسی سال جون ۱۹۱۷ء میں اس کی ماں اس دار فانی سے رخصت ہو گئی۔ بے درپے صدائے غم سے خلیل غمگین رہنے لگا۔ اب صرف اسی بہن مرثیہ، خلیل کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی۔ رنج و غم سے چور ہو کر خلیل نے باہر کی دنیا سے بے تعلق کر لیا۔ اور صرف تنہائی ہی اُسکی غمگسار رہ گئی۔

مرثیہ، خلیل کی دیوانگی دیکھ کر گھبرا گئی۔ جب مرثیہ نے خلیل کو سمجھایا اور اپنی ماں کی آخری خواہش پوری کرنے کو کہا۔ تو اس نے پھر مطالعہ شروع کر دیا اور ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی۔ اس دوران میں خلیل نے فن مصوری کی طرف بھی دھیان دیا۔ لیکن اس کی سب تصاویر آگ لگنے کے سبب جل کر خاکستر ہو گئیں۔

اس عرصہ میں خلیل جبران کی ملاقات میری ہاسکیل سے ہوئی، یہ تعلق روز بروز مضبوط ہوتا گیا اور پھر یہ دوستی میں تبدیل ہو گیا دونوں نے اسی تعلق کو تازہ نگینی بنا یا۔ میری ہاسکیل ہی سب سے پہلی عورت تھی جس نے خلیل کی تصاویر کو سمجھا۔ وہ ان تصاویر کی کلاسیک سے بہت زیادہ متاثر ہوئی۔ مصوری کی مشق کے لئے خلیل کو فرانس بھیجے گا سہرا میری ہاسکیل ہی کے سر پرے۔ خلیل نے تین تین سال تک مصوری کی مشق کی۔ اس دوران میں اس کی ملاقات مصور اعظم رودین (Rodin) سے ہوئی۔ جو خلیل کی تصاویر سے بہت متاثر ہوا۔ رودین خلیل کو ”بیسویں صدی کا دلیم بلیک“ کہا کرتا تھا۔ دو سال پیرس میں گزارنے کے بعد خلیل نیویارک لوٹ آیا اور زندگی کے آخری لمحات تک وہیں رہا۔

اپنی قوت پر داز، پاکیزہ خیالات اور تصانیف کو ڈھال بنا کر غم و درد سے پر زندگی کو شکست دینے والے خلیل کی موت ۱۱ اپریل ۱۹۳۱ء کو موٹر کے حادثہ سے نیویارک کے ایک اسپتال میں ہوئی۔ زندگی کے ان آخری لمحات میں بھی خلیل نے اسپتال جانے سے انکار کر دیا۔ موت کا خون اور ڈر اس پر طاری نہ تھا۔ چہرے پر بشاشت اور مسکراہٹ تھی، خلیل نے اسی مسکراہٹ سے دائمی اجل کو لپٹ لیا کہا جس کا وہ منظر تھا، چنانچہ اس نے اپنی کتاب ”The Eternal Lover“ سین موت میں لکھا تھا۔

”مجھے سوئے دو کہ میرا نفس محبت کے نشے میں چور ہے !

مجھے آرام کرنے دو کہ میری روح رول و شوب سے آسودہ ہو چکی ہے !۔ میرے بستر کے چاروں طرف شمعیں روشن کرو

اور عود و دوا بن سلاؤ ! میرے جسم پر گلاب اور عترت کے پھولوں کی بارش کرو ! میرے بالوں میں پسا ہوا مشک بھر دو !

اور میرے قدموں میں خوشبوئیں لٹھاؤ ! اس کے بعد میری طرف دیکھو اور دست اجل نے جو کچھ میری پیشانی پر تحریر کیا ہے

اُسے چھو ! مجھے میندے بازوں کی غرق چھوڑ دو ! کہ میری پلیس اس بیداری سے خفک گئی ہیں۔

باب چہرہ اور اس کے تقریقی تاروں کی جھنکار میرے کانوں میں گونجنے دو !

شہنائیاں اور اُتریل جیاد اور ان کے شیریں نعروں سے ایک چادر میں کر میرے دل کے چاروں طرف تان دو جو نہایت

تیزی سے سکون کی طرف جارہے۔

..... سمندر کی موجوں کے گیت ختم ہو گئے۔ سرسبز میدانوں میں مہنوں کا ترنم فنا ہو گیا اور آبادی کے اطوار و جوان

سے اٹھنے والی صدا میں خاموش ہو گئیں، اب مجھے تراز سرمدی کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا، جو میری روح کے میلانات

سے ہم آہنگ ہے۔

میرے جسم سے ادنیٰ لباس آٹا کر آگے چھپائی اور سوسن کے پتوں میں گھنسا دو! مجھے قبرستان میں نہ لے جانا کہ لوگوں کی آنکھ رکت میرے آرام میں غل ہوگی اور بڑوں اور کھوپڑیوں کے چھینے کی آوازیں میری نیند کے سکون کو بدھ کر دیں گی۔ مجھے سرو کے جھنڈ میں لے چلو اور میری قبر اس جگہ کھودو، جہاں گل دلا کے پہلو میں منقشہ کے پھول کھلتے ہیں۔ .... یہ کپڑے آٹا دو اور مجھے بہرہ نہ کر کے سکون والہ زمین کے ساتھ زمین میں میری ماں کے سینے پر فٹا دو!

مجھے نرم نرم مٹی میں دبانا دو اور خاک کی ہر مٹی کے ساتھ تھوڑے سے نسریں، یاسمین اور سوسن کے پتے میری قبر پر ڈال دو تاکہ وہ میرے جسمانی عناصر کو چوس کر لگیں، نمو باکر میرے دل کی خوشبو فضا میں بکھریں۔ بلند ہو کر میرے سکون و آرام کے امرا کی تہ جانی کریں اور ہوا کے ساتھ ہر کرکڑا گھروں کو میرے خواب و خیال کی ماضی کی داستانیں سنائیں۔  
..... اب اس جگہ کو چھوڑ دو کیونکہ جس کی تمہیں تلاش ہے، وہ اس عالم سے دور۔ کو سوں دور۔ ہو گیا ہے۔“

خلیل جبران کی وصیت کے مطابق مرانہ نے بہرہوت میں مار سکر کے قبرستان میں اپنے بھائی کو سپرد خاک کیا۔ جنازے کے ساتھ ہر مذہب کے انے والے موجود تھے، ان کے جہروں سے سرج و خم و انفرادی ٹیک رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ان پر رنج و مہن کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہے۔ کوئی بھی اس وقت اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا تھا کہ یہ اس شخص کا جنازہ ہے جس کی کتاب ”باغی روح“ کی کاہنیاں جلائی گئی تھیں اور جس کی وجہ سے خلیل کو باغی اور غدار کے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کو اپنی زندگی وطن عزیز سے دور گزارنی پڑی تھی۔

خلیل جبران پہلے عربی میں لکھتے تھے لیکن جب سے میری ہاسکین، خلیل کی زندگی میں نمودار ہو کر آئی خلیل نے انگریزی میں بھی لکھنا شروع کیا۔ خلیل کو انگریزی ادب پر عبور حاصل تھا۔ مگر پھر بھی اپنے آپ کو انگریزی ادب کا ماہر نہ سمجھتا تھا۔ اس نے انگریزی زبان کو ششہ تک خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے رکھا۔

۱۹۱۸ء میں خلیل جبران نے "The Seven Years" نامی کتاب اپنے ہی خرچ سے شائع کی۔ اس وقت خلیل کی زندگی کی پینتیسویں منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کا تعارف صحیح طور سے عربی حلقوں میں ہوا۔ یہ کتاب خلیل کی عربی زبان میں سب سے پہلی اہم اور بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف کی چند خود ساختہ تصاویر بھی ہیں۔  
۱۹۲۵ء میں خلیل کتاب ”باغی روح“ شائع ہوئی اس کتاب نے شام میں بغاوت کی آگ بھڑکا دی۔ اس کو ضبط کر لیا گیا۔ اسی کتاب کی بدولت خلیل جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے، لیکن وطن عزیز میں خلیل کو بچنے والے فوجوان تھے۔ جنھوں نے اس کتاب میں اپنے دھڑکتے ہوئے دلوں کی آوازیں سنیں، وقت کی پکار کو لبیک کہا اور بدلتے ہوئے سماج کی قدریں جانیں۔

خلیل دنیا کے ان چند ادیبوں میں سے ایک ہیں جن کی تحریریں دنیا کی تقریباً ہر زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں، ہندی اور اردو میں بھی خلیل کا کافی سراہہ ادب منتقل ہو چکا ہے، انگریزی میں خلیل کی بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

حسن و عشق کا متوالا خلیل، امن و انسانیت کا متوالا خلیل، دنیا کے گھبراہٹوں کے رک و بوس میں وہ گہرے نقوش چھوڑ گیا ہے جو گردش زمین کے قضا ساتھ اُبھرتے اور گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ خلیل کا حسن تو سچ پوچھئے، اس کی اصل تخلیقات میں ہے۔ جن میں خوشی و مسرت کے ترانے، وحوت فکر و صلح و آشتی کا پیغام سب کچھ ہے۔ خلیل نے زندگی کے مسائل کو اپنی دور رس نگاہوں سے پرکھا، اسلام کی حقیقت سمجھی اور پھر اپنے فلسفیانہ توت مشاہدہ کی روشنی میں ایک نئی ترتیب، نئے عنوان سے مزین کر کے صفحہ قرطاس پر آجاکر کر دیا۔ اور اپنی اسی جدت سے ادب میں ”جبران آدم“ کی مہیا دوائی۔ خلیل نے اپنی تحریروں سے انسانیت کی بقا اور اُس کی قدسیں بچا کر لیں، استبداد سے نجات دلائی جا ہی اور اس لادانی زندگی کا خواب دیکھا جس میں امیر و غریب برابر ہیں۔

## ذوق کا استاد کون تھا؟

(محمد انصار اللہ نظر)

خاقانی ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق کے سلسلہ حالات میں مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں:-  
”جب پڑھنے کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے لکڑوالے انھیں کے پاس پڑھتے تھے انھیں (محمد ابراہیم کو) بھی وہیں بٹھا دیا۔

حافظ غلام رسول شاعر بھی تھے، شوق تخلص کرتے تھے، اگلے دنوں کے لوگ جیسے شکر کہتے تھے ویسے کہتے تھے، محلہ کے شوقین نوجوانوں کی امتگ میں ان سے کچھ کچھ کہلائے جاتے تھے اکثر اصلاح بھی لہا کرتے تھے غرض ہر وقت ان کے پاں بھی چرچا رہتا تھا۔۔۔۔۔ اسی عالم میں (محمد ابراہیم بھی) کچھ کچھ کہتے رہے اور حافظا بھی سے اصلاح لیتے رہے۔“

(آب حیات، دیوان ذوق: ۳۲)

حافظ شوق اور شیخ ذوق کے تخلصوں میں یک گور مناسبت ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ ممکن ہے حافظ صاحب ہی نے اپنے شاگرد کے لئے تخلص تجویز کیا ہو۔

محمد ابراہیم ذوق طفل کتب کی حیثیت سے حافظ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ دونوں کی عروں میں تخمیناً بیس سال تفاوت ہونا چاہئے تھا۔ حافظ صاحب کی حیثیت یہ تھی کہ محلہ کے نوجوان ان سے عزلیں لکھوائے جاتے تھے گویا ان کی شاعری بھی کم از کم ملہ میں مشہور تھی۔ ذوق بن و نون طفل کتب تھے اس وقت حافظ صاحب کی مشق سخن کا یہ حال تھا تو جب ذوق میدان شاعری میں مشغول ہے ہوں گے تو اس وقت شوق کہہ مشق ہوں گے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ حافظ صاحب کا ذکر قدیم تذکروں مثلاً تذکرہ ہندی یاض الفصی، محمود لغز، گلشن ہند وغیرہ میں سے کسی میں بھی نہیں ملتا، بر خلاف اس کے محمود لغز میں ذوق کا ذکر موجود ہے:-  
”ذوق تخلص ذوق شے است از شاگردان محمد نصیر الدین نصیر کہ کا کا کاہ در مجلس شعرا حاضری شہود و غزل طریحہم سر انجام

می دہ۔“ (۲۸۵)

حکیم قدرت اللہ قاسمی نے اس تذکرہ کی تالیف میں انتہائی رواداری سے کام لیا ہے اور اپنے زمانہ کے کئی ذوق شوق کا ذکر کر کے ان کی بات افزائی کی ہے، اسی طرح مصطفیٰ نے ریاض الفصی میں زیادہ سے زیادہ شعرا کے حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں اگرچہ ذوق کا ذکر نہیں ملتا لیکن ایک شعر ذوق کا تئیر کے نام سے تحریر ہے جس سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہے کہ ذوق اس وقت خاصے شعر کہنے لگے تھے۔ استاد (شوق) اور شاگرد (ذوق) کی شہرت کا یہ تفاوت اہمیت سے غالی نہیں ہے۔

محمود لغز سلسلہ میں مکمل ہوا جب ذوق کی عمر زیادہ سے زیادہ سترہ سال ہو سکتی تھی، شیفہ کا قول ہے کہ ”ذوق از مدت سی سال مشق سخن می بردارد۔“ اسی حساب سے ذوق کی شعری کا آغاز ۱۲۱۵ھ یا ۱۲۱۶ھ میں ہونا سمجھا جاسکتا ہے۔ آزاد کا قول ہے کہ ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر سے تلمذ ترک کر دیا، اسی صورت میں اگر شاہ نصیر سے تلمذ کی مدت تین سال بھی رکھیں تو حافظ صاحب اصلاح کا زمانہ کیا ہوگا؟ چودہ سال کی عمر سے ذوق کا شعر کہنا تذکروں سے معلوم نہیں ہوتا۔

سرسہ اور شیفہ نے ذوق کے تلمذ کا ذکر نہیں کیا، دوسرے قدیم تذکروں میں ان کو ”شاگرد نصیر دہلوی“ لکھا ہے ملاحظہ ہو سخن شعرا

از نسآخہ ۱۶۶، گھنٹاں ہے خزاں از باطن: ۸۶ وغیرہ) اور بعد کے تذکروں مثلاً طور کلیم، گلزار سخن وغیرہ میں بھی ان کو شاہ فقیر ہی کا شاگرد بتایا گیا ہے، اگر حافظ شوق سے اصلاح لینا تسلیم کیا جائے تو قریب ترین زمانہ مجموعہ تغز کا ہے، لیکن اس میں بھی ان کا ذکر نہ ہونا یقیناً اہم ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کا قول ہے کہ حافظ شوق، ذوق کے گھر کے پاس رہتے تھے اور محلہ کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے، ذوق کا گھر کابلی دروازہ میں تھا جو شہر دہلی کے مغرب میں واقع تھا۔ ایک عظیم اور شاندار دروازہ تھا تمام سنگ خارا کا بنا ہوا لیکن روکا رنگ سرخ کا تھا اس دروازہ پر دالان اور حجرے اور نشیں بہت خوبصورت خوبصورت بنے تھے اسی کے پاس جبل خانہ تھا۔ سبھو شاہ کا مراد اور قیس ہزاروی میدان اسی کے قریب تھے۔ (واقعات دارالکرامت دہلی ۱۲/۹۳، ۵۹۳، ۴۶۳)

”کابلی دروازہ اب نہیں رہا، اس طرف کا دروازہ اب فیصل دونوں میدان صاف کرنے کے لئے توڑ دئے گئے، اب کابلی دروازہ کا پتہ یہ ہے کہ لاہوری دروازہ کے باہر جو نیا بازار ہے اور ایک چوڑی سڑک محل گئی ہے اس کے خاتمہ پر کوئیں روڈ (مسجد احمدیہ) آکر ختمی ہے یہ دروازہ تھا۔۔۔ مولوی حفیظ اللہ خاں کی مسجد

آدم کی مسجد، ان کے چچے گوردالی مسجد سے یہیں پولیس اسٹیشن ہے“ (ایضاً ۱۲/۲۵۱)

حافظ شوق ممکن ہے آزاد کے بیان کے مطابق یہیں رہتے ہوں (جو تحقیق طلب ہے) لیکن وہ بقول مرزا فرحت اللہ بیگ مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع: ۸۸) اور وہیں بچوں کو پڑھاتے تھے۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ لکھتے ہیں:-

”شوق تخلص غلام رسول از جہاں آباد است، دولت حفظ کلام انشراح را از آفات قادر نگہار و د امامت مسجد کے پیر محمد خان عزیز آبادی امامت حضرت ولی محمد بہادر دہلوی معلم داشتہ اند و تعلیم اطفال نیز می کند“ (گلشن نیار: ۱۱۲)

اور اسی مسجد عزیز آبادی کا محل وقوع یہ ہے:-

”جامع مسجد کے جنوبی دروازہ کے سامنے جو سڑک چلی گئی ہے وہ مثلاً بازار کہلاتا ہے یہاں بجانب دست راست اس نام کا بڑا محل تھا۔۔۔ بعد میں یہ محل نواب عزیز آبادی بیگم کو چکی شاہزادے کی بیگم تھیں، دے دیا گیا اور اس سبب سے آج کل کردہ عزیز آبادی کی چولی کہلاتی ہے۔۔۔ اس چولی کے احاطہ میں ایک شکستہ مسجد تھی“ (واقعات دارالکرامت دہلی ۱۲/۱۴۱)

کابلی دروازے سے عزیز آبادی کا طویل فاصلہ ہے، ذوق کو جو بقول آزاد ماں باپ کا اکھڑنا بیٹا تھا کابلی دروازہ سے محض ابتدائی تعلیم کے لئے عزیز آبادی میں بھیجا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس لئے کہ خود کابلی دروازے میں کئی مسجدیں تھیں اور ان میں سے بعض کو شہرت بھی حاصل ہے مثلاً آدم والی مسجد (۱۲/۵۳۰)۔ رمضان شاہ کی مسجد (۱۲/۸۱۳)۔ ساربان کی مسجد (۱۲/۸۱۴)۔ ۳۱۹)۔ گوردالی مسجد (۱۲/۳۲۸)۔ محاسب کی مسجد (۱۲/۳۳۰) وغیرہ، ان مسجدوں میں سے بعض میں مدرسے بھی تھے جو یقیناً ذوق کے لئے قریب تر تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دہلی ذوق میں کسی شعر کو بھی حافظ شوق کے دو بیتوں کا نہیں بتایا ہے البتہ آب حیات میں مذکور ایک جگہ ایک شعر کو اس جگہ کا لکھا ہے جو تبدیلی الفاظ اس طرح صحیح ہے:-

جموں کا نظر سر پر ترے اب تو پڑا چہ اند تھا وعدہ چڑھے چاند کا لا بد سر چڑھا چاند

لیکن یہ شعر مجموعہ تغز میں تحریر نہیں، اور یہ کچھ ضروری بھی تھا۔ البتہ ایک دلچسپ بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حافظ شوق کو کئی سال بعد تک بھی اس حقیقت کا علم نہ ہوسکا کہ اب نوح مشق ذوق ان کا شاگرد نہیں رہ گیا، جیسا کہ ذیل کے واقعہ سے ظاہر ہے:-

”میسرے دن ذوق تشریف لے گئے وہ (نواب ابلیش خاں معروف) بزرگانہ اخلاق کے تھے اور بعد کو گھٹکوں سے معمولی کے شعر

کی فراہم کی۔۔۔ عجیب اتفاق یہ کہ حافظ غلام رسول شوق یعنی استاد مرحوم کے قدیم استاد اسی وقت آئے، نواب انھیں

دیکھ کر مسکرائے اور شیخ مرحوم نے اسی طرح اٹھ کر سلام کیا جو سعادت مند شاگردوں کا فرض ہے، وہ ان سے خفا رہتے تھے کہ



شاگرد میرا اور مجھ کو فرل نہیں دکھاتا اور مشاعروں میں میرے ساتھ نہیں جلتا غرض انھوں نے اپنے شعر پڑھتے شروع کئے۔۔۔

نواب نے چپکے سے کہا کہ کان بدمرہ ہو گئے کوئی شعر اپنا سنانے جاؤ۔ (دیوان ذوق : ۹)

اس لطیفہ سے کئی سناج اُخذ کئے جاسکتے ہیں :-

(۱) حافظ شوق نے بغیر فرمایش شعر سنانے، گویا نواب صاحب نے طبیعت پر مجب کر کے ان کے شعر سنے۔

(۲) نواب کو معلوم تھا کہ حافظ صاحب اپنی عادت کے مطابق شعر ضرور سنائیں گے اسی لئے (غائباً) وہ مسکرائے تھے۔

(۳) حافظ صاحب کے اشعار اس قدر پُر ہوتے تھے کہ کان بدمرہ ہو جاتے تھے، بر خلاف اس کے ذوق اتنا بہتر سمجھتے تھے کہ بدمرہ کان بھی محفوظ ہو جاتے تھے۔

(۴) یہ واقعہ بقول آزاد انیس بیس برس کی عمر میں ذوق کے ساتھ پیش آیا، اس وقت تک حافظ صاحب، ذوق کو اپنا ہی شاگرد سمجھتے

تھے اور اس کا سبب ظاہر بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ تھا کہ ذوق کسی دوسرے کے شاگرد ہو چکے ہیں۔

حافظ شوق خود بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے، اور بقول شفیقہ :-

”نہت شاگردی بہ شاہ نصیر داد، اکثر کلامش طرز استاد خود است۔“ (دکشن بنیاد : ۱۱۳)

مجیب اتفاق ہے کہ نواب معروف اور ذوق دونوں بھی شاہ نصیر ہی کے شاگرد تھے اور ان ہی کی طرز کو اپناتے تھے اور پسند کرتے تھے پھر نہیں معلوم کہ شوق کے کلام سے کان بدمرہ کیونکر ہو گئے، بالخصوص اس وقت جب کہ شوق کی مشق اتنی ہو چکی تھی کہ وہ استاد نصیر کی موجودگی میں مبتدیوں کو اصلاح بھی دیتے تھے اور دوسرے لوگ ان سے غزلیں لکھوا کر لے جاتے تھے، لہذا سری رام نے حافظ صاحب کے کلام میں بہت سے محاسن گنائے ہیں جو اُس دور میں خصوصاً پسندیدہ تھے (صنیانہ جاوید جلد ۵)

جیسا کہ مذکور ہوا ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر کے شاگرد ہو چکے تھے گویا شاہ صاحب سے تلمذ اختیار کئے ہوئے اور حافظ صاحب سے ترک تلمذ کئے ہوئے اس واقعہ کے وقت تک کم و بیش تین سال کا وقفہ ضرور گزر چکا تھا۔ اس طویل مدت کے بعد بھی حافظ صاحب کا غلط فہمی میں مبتلا رہنا کسی طرح قابل یقین نہیں بالخصوص اس لئے کہ دونوں کے استاد ایک ہی شخص یعنی شاہ صاحب تھے۔

حافظ صاحب کا انتقال ۱۳۱۵ھ میں ہوا (نحواً جاوید : ۵۸) اور ذوق ۱۳۱۶ھ میں وفات پا چکے تھے، مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ جب حافظ صاحب نکلتے تھے تو لوگ کہا کرتے تھے، وہ دیکھو استاد ذوق کے استاد جا رہے ہیں (آب حیات) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول آزاد یہ مشہور حقیقت تھی کہ ذوق، حافظ صاحب سے اصلاح لیتے تھے اور ان کے شاگرد تھے لیکن ایسی مشہور حقیقت کا اظہار قدیم تذکرہ نویسوں نے کیوں نہ کیا، یہ خود ایک سرسبز راز ہے۔ خود آزاد کے بیان میں جو اسقام موجود ہیں ان کے پیش نظر یہ بات تحقیق طلب ہے اور ناہنیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے یہ بیان قابل تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔

## اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصطلاح فنِ نثر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول

ریاض نمبر، قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر، قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد چھٹے)

لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

فیجر نگار کلکتہ



بعض وہ ہستیاں جنہوں نے مجھے بگاڑا یا بنایا — مجھے معلوم نہیں!

(ایک سوال کے جواب میں)

(نیاز فحوری)

بہتی کے ایک صاحب جناب جتند نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ "میں اپنی زندگی میں کن شخصیات و واقعات سے متاثر ہوا" میں اپنے متعلق اس قسم کے سوالات پسند نہیں کرتا، کیونکہ ان کا تعلق "ذاتیات" سے ہے اور اپنی ذات کے متعلق کچھ کہنا یا سننا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ تاہم ان کے بار بار اصرار پر جو کچھ میں نے لکھا تھا لکھتا ہوں اسے آپ بھی سن لیجئے۔ کسے خبر ہے کہ کل آپ اتنا بھی نہ سن سکیں۔

شاعرانہ زبان میں، میری زندگی کی صحیح تقسیم اس کے سوا کچھ نہیں کہ:

خام مہم، کچھ شدم، سو ختم

لیکن اگر آپ نے ان تینوں ٹکڑوں کی تفصیل مجھ سے پوچھی تو پھر خاموشی کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا۔

تاکجا خواہم فشر دایں دامن ننگ را

بہر حال جناب جتند کے استفسار پر میں نے جو کچھ لکھا تھا (اور جسے وہ شائع بھی کر چکے ہیں) وہ کوئی مفصل جواب تو نہیں تھا، لیکن ایک حد تک آپ اس سے تفصیل کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں۔

تو خود حدیثِ مفصل بھول ازیں بھل

نیاز

گو اس کی صحت ہمیشہ مشکوک و مشتبہ رہے گی۔

اس وقت میری عمر عیسوی سنہ کے لحاظ سے ۵۵ سال کی ہے، اور ہجری سنہ کے لحاظ سے ۱۳۷۰ سال یا اس سے کچھ زیادہ۔ میرا تاریخی نام لیاقت علی خاں ہے جس کے اعداد ۱۳۰۲ ہوتے ہیں اور میں اسی ہجری سنہ میں پیدا ہوا۔

مجھے اپنی زندگی کی سب سے پہلی بات جو یاد ہے وہ اس وقت کی ہے جب میری عمر صرف ۳ سال کی تھی۔ اور یہ میری عیادت سے متعلق تھی۔ اس کے دو سب سال میری بہن امجد ہوئی۔ اور اس وقت سے لے کر اس وقت تک جو کچھ مجھ پر گزرا وہ سب یاد ہے۔ اس نے اگر میں اپنے سوانح لکھنے بیٹھوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تقریباً ۷۰ سال کی داستان آپ کے سامنے دہراؤں اور یہ فی الحال ممکن نہیں۔ اسلئے

اگرچہ سے اپنی سوانح لکھنے کی درخواست کی جاتی تو میں یقیناً اسے مسترد کر دیتا، لیکن اس وقت سوال صرف یہ ہے کہ میری علمی و ادبی زندگی کن کن ہستیوں سے متاثر ہوئی۔ اور اس تاثر کی نوعیت کیا تھی۔ اس طرح موضوع نسبتاً مختصر ہو جاتا ہے۔ اور میں اس پر لکھنے کی جرات ایک حد تک کر سکتا ہوں، ایک مذہب میں نے اس لئے کہا کہ یہ داستان بھی اپنی جگہ بہت طویل ہے۔ لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں اس سلسلہ میں ان تمام ہستیوں کا ذکر کروں جو میری زندگی کے بنانے یا بگاڑنے کے ذمہ دار ہیں۔ بجا نہیں یہاں اس سے صرف چند کے ذکر پر اکتفا کروں گا، جنہوں نے واقعی میری زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔

قبل اس کے کہ میں اصل موضوع پر آؤں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میں غیر معمولی قبل از وقت پختہ ہو جانے والی، فطرت کے کر آگیا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ میرے ذہنی انقلاب کا ایک بڑا سبب یہی میری فطرت تھی۔

عمر کے اس حصہ میں جبکہ عام طور پر بچے صرف کھیلے کودتے ہیں، میں تعلیم کے ان مناظر سے گزر رہا تھا جو عموماً سن بلوغ میں طلبہ کے سامنے آتی ہیں۔ میں اس کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتا۔ مختصر یہ سمجھ لیجئے کہ ۱۹۱۷ء میں جب میری عمر سات سال کی تھی، سکندر نامہ اور کیمائے سعادت پڑھتا تھا (گلستان، بوستان والی منزل اس سے قبل ہی گزر چکی تھی)، اس کا اظہار اس وقت کیا کہ آپ کو میری (PRECOCITY) کا بھی اندازہ ہو سکے۔ اور اس کے ساتھ اس امر کا بھی کہ میری یہی فطری خصوصیت تھی جس نے آگے چل کر مجھے قدامت پرستی کا (خواہ وہ مذہب سے متعلق ہو یا کسی اور ذہنی رجعت پسندی سے) مخالف بنا دیا۔ لیکن آپ کو یقین کر دیتا ہوں کہ باوجود اس ذہنی خشونت کے میرا (رجالیاتی) ذوق بھی مجھے اپنے والد سے ورثہ میں ملا تھا۔ اچھی صعدت اور اچھی آواز میری کمزوری تھی، جو ہمیشہ میرے ساتھ رہی۔ اس نے میری زندگی کو رنگینی بھی بخشی اور واغدا بھی کیا۔ میری راہ میں کانٹے بھی بچھائے اور پھول بھی برسائے۔ لیکن اس وقت میں اپنی زندگی کے اس پہلو کا ذکر نہیں کروں گا، گو میری ادبی زندگی کا انقلاب زیادہ تر انھیں دو کمزوریوں کا مرکب ہی منت ہے۔

میں اپنی ابتدائی تعلیم کی تفصیل بھی بیان نہیں کروں گا، کیونکہ وہ موضوع زیر بحث سے خارج ہے۔ آپ لوگ سمجھ لیجئے کہ میری عمر کا بارہواں سال ہے اور میں اپنے وطن (فجیر) کے مدرسہ اسلامی میں تعلیم کی غرض سے آجاتا ہوں۔ یہ مدرسہ عربی کا تھا جسے مولانا محمد ظہور الاسلام نے قائم کیا تھا، جہاں صرف درس و تدریس کی کتابیں پڑھانے والی تھیں۔ ان کے ایک خواجہ تاش مولانا نور محمد صاحب بھی تھے اور انھیں کو مولانا ظہور الاسلام نے اس مدرسہ کا گرانر و مختار بنادیا تھا۔

پنجاب کے کسی مقام (شاید قصور) کے رہنے والے تھے، اور اپنے قد و قامت، شکل و صورت اور ذہنیت کے لحاظ سے کیمر پنجابی تھے، اس میں شک نہیں یہ بڑے منطقی انسان تھے (اتقاناً صرف عبادت و ریاضت کا ہے اور اس کا قلب کی نرمی اور جذبہ لطف و محبت سے کوئی تعلق نہیں)، لیکن میرا یہ سبب و جہوت، کیمر نقشبند و عبوس!

ان کی فطرت نے مدرسہ اسلامیہ میں بالکل تنگائی پیدا کر رکھی تھی، برعکاس اس کے مولانا ظہور الاسلام بڑے رقیب القلب انسان تھے، وہ فارسی کا بھی بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے اور ان کے اس ادبی رجحان نے ان میں زاہدانہ اعتساب اور عابدانہ واروگیر کے بجائے بہت نرمی اور عفو و درگزر کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔

مولانا نور محمد صاحب انگریزی تعلیم کے سخت مخالف تھے، اور مولانا ظہور الاسلام صاحب موافق، اور اس ذہنی اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسہ اسلامیہ میں عرصہ تک انگریزی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔

اتفاق سے اس زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو چلے گئے، اور ان کی اس غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر مولانا ظہور الاسلام نے وہ فضا انظرش تک کے درجے کھول دیے۔ مولانا نور محمد صاحب کی سخت و گرفت ذہنیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب وہ حق سے واپس آئے اور انھوں نے یہ دیکھا کہ مدرسہ کی تو بالکل کاپاپٹ گئی ہے، ٹاٹ اور پوشیدہ دری کے بجائے گڑھی اور نیچوں نے جاگنے لگی ہے

توان کی برہمی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ان تمام چیزوں کو اٹھا اٹھا کر پھینکنا شروع کیا اور وہ اسے برداشت نہ کر سکے کہ جہاں حرف یزداں کی حکومت تھی وہاں اہرمین کا عمل و دخل کیسا؟

یہ وقت بڑا نازک تھا۔ اور مولانا ظہیر اللہ اسلام، مولانا نور محمد صاحب کی اس ذہنیت سے بڑے آزرہ تھے، انھوں نے نہایت متانت و خوش اسلوبی سے یہ سب کچھ جھیلنا۔ اور مدرسہ کی عربی شاخ کو علحدہ کر کے مولانا نور محمد صاحب کو اس کا مالک و مختار بنادیا اور انگریزی تعلیم کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

میں نے اپنی عربی تعلیم کا بڑا حصہ اس دورگی میں بسر کیا اور میری ذہنیت پر اس کا بڑا اثر پڑا۔ میں ایک ہی وقت میں مولانا نور محمد صاحب سے عربی بھی پڑھتا تھا اور انگریزی شاخ میں انگریزی بھی، اور دو مختلف کیفیات لے کر گھر لوٹتا تھا۔ مولانا نور محمد صاحب عربی کے عالم تھے، لیکن محض صرف و نحو، فقہ و حدیث کی حد تک۔ ان کو منطق و فلسفہ کا ذوق کم تھا اور ادبیت کا تو کوسوں پتہ نہ تھا۔ عربی و فارسی ادب تو کیا وہ اردو ادب سے بھی بالکل اجنبی تھے، وہ عالم ضرور تھے، لیکن ان کا علم حاضریہ تھا اور جب کبھی وہ کوئی کتاب پڑھتے تھے تو ہمیشہ شروع و حواشی سے مدد لیتے تھے اور کوئی بے ساختہ تقریر کسی علمی موضوع پر نہ کر سکتے تھے۔ لیکن اس پر سختی کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کو سخت جسمانی ضرر پہونچانے سے بھی ان کو دریغ نہ تھا۔ یہ میں نسبتاً زیادہ تفصیل سے اس لئے لکھ رہا ہوں کہ میری ذہنیت میں مذہب و مذہبیت سے انحراف کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کی ذمہ داری ایک حد تک اس ماحول پر بھی تھی۔ میں مولانا کا بہت ادب کرتا تھا (اور ادب نہ کرتا تو کیا کرتا) مگر مولانا کی طرف سے محبت کبھی کسی طالب علم کے دل میں پیدا نہ ہوئی۔ وہ اس رمز سے واقف ہی نہ تھے کہ:

درس ادب اگر بود زمرہ مجتہ  
جمعہ کتب آرد دھڑل کر پائے را

میں نے ہمیشہ یہی سمجھا کہ مولانا کی اس سخت گیری اور طبی کرختگی کا سبب محض ان کا مذہبی تقشف تھا اور میں اس کمسنی میں بھی بار بار سوچا کرتا تھا کہ اگر عبادت اور مذہبی تعلیم کا صحیح نتیجہ یہی ہے تو مذہب و مذہبیت کوئی معقول بات نہیں۔ دوسری چیز جس نے مجھے مذہبیت کی طرف سے ہر دل کیا، اس مدرسہ کا حافظ خانہ تھا۔ یہ بڑا قدیم ادارہ تھا جس میں طلبہ کو قرآن حفظ کرایا جاتا تھا حافظ قادر بخش جو اپنی مشغولیت میں مولانا نور محمد صاحب سے کم نہ تھے، اس ادارہ کے تنہا ذمہ دار تھے اور یہ جس بے دردی سے قرآن حفظ کراتے تھے اس کے خیال سے میرے جسم کے روگشے اب بھی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ شکر ہے کہ حفظ قرآن کے باب میں میرے والد کا مسلک کچھ اور تھا اور وہ اس کے سخت مخالف تھے کہ بچوں کو ابتدا ہی سے کسی غیر زبان کی تعلیم میں لگایا جائے۔

اس لئے خدا کا شکر ہے کہ حافظ خانہ سے جو واقعی عذاب خانہ تھا مجھے واسطہ نہیں پڑا۔ لیکن یہاں جو عذاب بچوں پر نازل ہوتا تھا اس سے میں کیا، شہر کا ہر شخص واقف تھا۔ صبح سے دوپہر حافظ خانہ کی جینگ پکار، حافظ قادر بخش کی ستم رانیاں اور بچوں کی آہ و بکا ہر وقت کانوں میں آتی رہتی تھی۔ بچوں کے جسم بید کی ضرب سے لہو بہاں اور دیوانوں سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے سرور کو زخمی کرنا اس ظالم و بے رحم حافظ کا دستور تھا۔ مجھے اس سے سخت تکلیف پہونچتی تھی۔ کبھی کبھی میں والد سے کہہ دیا کرتا تھا کہ اگر قرآن کا حفظ کرانا اس حد تک ضروری ہے کہ بچہ کا جسم و دماغ دونوں کو مجروح و بیکار کر دیا جائے تو قرآن سے انکار ہی بہتر ہے۔

لیکن میرا ماحول سب کا سب ایسا تھا کہ وہ ان باتوں کو محسوس ہی نہ کرتا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حفظ قرآن اتنے بڑے ثواب کا کام ہے کہ اگر اس سلسلہ میں انسان اپنے توازن دماغ کو بھی کھو بیٹھے تو اسے انعام آخرت کی توقع پر برداشت کرنا چاہئے۔ بہر حال مدرسہ اسلامیہ میں مولانا نور محمد صاحب کی سخت گیری اور حد سے زیادہ تقشف اور حافظ خانہ کے وجود نے جو بالکل نامک ذہن کی حیثیت رکھتا تھا، میرے اندر مذہب کی طرف سے ایک خاص کیفیت احتراف پیدا کر دی تھی، اور میں سوچا کرتا تھا کہ اگر اسلام

بھی ذہنیت پیدا کرتا ہے تو یہ کوئی معقول مذہب نہیں۔

میں نماز کا باندھتا مگر اتنا زیادہ نہیں۔ تاہم یہ مجھے خوب یاد ہے کہ جب مولانا نور محمد صاحب نماز پڑھاتے تھے تو میرا جی بالکل نہ گھٹتا تھا کیونکہ وہ بد آواز اور بد بوی شخص تھے، وہ قرآن کی آیتوں کو پڑھتے نہیں تھے، ذبح کرتے تھے، برخلات اس کے جب کبھی مولانا ظہور الاسلام کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا موقع ملتا تو ذہن پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی۔ ان کے بچے کی نرمی و رقت اور اس کے لحن کا میرے دل پر بہت اثر پڑتا۔

جس وقت تک میں نے مولانا سے صرف و نحو، منطق و فقہ کی تعلیم حاصل کی اس کا ذکر فضول ہے کیونکہ درس نظامی کی کتابیں ان علوم و فنون پر چند مسئلہ قواعد و اصول پر لکھی گئی ہیں۔ اور ان کو پڑھنا محض چڑھ لینا یا یاد کرنا تھا۔ لیکن جب معانی و بیان اور عقاید و حدیث کی کتابیں سامنے آئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا اس میدان کے مرد نہ تھے۔ مختصر المعانی کا درس شروع ہوا تو بالکل میکا کی قسم کا، کیونکہ وہ ادیب نہ تھے۔ عقاید و احادیث کی کتابوں میں بھی مجھے اکثر سوال کرنے کی ضرورت ہوتی تھی۔ لیکن اکثر سوال تو میں خون کی وجہ سے نہ کر سکتا تھا اور اگر کبھی اس کی جرأت کی تو اس کا تشفی بخش جواب نہ پایا۔ ایک بار ”شرح عقاید نفسی“ کے درس میں ”لایحوز الحسن علی آئینہ“ کا مسئلہ سامنے آیا۔ میں نے سوال کیا اس مسئلہ کا تعلق عقاید سے کیا ہے۔ کیونکہ عقاید کا اطلاق صرف ان باتوں پر ہو سکتا ہے جن پر مذہب کا انحصار ہے اور یزید کے بڑا یا اچھا بنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی شخص یزید کو بڑا یا اچھا سمجھے تو کیا وہ اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔

دافع رہے کہ اس وقت میری عمر ۱۳ سال سے زیادہ نہ تھی اور میرے ساتھی طلبہ سب مجھ سے عمر میں بہت بڑے تھے (جن میں سے ایک مولانا حسرت موہانی کے بڑے بھائی روح الحسن بھی تھے) لیکن ان میں سے کوئی اس کے لئے آئادہ نہ تھا کہ وہ میری ہاں میں ہاں ملائے۔ شاید اس لئے کہ وہ واقعی یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہم سمجھتے تھے یا یہ کہ مولانا کا دھب ان کو لب کشائی کی اجازت نہ دے سکتا تھا۔ میں اس قسم کی علمی بحث کے لئے بدنام تھا اور باوجود مولانا کی خشونت و برہمی کے مجھ سے رہنا نہ جاتا تھا اور میں مشکل ہی سے کسی ایسی بات کو تسلیم کرنا تھا جو میری سمجھ میں نہ آئے۔ میری اس گفتگو پر مولانا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکے، انھوں نے اصولاً یہ تو تسلیم کر لیا کہ یزید کا مسئلہ اتنا اہم نہیں کہ اس پر کفر و اسلام کی بنیاد قائم ہو، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے اس کی اہمیت پر کافی زور دیا اور اس کا سبب وہ اس کے سوا کچھ نہ بتا سکے کہ یہ مسئلہ چونکہ مفہوم ”معصیت“ سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کا ذکر ضروری تھا اس کے بعد میں نے پھر اصل مسئلہ کو لیا کہ ”لعن یزید“ کیوں جائز نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ بتایا گیا کہ ممکن ہے خدا نے یزید کی غلطی یا معصیت کو معاف کر دیا ہو۔ اور اس امکان کی بنا پر لعن یزید ایک ایسے شخص پر لعنت بھیجنا جس کی بُرائی یا معصیت کو شکی کا ہمیں کوئی یقین نہیں۔

میں نے پھر دریافت کیا کہ لعن کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اس سوال پر مولانا کی خشونت بڑھ گئی۔ فرمائے گئے کہ لعن بھیجنے سے مراد ایک شخص کو بُرا سمجھ کر اس کے حق میں بدگوار کرنا ہے۔ میں نے کہا پھر یزید کیا معنی ہے، ہر اس شخص کی لعنت کا سوال سامنے آتا ہے جس کو ہم بُرا سمجھیں، یہاں تک کہ خود یزید پر لعنت بھیجنے والا بھی اس میں شامل ہو سکتا ہے۔ اگر خدا یزید کو معاف کر سکتا ہے تو وہ یزید کو بُرا کہنے والے کو بھی معاف کر سکتا ہے۔ علاوہ اس کے میں سمجھتا ہوں کہ لعن کا تعلق دراصل ہماری ذاتی رائے اور تحقیق سے ہے اور یہ نتیجہ ہے ایک ایسے احتساب کا جو ہمیں ایک رائے قائم کرنے اور اس رائے کے اظہار کی بھی اجازت دیتا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک شخص جو یزید کے کردار کو قابلِ مذمت قرار دیتا ہے اسے ظاہر نہ کرے خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ مسئلہ ایک حیثیت سے قوی، سیاسی، اجتماعی و ملی اہمیت بھی رکھتا ہے۔

میرے ساتھ درس میں اذہبی متعدد طلبہ تھے جو عمر میں سب کے سب مجھ سے بڑے تھے اور بعض تو میرے والد کی عمر کے تھے۔

مشاورینِ اعلیٰ خود ہی جو وہیں مقیم تھے، شاعر بھی تھے اور جذوبِ تخلص کرتے تھے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان میں کوئی ایسا نہ تھا جو میری ہاں میں ہاں ملاتا۔ یہ سب کے سب بڑی سخت رجعت پسندانہ و مقلدانہ ذہنیت رکھتے تھے۔ اور وہ مذہبی کتابیں اس لئے نہ پڑھتے تھے کہ انہیں سمجھیں بلکہ صرف اس لئے کہ انہیں پڑھیں اور اس یقین کے ساتھ کہ ان میں جو کچھ لکھا ہے وہ وحی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ میں اپنی جماعت میں لوگوں کو یہ کہتا اور مجھے دیکھتے ہی مولانا کی پیشانی پر شکنیں آجاتی تھیں۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا پر لطف واقعہ پیش آیا۔ ایک دن مولانا نے میرے والد سے شکایت کی کہ آپ کا لڑکا بڑا جھٹی ہے اور کوئی بات آسانی سے اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس سے اور طلبہ کا بھی حرج ہوتا ہے۔ میرے والد نے اس کی تفصیل دریافت کی تو مولانا نے یہی لعن یزید والی بحث پیش کر دی۔

میرے والد بچپن کے زمانہ کے سخت قسم کے پٹھان تھے۔ وہی سپاہیانہ وضع و صورت اور وہی لب و لہجہ، مذہباً وہ حنفی تھے لیکن علیٰ حسین کے باب میں ان کا مسلک ایک حد تک تفضیلیہ تھا۔ اور مذہب کا تاریخی مطالعہ ان کا بہت وسیع تھا۔ مولانا سے یہ فتنہ سننے ہی ان کی تیوریوں پر چڑھ گئی وہ بڑے صاف گو انسان تھے، یہ سن کر بولے کہ مولانا یہ بتائیے کہ لعن یزید اگر ناجائز ہے تو یزید کو برا کہنے والا کسی گناہ صغیرہ کا مرتکب ہوگا یا گناہ کبیرہ کا۔ اور اگر لعن یزید گناہ صغیرہ ہے تو عقاید کی کتاب میں صرف ایک ایسی گناہ صغیرہ کا ذکر کیوں اس قدر اہتمام سے کیا گیا ہے اور دوسرے ہزاروں معاصی کے صغیرہ کو چھوڑ دیا گیا، لیکن اگر گناہ کبیرہ ہے تو دوسرے معاصی کبیرہ کی طرح اس کی کوئی حد یا سزا کیوں نہ مقرر کی گئی۔ مولانا معان فرمائیے، آپ لوگ صرف درس نظامی کے مدرس ہیں اور اسی کے معلم آپ کا علم صرف چند محض درسی کتابوں تک محدود ہے۔ نہ آپ لوگوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے نہ صرف مسلمانوں میں تقریریں پیداکردی چاہئے کہ تاریخ اسلام کا سب سے بڑا اہم واقعہ قتل عثمان تھا۔ اور یہ اتنا بڑا فتنہ تھا جس نے نہ صرف مسلمانوں میں تقریریں پیداکردی بلکہ تاریخ اسلام کے ساتھ ساتھ نفس اسلام و عقاید اسلامی پر بھی بڑا خراب اثر ڈالا۔ اور اسلام نام رو گیا صرف ان سیاسی عقاید کی تبلیغ کا جو علویین اور امویین کی طرف سے پھیلائے جا رہے تھے۔ ایک طرف علی اور ان کی اولاد پر لعنت بھیجا مذہب کا ضروری جزو قرار پایا اور دوسری طرف امیر معاویہ اور ان کے اخلاف کو برا کہنا مذہبی فرض بن گیا۔ اسلام کی سادگی ختم ہو گئی اور ملک کی سیاسی مصلحت و ضرورت اس پر غالب آگئی۔ ہر طرف کی موافقت میں حدیثیں رکھی جانے لگیں۔ مسائل فقہ وضع ہوئے گئے تاہم یہیں مسیح کی گئیں۔ یہاں تک کہ صحیح اسلام گم ہو گیا۔ اور دنیا اس کی سرخ شدہ صورت ہی کو اصل مذہب سمجھنے لگی۔ آپ کو خبر نہیں کہ شرع عقاید نسفی، امویین کے عہد کی کتاب ہے، جو علویین کے شدید دشمن تھے اور اسی لئے لعن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہتمام کے ساتھ اس میں بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ دراصل "حسین و یزید" کا معاملہ محض ایک تاریخی چیز ہے جس سے عقاید کو کوئی واسطہ نہیں اور بعض ایک تاریخی واقعہ کی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہئے۔ پھر اگر کوئی شخص واقفانی حیثیت یا یزید کے کردار کے لحاظ سے اس مسئلہ پر غور کرے اس نتیجہ پر پہنچے کہ یزید نے جو حسین کے ساتھ کیا وہ حد درجہ وحشیانہ تھا اور وہ اس کا اظہار کرے تو کیوں اسے ناجائز قرار دیا جائے۔ لفظ لعن یا لعنت کا استعمال تو اس باب میں صرف اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس میں مہربانی اہمیت پیدا ہو جائے۔ ورنہ یزید کو برا کہنے اور کہنے کا تعلق صرف تاریخی احتجاج سے ہے اور اس سے کسی کو باز نہیں رکھا جاسکتا۔ اگر میرے لڑکے نے آپ سے اس مسئلہ میں کوئی مخالفت اٹھائی تو اس کو اس گفتگو کا حق پہنچتا ہے۔ صرف وہی ادب کا درس تو خیر مقررہ قواعد و اصول کا پابند ہے اور مواضع کی طرح انہیں ماننا ہی ہے۔ لیکن فقہ و حدیث کے درس میں آپ اُسے مجبور نہیں کر سکتے کہ وہ اپنی عقل سے کام لے، میں اس کا قائل نہیں کہ خدا کے پاس جتنی عقل تھی وہ سب اسات میں تقسیم ہو چکی۔ اور اب وہ انسان کو صرف گراہیا کرتا ہے۔ بلکہ عقل کا دروازہ اب پہلے سے کہیں زیادہ کھل گیا ہے اور مہربانی فرا کر اس دروازے کو میرے لڑکے پر بند نہ کیجئے۔ میں نے آپ کے پاس اُسے صرف

اس لئے بھیجا ہے کہ آپ سے وہ کچھ سمجھ حاصل کر سکے، نہ یہ کہ اس کے پاس جو عقیدہ بہت کچھ موجود ہے وہ بھی اس سے چھپیں ہیں۔  
رہا اصل مسئلہ یزید کے لعن و لعن کا سمولانا آپ کی عقاید نسفی جو چاہے کہے، لیکن میں یزید کو بُرا کہتا ہوں اور اس کا اظہار  
ضروری سمجھتا ہوں، بلکہ ان کو بھی بُرا سمجھتا ہوں جو اس کے بُرا کہنے کو بُرا سمجھتے ہیں۔

میر کے والد بڑے خوش بہان اور پیماگ مقرر تھے۔ بڑے بڑے مولوی مذہبی مباحث میں ان کے سامنے سپردال دیتے جھٹے۔  
ہمارے مولانا تو خیر صوفی مدرس ہی تھے وہ کیا جواب دے سکتے تھے۔

یہ واقعہ میری زندگی کا نہایت اہم واقعہ ہے۔ کیونکہ اس سے مجھ میں مذہبی تحقیق کا ایک نیا رجحان پیدا ہو گیا اور صحیح اسلام کو  
سمجھنے کا شوق میرے اندر بہت بڑھ گیا۔

میں مدرسہ اسلامیہ میں عربی کا درس نظامی حاصل کر رہا تھا اور گھر پر والد سے فارسی پڑھتا تھا۔ چنانچہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے  
فارسی میں رسائل طغرا بھی پڑھ رہا تھا (جس میں مولانا حسرت موہانی بھی میرے گھر درس تھے) اور عربی میں درس نظامی کا بڑا حصہ  
ختم کر کے اس حد تک پہنچ گیا تھا جب صرف دُخو اور منطق کی ضروری تعلیم کے بعد فقہ میں کنز الدقائق، شرح ہدایہ کی، عقاید میں  
شرح نسفی کی، بہان و بلاغت میں مختصر المعانی کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔  
گھر پر میرے اوقات فرصت میں دو خاص مشغلے تھے، ایک فارسی دُخا و دین کا مطالعہ جن میں بیدل اور غالب سے مجھے  
خاص شغف تھا۔

میر کے والد فارسی کے بڑے مشہور شاعر و دانشور ہوا کرتے تھے۔ غزل سے انھیں بہت کم دلچسپی تھی، صرف قصائد کہتے تھے اور  
وہ بھی نعت و منقبت میں۔ صہبائی کے شاگرد تھے اور غالب کی فارسیت کے شیدائی، اس وقت فارسی تعلیم کا رواج کافی تھا اور میر  
کو میرا مکان ایک اچھا خاصہ درس گاہ ہو جاتا تھا۔ جہاں دہادہ ترین پختہ عمر کے لوگ میرے والد سے فارسی پڑھنے آجاتے تھے۔ وہ فارسی کی  
ابتدائی کتابیں نہیں پڑھاتے تھے۔ بلکہ ان کی تعلیم شروع ہوتی تھی مینا بازار۔ پنج رقعہ۔ رسائل طغرا۔ شہنشاہ شاداب۔ بیدل۔ سکندر نامہ۔  
شہنشاہ نامہ اور دفاتر اہل الفضل سے۔

میرا دوسرا مشغلہ غیر مذہبی کتابوں کا مطالعہ تھا۔ جن میں تصوف کی بعض کتابوں سے مجھے بہت دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ چنانچہ  
اس زمانہ میں ابن عربی کی تفصیلات الحکم کا ترجمہ میں نے شروع کر دیا۔ اور جب مولانا نور محمد صاحب سے میں نے اس کا ذکر کیا تو  
انھوں نے مجھے اس سے باز رکھنے کی کوشش کی کیونکہ وہ نہایت سخت دہائی قسم کے مسلمان تھے اور ابن عربی کے فلسفہ تصوف کو  
جو ماوراء مذہب کچھ اور چیز ہے، وہ کبھی پسند نہ کرتے تھے۔

اس زمانہ میں مجھے شعر کہنے کا بھی شوق پیدا ہو گیا تھا۔ فارسی میں کبھی کبھی اور اردو میں اکثر۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا حسرت  
موہانی پختہ میں ذہن تعلیم تھے اور ایک خاص حلقہ میں ان کی غزلوں کو بہت پسند کیا جاتا تھا۔ میں بھی اُن کے رنگ غزلوں سے کافی  
متاثر تھا۔ لیکن شعر کہتا تھا غالب کے دقیق رنگ میں جس میں فارسیت زیادہ ہوتی تھی، حسن و عشق کی باتوں کا صرف کتابی علم تھا  
اور ان کے اظہار کا بھی سلیقہ نہ تھا۔ بعد کو میری شاعری کا یہ رنگ بدلا، یہاں تک کہ تیر دل و دماغ پیر چھا گیا۔ اس رنگ میں  
ہر قوت مسکنت تھا، لیکن سرسری پر دھنسا تھا۔ چونکہ حسرت سے روز ملنا ہوتا تھا، ان کی شاعری سے بھی کافی متاثر تھا اور غالب  
س لئے کہ ان کی فارسی ترکیبیں مجھے پسند تھیں اور پسند کا یہ حال تھا کہ جب تک کسی شعر میں کچھ فارسیت نہ پائی جائے، مجھے تسکین نہ ہوتی  
تھی۔ یہ نتیجہ تھا ابتدائی کلاسیکل فارسی تعلیم کا، اور اس فارسی ماحول کا جس میں میری تربیت ہوئی۔ میرے والد ہمیشہ اہل علم کو فارسی  
نا میں خطا لگتے تھے۔ اور طبقہ علماء میں صرف مولانا محمد علی بہاری (جو کانپور میں مستقل قیام پذیر تھے اور ناظم دارالعلوم ندوۃ) سے  
اچھے مولوی تھے جو فارسی کا اچھا ذوق رکھتے تھے اور خود بھی میرے والد سے فارسی ہی میں مراسلت کرتے تھے۔ اس مراسلت

کی ترتیب و تدوین میرے ہی سپرد تھی۔

اس بیان سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فارسی ادب کا ذوق مجھ میں بہت کم سنی سے پیدا ہو گیا تھا اور اس کے ساتھ اردو ادب کا بھی، لیکن اس کی ابتدا نشر سے نہیں بلکہ شاعری سے ہوئی۔ اور جب میں مدرسہ اسلامیہ میں درس نظامی کے لئے بھیجا گیا تو میرا شعور کافی پختہ ہو چکا تھا اور اسی لئے میں اپنے اساتذہ سے بعض دینی مسائل میں جن کو میرا ذہن قبول نہ کرتا تھا حجت کر بیٹھتا تھا۔

شکر ہے کہ حدیث کا درس ابھی شروع نہ ہوا تھا۔ لیکن جب اس کا درس شروع ہوا تو ایک بڑا ہنگامہ اپنے ساتھ لایا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اتفاق سے اسی زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو تشریف لے گئے اور ان کی جگہ مولانا محمد حسین خاں مقرر کئے گئے۔ یہ دیوبند کے فارغ التحصیل عالم تھے۔ نازک لفظی کے نہایت گورے چہرے، پستہ قد، منحنی انسان، حد درجہ مغلوب الغضب اور خشک و عبوس۔ ان کے دیکھتے ہی مجھے آتش کا یہ مصرع یاد آ گیا۔

اس بلائے جاں سے آتش دیکھ کر کیوں گریختے

انھوں نے آتے ہی سب سے زیادہ زور حدیث پر دیا کیونکہ دیوبند والے علوم دینیہ میں حدیث ہی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اسی میں وہ زیادہ درگزر رکھنے کے مہم تھے۔ میں نے اس وقت تک حدیث کی کوئی کتاب شروع نہ کی تھی۔ اس لئے جب مشکوٰۃ کا درس شروع ہوا تو میری آنکھوں سے پردہ سا اٹھ گیا۔ میں نے پہلی مرتبہ یہ محسوس کیا کہ اسلام میں طامات و خرافات کا عنصر کہاں سے آیا۔

میں نے پہلے ہی دن یہ سمجھ لیا تھا کہ ان نئے مولانا سے میری نہیں بن سکتی۔ مولانا نور محمد صاحب تو خیر کسی وقت مسکرا بھی پڑتے تھے، لیکن ان حضرات کی سرگردانی اس واقعہ بھی دور نہ ہوتی تھی جب وہ خدا کے سامنے نماز میں مہروں ہوتے تھے اور درس و تہذیب کے وقت تودہ بالکل خدا سے تیار نظر آتے تھے۔

تقریر کے بعد ایک ہفتہ تک تو ان کی تعلیم کا معمول وہی رہا جو اس سے قبل تھا۔ لیکن اس کے بعد انھوں نے اپنے اوقات اہم کتابوں میں کچھ رد و بدل کیا۔ فقہ تو نہیں لیکن منطقی، فلسفہ، معانی و ادب کی کتابوں کا درس کم کر دیا اور درس حدیث کی ابتدا کی جو اس وقت نہ ہوئی تھی۔ آخر کار ایک دن اعلان کر دیا کہ کل سے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع ہوگا، سو ہو گیا۔

اس سے قبل فقہی کتابوں کے درس کے سلسلہ میں احادیث کے حوالے تو بار بار منگاہ سے گزر چکے تھے لیکن فن کی حیثیت سے کتب احادیث کے مطالعہ کا اس سے قبل کوئی موقع نہ ملا تھا۔ میرا معمول تھا کہ ہر کتاب کے درس سے پہلے خود گھر میں اس کا غیر مطالعہ کرتا تھا، اور

شبہات میرے ذہن میں پیدا ہوتے تھے، یا جن حصوں کو میں سمجھ نہ سکتا تھا ان کو کاغذ پر نوٹ کر لیتا تھا اور دوسرے دن درس کے وقت میں معلم و مدرس کے سامنے اپنی الجھنیں پیش کر دیا کرتا تھا۔ چنانچہ جس دن مشکوٰۃ کا درس ہونے والا تھا اس سے قبل کی رات میں اس ضخیم کتاب کو میں نے اپنے سامنے رکھا اور غور کرنے لگا کہ اگر ہر حدیث سے راویوں کے سلسلہ کو ڈرا دیا جائے اور مدر "قال رسول اللہ" سے

ابتدا کی جائے تو کتاب بھی مختصر ہو سکتی ہے۔ اور یہ "عن فلاں، عن فلاں" کے پڑھنے میں جو وقت ضائع ہوتا ہے وہ بھی بچ جائے۔ میں نے دوسرے دن صبح اپنے ساتھیوں سے ذکر کیا کہ آج مولانا سے خدا بہ بات تو دریافت کرو۔ لیکن کوئی میرا ساتھ دینے پر آمادہ نہ ہوا۔ آخر کار جب درس کا وقت آتا تو میں نے مولانا سے نہایت ادب کے ساتھ عرض کیا کہ "حدیث کے تقدس کا پورا احترام رکھتے ہوئے مجھے ایک بات دریافت کرنا ہے، اگر اجازت ہو تو عرض کروں۔" نہایت خشونت کے ساتھ بولے "کیا کہنا چاہتے ہو؟" میں نے کہا "کتب احادیث میں

بنتی حدیثیں ہیں ان کی تعلیم اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ وہ سب صحیح ہیں۔ مولانا فوراً بچھڑ گئے "نہایت تیز اور بلند آواز سے فرمایا۔

"مفروضہ! مفروضہ! کیسا؟ جو حدیثیں کتاب میں درج ہیں وہ سب صحیح ہیں، اس میں خدشہ کرنے کا کیا سوال؟" میں نے کہا "معانی چاہتا ہوں، مفروضہ کہنے سے میرا مطلب بھی یہی تھا کہ جب یہ تمام احادیث صحیح ہیں تو پھر راویوں کے نام کیوں ان میں درج ہیں۔ کہہ دیجئے



اصل حدیث تو صرف چند الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن راویوں کی فہرست کئی کئی سطریں چلی جاتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو وقت اور کاغذ دونوں کی کافی بچت ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں انھوں نے دانت پیس کر کہا کہ ”اجتہد“ راویوں کے نام اس لئے ظاہر کئے جاتے ہیں کہ ان پر حدیث کی صحت کا انحصار ہے۔ اگر راوی نقد و معتبر نہیں ہیں تو حدیث کو بھی معتبر نہ سمجھا جائے گا۔“

میں نے عرض کیا ”یہ بالکل درست ہے اور یقیناً جامعین حدیث نے راویوں کی چھان بین کرنے کے بعد ہی صحیح احادیث کو لکھا کیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کو اس فہرست رواف سے کیا فائدہ پہونچ سکتا ہے۔ جبکہ ہم کو خود ان راویوں کا حال معلوم نہیں“ مولانا نے فرمایا ”راویوں کا حال معلوم کرنے کی ہم کو ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ حدیثوں کی کتابوں میں صرف وہی احادیث درج ہیں جن کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔“

میں نے کہا ”اس صورت میں ”علم الرجال“ ہمارے لئے بالکل بیکار ہے کیونکہ ہم کو خود اپنی رائے قائم کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔“

مولانا اس حجت کو زیادہ برداشت نہ کر سکے اور انتہائی غیظ کے عالم میں کتاب بند کر کے مجھے حکم دیا کہ ”درجے سے نکل جاؤ“ اسی کے ساتھ ساتھ اپنا ڈنڈا بھی اٹھایا اور اگر میں فوراً اٹھ کر چلا نہ جاتا تو وہ یقیناً میرا سر زخمی کر دیتے۔ اس کے بعد میں کئی دن تک مدسہ نہ گیا۔ لیکن ایک دن پھر میرے والد پہونچ گئے اور میں درس مشکوٰۃ میں شریک ہو گیا چونکہ میں سمجھ چکا تھا کہ مولانا محض لکیر کے فقیر ہیں اور ان کا مذہبی نقشہ کسی طرح عقلی حجت کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اس لئے طوقاد کرنا میں اس درس میں شریک تو رہا لیکن کوئی سوال ان سے نہیں کیا۔ اس حال میں کئی دن گزر گئے اور کوئی صورت ہنگامہ کی پیدا نہیں ہوئی۔

ایک دن دورانِ درس میں ایک حدیث آئی جس میں رسول اللہ سے کسی نے دریافت کیا کہ دنیا میں سردی و گرمی کیوں ہوتی ہے اور اس کا جواب رسول اللہ نے یہ دیا کہ ”آسمان میں ایک اڑ رہا ہے جب وہ اپنی سانس دنیا کی طرف چھوڑتا ہے تو گرمی ہو جاتی ہے اور جب سانس کھینچتا ہے تو سردی ہو جاتی ہے۔“

حدیث پڑھتے ہی باوجود انتہائی ضبط کے بے اختیار میرے منہ سے نکل گیا کہ ”غلط“، یہ سنتے ہی مولانا کا یہ حال ہوا جیسے کہ آتش فشاں پھٹ پڑا ہو، اور پوسے کہ ”بدترین“ تو رسول اللہ کو غلط کہتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ”میں رسول اللہ کو غلط نہیں کہتا۔ بلکہ اس حدیث کو غلط کہتا ہوں، کیونکہ رسول اللہ کبھی ایسی غلاب عقل و حقیقت بات نہیں کر سکتے۔“

اس کا نتیجہ ہوا کہ مولانا نے اپنا ڈنڈا اٹھایا اور میں اٹھ کر بھاگا۔ مولانا نے کچھ دور میرا تعاقب بھی کیا، لیکن میں ہاتھ نہ آیا۔ اور اس طرح ہمیشہ کے لئے میرا بچپاؤ ان سے چھوٹ گیا۔

اتفاق سے اسی زمانے میں میرے والد بھلائے رحمت لکھنؤ جا رہے تھے اور وہ مجھے اپنے ساتھ لکھنؤ لے گئے۔ فچھور سے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد بھی میرے مذہبی احوال میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی اور کافی عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لیکن اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ مختصر طور پر سمجھ لیجئے کہ میرا تجربہ مولویوں کے باب میں تلخ سے تلخ تر ہوتا گیا۔ اور میں نے سمجھ لیا کہ اس طبقہ کی طرف میں کبھی مائل نہیں ہو سکتا۔ ان کی جوئت، ان کا نقشہ، ان کا فروعی انداز گفتگو، ان کا عقیدہ کہ مذہب کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں اور ان کا یہ پندار کہ وہ عام سطح سے بہت بلند ہیں اور ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ انھیں دیکھتے ہی سر پہو دھوپا مجھے ان سے متنفر کرتا جا رہا تھا اور میں بار بار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا تھا کہ اگر یہ واقعی محض مذہبی تعلیم کا نتیجہ ہے تو مذہب سے زیادہ ہمعقل چیز دنیا میں کوئی نہیں ہو سکتی اور اس سلسلہ میں مجھے مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔

میں نے مذاہب کا مطالعہ صرف اس نقطہ نگاہ سے شروع کیا کہ اخلاق کی عملی تعلیم کے لحاظ سے کس کا کیا درجہ ہے۔ اور اس نے مجھے مولویوں سے اور زیادہ متاثر کر دیا۔ کیونکہ جس حد تک تعلیم و اخلاق کا تعلق ہے، میں نے ان میں کوئی بات ایسی نہیں پائی جسے بعید ترین تاویل کے بعد بھی میں اسلام اور بانی اسلام کی بلند تعلیم و اخلاق سے منسوب کیا جاسکے۔

میں جس وقت ان کے بطون کا تصور کرتا ہوں تو وہ مجھے بالکل سیاہ پتھر کی طرح نظر آتا ہے۔ جس میں اگر کوئی چٹکاری تھی بھی تو وہ لطف و محبت کی بجائے بلکہ خشونت و رعونت کی تھی۔ وراثت و نفس پروری کی تھی۔ اور میں ایسا محسوس کرتا تھا کہ اس کی روح بالکل اجاگر ہے اور اس کا دل بالکل ویران۔ وہ قدرت اور مظاہر قدرت سے صرف اس حد تک دلچسپی لے سکتا ہے جس حد تک اسکی حرص و آز پوری ہو سکتی ہے۔ اور خالص روحانی لطف اور جالیاتی تسکین ذوق کے لحاظ سے اس کی ہستی بالکل "داوی غریزی زرع" کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہاں اس سلسلہ میں مجھے بعض ایسے مولویوں سے بھی واسطہ پڑا جس سے مجھے نفرت کی جگہ الفت پیدا ہوئی۔ لیکن یہ وہی تھے جو مولوی کم اور صوفی زیادہ تھے۔ ان میں رام پور کے مولانا وزیر محمد خاں کو میں نے سب سے بلند پایا۔ یہ بڑے فلسفی و منطقی تھے۔ اور مولانا عبدالحی خیر آبادی کے ارشد تلامذہ میں سے، لیکن درس و تدریس کی دنیا سے ہٹ کر وہ بڑے پیارے عادات و خصائل کے انسان تھے۔ ان کا علم بڑا حاضر تھا، وہ نہایت اچھے مقرر تھے اور وہ طلبہ کو بڑے بہترین مطنن کر دینے کی پوری کوشش کرتے تھے، لیکن ان کے شاگردوں میں صرف میں ہی ایک ایسا تھا جو آخر وقت تک ان سے محبت کرتا رہتا تھا اور ایسے مسائل میں جن کا تعلق عقل یا سائنس سے ہے وہ مشکل ہی سے مجھے مطنن کر سکتے تھے۔ چنانچہ ہدیہ سعید کے درس میں جب ابطال حرکت زمین کا مسئلہ سامنے آیا، تو بحث زیادہ ناگوار حد تک پہنچ گئی۔ لیکن یہ ناگواری صرف درس کی حد تک محدود رہی۔ اس کے بعد وہ پھر سراپا لطف و محبت تھے اور میں یکسر انقیاد و اطاعت۔ میں نے علما میں ان سے زیادہ محبوب انسان کوئی نہیں دیکھا اور اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ بڑے صوفی منش انسان تھے، اور سماع کے وقت ان پر جو کیفیت طاری ہوتی تھی وہ بڑی دلچسپ، موثر اور مخلص ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں زیادہ تفصیل سے احتراز کرتا ہوں کیونکہ بڑی خوبیل داستان ہے۔ مختصر توں سمجھ لیجئے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا میں مولویوں کے بتائے ہوئے اسلام سے متنفر ہوتا گیا۔ اور میرا جذبہ تنقید کے اجزائے بعد اس حد تک شدید ہو گیا کہ آخر کار میں نے اس جماعت کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا اور ان کے عقاید اور ان کے اخلاق پر نکتہ چینی شروع کر دی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے ملک کے مولوی میرے دشمن ہو گئے۔ اور مختلف مقامات سے میرے خلاف توہین مذہب کے مقدمات دائر کرنے کی تدبیریں شروع ہو گئیں۔

تقسیم ہند کے بعد جب مولویوں کا زور کم ہوا تو میرے خلاف ہنگامہ دار و گیر کی نوعیت بدل گئی۔ لیکن یہ فضا اب تک قائم ہے کہ مجھ پر حملہ و کافرا کا ذکر جب کبھی ان کی محفل میں آجاتا ہے تو ان کی پشیمانیوں پر اب بھی ہل چڑھتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اپنی زندگی میں سب سے زیادہ اثر میں نے جس کا لیا وہ مولویوں کی جماعت تھی۔ لیکن یہ اثر بالکل منفی قسم کا تھا۔ یعنی میں ان سے متاثر تو ہوا، لیکن یہ تاثر ایک نوع کا انکاری تاثر تھا۔ اور اس لحاظ سے میں ان کا شکر گزار ہوں کہ اگر ان سے مجھے واسطہ نہ پڑتا تو نہ میں اپنے مذہبی مطالعہ میں وسعت پیدا کر سکتا اور نہ مسائل مذہب میں صرف عقل کا سلیقہ تجھ میں پیدا ہوتا۔

اب میں اپنی زندگی کے اس پہلو کو لیتا ہوں جس کا تعلق شعر و ادب سے ہے اور اس کے بھی دو حصے ہیں، ایک کا تعلق ادیبوں اور شاعروں سے ہے اور دوسرے کا عورت اور محض عورت سے، لیکن وہ کم اور یہ زیادہ۔

شعرو سخن سے دلچسپی اور عورت کی طرف میرا انجذاب، ان دونوں کی ابتدا اگر ایک ساتھ نہیں ہوئی تو بھی ان دونوں میں اتنا کم فاصلہ ہے کہ میں اس کی حد بندی مشکل ہی سے کر سکتا ہوں۔

شعرو سخن کا ذوق بارہ تیرہ سال کی عمر ہی میں مجھ میں پیدا ہو گیا تھا اور میں فقیہہ کے مشاعروں میں شریک ہو کر غزلیں بھی سنایا کرتا تھا۔ ہر حید ان غزلوں میں عورت یا محبوب کا ذکر محض روایتی حیثیت رکھتا تھا اور میں اس جنسی جذبہ سے آشنا نہ تھا۔ لیکن اس کے بعد ہی جب میں لکھنؤ پہنچا تو دفعۃً یہ جذبہ بھی میرے اندر نشوونما پانے لگا اور جب میرے شباب کا پہلا چاند یہاں طلوع ہوا تو عورت ہی میرے آغوش تصور میں تھی۔

دفعۃً نفاست مذہب و مولویت سے ہٹ کر عشق و محبت یا بالفاظ دیگر جنسی رجحان و ہیجان کی دنیا میں آجھا میری زندگی کا ایک ایسا واقعہ ہے جس کا ذکر کئے بغیر آگے گزر جانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں ذہنی حیثیت سے میں (PRECOCIOUS) کیفیت کے کر پیدا ہوا تھا۔ لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ اعصابی حیثیت سے بھی میں کچھ ایسا ہی تھا، جس کا علم مجھے فقیہہ میں تو نہ ہو سکا، لیکن لکھنؤ آنے کے بعد اس نے بچے در بچے شہاب ثاقب کی صورت اختیار کر لی جس کا ذمہ دار بڑی حد تک اپنے والد کو بھی سمجھتا ہوں۔

میرے والد عجیب و غریب اصول کے انسان تھے۔ اور بچوں کی تربیت کے باب میں وہ اس قدر وسیع الخیال تھے کہ موجودہ عہدہ ترقی میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

میں نے اپنے والد کا عہد شباب دیکھا، لیکن جو کچھ میں نے سنا اس سے مجھے اس بات کا علم ہو گیا تھا کہ انھوں نے اپنی جوانی بالکل اسی فضا میں گزاری تھی جس کا اصطلاحی نام بعد کو ”شام اودھ“ قرار پایا۔ اور اپنے ذوق شباب کی تسکین میں انھوں نے وہ سب کچھ کیا جو ایک رنگین مزاج، دولت مند انسان لکھنؤ کی فضیلت اور عشق خیز سرزمین میں کر سکتا تھا۔

پھر یہی بالکل اتفاقی بات ہے کہ میرے عہد شباب کی وہ بھرپوری جو عورت کے جسم سے مس ہونے کے بعد پیدا ہوتی ہے، میرے پہلے میرے جسم میں بھی نہیں پیدا ہوئی۔

یہ زمانہ ہر حیثیت سے لکھنؤ کا عہد زوال تھا۔ جانِ عالم کے بعد کا وہ زمانہ بھی ہے ”کزیں خاک مروی خیزد“ کہہ سکتے تھے۔ گزر گیا تھا، لیکن

ابھی باقی تھی کچھ دھوپ دیوارِ گلستاں پر

اور یہاں کی عیوں میں اب بھی خاک چھاننے کو چاہتا ہے۔

میرے والد محکمہ پولیس سے وابستہ تھے۔ پہلے حسن منی تھا، پھر انچارج تھے، اور پھر کوٹوالی کے تھے۔ میں آگے جو چوک کے سرے پر واقع تھا۔ لکھنؤ کا وہی چوک جس کا ذکر جب علی بیگ سرور نے کیا تھا اور پھر اس کے بعد سرشار نے۔ میں اب بھی پڑھ رہا تھا۔ فرنگی محل میں مولانا شاہ عبدالغنی صاحب اپنی زندگی کی آخری سانسوں سے گزر رہے تھے اور فرنگی محل کے بل پر مولانا عین القضاہ کا بالفاظ طلبہ حدیث کا مرکز تھا جس میں میں بھی شریک ہوتا تھا، لیکن نہایت خاموشی کے ساتھ۔ اس لئے نہیں کہ میں حدیثوں پر ایمان لے آیا تھا، بلکہ محض اس لئے کہ میں جانتا تھا، شام کو جامعہ احولم کے یہ دھڑے تھے کہاں دھونا ہیں اور یہ وہ چیز ہے جس کا تصور قرآن و حدیث کیا خدا کو بھی ٹھلا دیتا ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، تربیت اخلاق کے باب میں میرے والد کا نظریہ بڑا عجیب و غریب تھا۔ وہ جنسی ادھیات کو دبانے کے قابل نہ تھے، بلکہ ان کی تسکین ہی کو ذہنی و جسمانی نشوونما کا صحیح ذریعہ قرار دیتے تھے۔ اس لئے جب میں اپنی عمر کے ان مددوں میں آگیا، جہاں ان کو اپنے نظریے کا عملی تجربہ کرنا تھا، تو انھوں نے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا۔ لیکن آپ کے لئے اس امر کا تصور بھی مشکل ہو گا کہ

اب سے ۹۰ سال قبل لکھنؤ گیا چیز تھا اور اس میں کسی نوجوان کا آزاد چھوڑ دیا جانا کیا معنی رکھ سکتا تھا۔ لکھنؤ کا وہ حصہ جسے صحیح معنی میں لکھنؤ کہتے ہیں بڑا رومان آفریں حصہ تھا اور ان تمام رومانی تجربات کا مرکز چوک تھا، جہاں شام ہوتے ہی رنگینی، قطراتِ رُخس و رخا کا ایک طوفان برپا ہو جاتا تھا، جس میں بیٹے سے زیادہ مر جانے کو بھی چاہتا تھا۔ پھر اس دورِ آزادی میں میں نے وہاں کیا کیا دیکھا، کن کن گلیوں کی خاک چھانی، کن کن دیواروں کے سائے میں اور کن کن راہ گزاروں کی خاک پر میں نے اپنے لمحاتِ شباب صرف کئے یہ بڑی طویل داستان ہے، لیکن میرے اس عہدِ آشفہ سری کا وہ حصہ جو میری جلاوطنی کا ایک خاص حد تک کھینچ لایا اس کا اجمالی ذکر ضروری ہے۔

اس وقت لکھنؤ کی بلند معاشرت کا ضروری جزو بھی تھا کہ امرِ آزادے محافلِ رُخس و رخا میں آزادی سے شریک ہوں اور بعض مخصوص ڈیرہ دار طوائفوں کی صحبت میں لکھنؤی علمِ مجلس حاصل کریں۔ ان گھڑفوں میں اس وقت چودھرائی کا گھراٹا خاص امتیاز رکھتا تھا۔ چودھرائی کا مکان اسی جگہ تھا جہاں اب "سٹابلنگ" ہے اور یہ مکان تہذیب و شائستگی کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ شام کو چودھرائی کا مکان بالکل دربارِ نظر آتا تھا جس میں شہر کے اکثر خوش ذوق لوگ شریک ہوتے تھے اور اس محفل میں چودھرائی کی حیثیت ایک معلم کی سی ہوتی تھی۔ جس کی گفتگو اور اندازِ نشست و برخاست سے لوگ صحیح لکھنؤی تہذیب سیکھتے تھے۔ اس محفل میں شعرِ خوانی، داستان گوئی، لطائف و ظرائف، ضلعِ جگت، قص و سرود سب ہی کچھ ہوتا تھا اور جب لوگ یہاں سے ہٹتے تھے تو موسیقی کا صحیح ذوق، زبان کا صحیح استعمال، گفتگو کا خاص انداز، لب و لہجہ کی شیرینی، نشست و برخاست کا انداز اور خدا جانے کن کن باتوں کا درس لے کر ہٹتے تھے اور اس عہدِ زوال میں بھی لکھنؤ کی تہذیب و شائستگی اس گھرانے سے بڑی حد تک قائم تھی۔ پھر اس سلسلہ میں یہاں عشق و محبت کی بھی بہت سی داستانیں بنتی رہی تھیں۔

میرے والد نے بھی مجھے اس دربار میں بھیجا شروع کیا اور یہیں سے میرے شباب کا وہ دور شروع ہوا جسے میں اپنے اہل دور کا بھی آغاز کر سکتا ہوں۔

چودھرائی کے گھر جا کر میں کیا محسوس کرتا تھا، یہاں کے ہنگامہ حسن و شباب میں مجھ پر کیا گزر جاتی تھی، میرے جسم کی نگاہیں کس طرح ڈھلتی اور جلتی رہتی تھیں، میرے شب و روز کس طرح بسر ہوتے تھے، میرے جذبات کے تہیجان کا کیا عالم تھا اور کس طرح مجھے صبر و ضبط کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کا بیان بڑی تفصیل کا محتاج ہے۔ اس عہدِ وارثی کا میری ادبی زندگی پر جتنا گہرا اثر پڑا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اول اول جب میں غزل کہتا تھا تو اس میں لایعنی تکلفات کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ لیکن اب رنگِ غزل کچھ اور تھا۔ چنانچہ جب میں اس دیارِ حسن و عشق سے جدا ہونے لگا تو میں نے اپنے اس عہدِ رومان کی یاد میں ایک غزل لکھی جس کا ایک شعر دوبارہ خوش کام سے معلق تھا اور دوسرا دوبارہ کام سے جسے ہم "زہرِ عشق" دالی تھا کہہ سکتے ہیں:

پہلا دور :- آپ تھیں، میں تھا، شبِ ناہنگی، تنہائی تھی  
ہائے وہ وقت کہ دشوار تھا جینا مجھ کو

دوسرا دور :- اُف ری تجوری اُلفت، یہ خبر کس کو تھی

تم کو چاہوں گا تو جینا بھی پڑے گا مجھ کو

میرا لکھنؤ چھوڑنا، ٹھیک اس وقت ہوا جبکہ میں شباب کے جرئہ اولیں سے بھی خاطر خواہ آسودہ نہ ہو سکا تھا اور یہاں کی فصلِ حسن و عشق میرا دامن چھوڑنے پر کسی طرح راضی نہ تھی۔ میری زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا جسے میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا کیونکہ جہنم میں نے یہاں کھائے تھے وہ مندل ہونے پر بھی عرصہ تک رستے رہے اور اپنی آئندہ زندگی میں جب کبھی ان رُخس

کے چھڑنے کی فرصت مجھے ملی، میں نے کبھی تال نہیں کیا۔ ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فکرِ فضول بھی جاوہری رہی اور اسی کے ساتھ جراتِ روانہ بھی۔ گلاب ان میں صرف ایک چیز باقی رہ گئی ہے اور دوسری کا صرف نام گسار ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہٴ بیان میں، میں اصل موضوع سے ہٹتا جا رہا ہوں، لیکن مجبور ہی یہ ہے کہ میرے ذہنی انقلاب اور ادبی رجحانات کا تعلق زیادہ تر ”مولوی“ اور صورت ہی سے ہے۔ اس لئے مولوی کے ذکر کی تلخی کے بعد ”عورت“ کا ذکر آگیا ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کہ جاؤں جس کے اظہار کا موقع شاید مجھے پھر مل سکے۔ لیکن میں ایسا نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس کا تعلق دراصل میرے سوانحِ حیات سے ہے۔ جن کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ لیکن چند خاص واقعات جنہوں نے واقعی میری ادبی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ اس وقت یاد آئے ہیں اور ان کا سرسری ذکر بغیر کسی تاریخی تسلسل کے غالباً ناموزوں نہ ہوگا۔

اپنی آوارہ گردی کے زمانہ میں ایک بار میں پتا اور جے گڑھ گئے اور یہاں ایک سال رہنا پڑا، یہ سال میری زندگی کا عجیب و غریب سال تھا۔ اس کا اندازہ آپ ایک خط سے کر سکتے ہیں جو میں نے اپنے ایک عزیز دوست کو لکھا تھا۔

”حزق کو بہت دس میں ہر برہمن بچہ“ چمن درام نظر آتا تھا، یہاں قدم قدم پر سیتا درادھا کا سامنا ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ

بے پردگی دیوانہٴ طرح انقلاب افگندیش

راجپوتوں کی لوگیاں ہیں، بلند بالا، صحیح و توانا، تیوریاں چڑھی ہوئی، گردنیں تپتی ہوئی۔ آنکھوں میں تیز فائول میں عیس، ابروؤں میں خنجر، بالوں میں عنبر، ہاتھوں میں مہندی، اکتے پر میندی، اب آپ سے کیا کہوں کیا چیزیں۔“

یہ تھا ایک محوئی تاثر یہاں کی فضا کا جس سے متاثر ہو کر میں نے چند نظمیں بھی لکھیں، لیکن ایک خاص واقعہ کی وجہ سے جسے پہلی کی نشہ پوش زندگی کا انتہائی عروج CLIMAX کہنا چاہئے، مجھے اس سرزمینِ حسن و شباب کو بھی چھوڑنا پڑا، اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے :-

”شام کا وقت ہے، ہلکی ہلکی خنک ہوا چل رہی ہے، محل کے پائیں باغ میں روشوں پر ٹھہل رہا ہوں۔ جہاں (سرخورد سنگھ) کی طلبی کا انتظار ہے کہ دفعۃً سامنے سے ایک مجسمہٴ شباب درخشاں نظر آتا ہے۔ ذی حیات، متحرک، نگران، خندان، ٹھیک اسی وقت چوہدار آتا ہے اور میں چلا جاتا ہوں، لیکن دو چیزیں دماغ سے مجھ نہیں ہوتیں کچے سانپوں کے رنگ میں شفق کا انکاس اور طاؤس کی سی مستی رفتار، یہ نقش بعد کو ابھرتا رہا، فتنہ جنوں میں تبدیل ہوتا رہا اور پھر نامہٴ پیام کی صورت اس نے اختیار کر لی۔

اُس کے چند دن بعد :-

بہشت کی صبح ہے، دربار میں رسم گلابی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ گلاب اور گیندے کے سُرخ و زرد پھولوں سے آجیل معمور ہیں۔ آتھکا رسم گلابی شروع ہو جاتی ہے۔

یہ آخری ضرب تھی جس سے میں کیا کوئی جانبر نہ ہو سکتا تھا۔ کچھ دن بعد میں نے جب ایک عزیز دوست کو یہ سارا حال لکھا تو اس کے چند فقرے یہ بھی تھے :-

”تم کبھی مٹو گے تو دکھاؤں گا کچھوں کی وہ پنکھڑی اب تک میرے پاس محفوظ ہے، جو میرے سینے تک پہنچ کر حیشہ کے لئے ایک زخم چھوڑ گئی ہے۔“

کتابانِ خویش می شوم بہ مہتاب

رہا انجام و نتیجہ، سو اُس کے متعلق کیا لکھوں، غالب نے ایک جگہ بنارس کا حال لکھتے ہوئے وہاں کی "قیامت فائنٹ" اور "مڑگاں درازاں" کا ذکر اس طرح کیا ہے:-

"زرنگیں جلوہ باغ از نگر ہوش، بہار بستر و نور و آغوش، سو اگر مجھے یہ ڈرنہ ہوتا تو تم رنگ و حسد سے مر جاؤ گے تو میں اس شعر کا صرف دو سرا مصرع لکھ کر خط کو ختم کر دیتا۔"

میرے عشق و جنون کا یہ دور مختلف مقامات سے تعلق رکھتا ہے، جن میں گھنٹو، الہ آباد، مسوری، سری نگر، بانسی، بھوپال، رامپور اور کلکتہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

ان تمام مقامات میں، میں اور میرا ذوق ادب عورت سے کس کس طرح متاثر ہوا اور اس میں کیا تدریجی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، بڑی طویل داستان ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص میرے افسانوں کے مجموعوں کا مطالعہ کرے تو اس کو کچھ اندازہ اس حقیقت کا ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں اس سے زیادہ لکھنے کا موقع یوں بھی نہیں کہ اس کا تعلق میرے سوانح سے ہے اور وہ اس وقت زیر بحث نہیں۔

ابتداءً عمر و محفوظان شباب میں مجھے ادبی رسائل کے مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ اور ان سب میں مجھے غزن سے زیادہ دلچسپی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سید سجاد حیدر یلدرم ترکی "انشاء عالیہ" کے تراجم پیش کر رہے تھے اور اس کا میرے ذوق پر بڑا اثر پڑ رہا تھا۔ یہاں تک کہ جب ان کا "فارستان"، "گلستان و شیرازہ" شایع ہوا تو میں نے متعدد ESSAYS اسی رنگ کے لکھے۔ "ایک شاعر کا انجام، پارسی و شیرازہ، رقاصہ اور عورت اسی تاثر کا نتیجہ تھے۔"

اتفاق سے اسی زمانہ میں (غائباً) میرا اور سید سجاد حیدر کا اجتماع مسوری میں ہو گیا۔ وہ پولینکل ملازمت کے سلسلہ میں افغانستان کے ایک امیر زادہ کی نگہبانی پر مامور تھے اور میں اسکسٹریٹ سے وابستہ تھا۔ مسوری کے دوران قیام میں میں ہر اتوار ان کے پاس صرف کرتا تھا اور سارا وقت ادبی گفتگو میں کٹ جاتا تھا۔ چند دن کے لئے قاری سرسراز حسین دہلوی (سیاح چین و جاپان) بھی یہاں آئے تھے۔ اور وہ بھی اس صحبت میں شریک رہتے تھے۔ اس وقت تک یلدرم کی شادی نہ ہوئی تھی۔

ادبی منظومات میں سرورِ جہان آبادی کی نظمیں مجھے بہت پسند تھیں۔ لیکن اقبال کی نظمیں ایک عمیق شاعرانہ احساس میرے اندر پیدا کر رہی تھیں۔ اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کا اہلال جاری ہوا اور اُس کی "انشاء عالیہ" نے مجھے بہت متاثر کیا۔ اسی زمانہ میں اقبال کا شکوہ شائع ہوا جس نے مجھے یک لخت نظم نگاری کی طرف مائل کر دیا۔ اور میری پہلی نظم اسی ہیچ و اسلوب کی "شہر آشوب اسلام" کے عنوان سے اہلال میں شائع ہوئی۔

نظموں کے علاوہ میں نے نثر میں بھی سیاسی و قومی مضامین لکھنا شروع کئے جو زیادہ تر زمیندار میں شائع ہوتے تھے اس وقت کے ادیبوں میں خان بہادر میرا ناصر علی کا اسلوب تحریر بھی مجھے بہت پسند تھا لیکن میں اس کی تقلید نہ کر سکتا تھا ان کی تحریر اردو میں ESSAY WRITING کا بہترین نمونہ تھیں، لیکن ادل ادلی اس قسم کے مقالے میں نے انگریزی کے مشہور ESSAYIST ولیم میڈلٹ سے متاثر ہو کر لکھے۔ اسی کے ساتھ میں نے مختصر افسانے بھی شروع کئے اور یہ واقعہ ہے کہ میری فسانہ نگاری زیادہ تر یونان کے کٹھنسیاتی لٹریچر سے متاثر تھی، کیونکہ میں اپنے وہ تمام جذبات جو عورت سے متعلق تھے زیادہ دل کھول کر اس پردہ میں ظاہر کر سکتا تھا۔ اور یہ کہنا غائباً غلط نہ ہو گا کہ اس میں غالب حصہ ان جذبات کا تھا جو بڑی حد تک انگریزوں کی حسرت سے تعلق رکھتے تھے۔

اسی زمانہ میں ملک کی گیتا بکلی انگریزی میں شائع ہوئی اور وہ مجھے اس قدر پسند آئی کہ میں نے فوراً اس کا ترجمہ ”عوضی لکھ“ کے نام سے شائع کر دیا اور ملک کے طرز تحریر تو نہیں لیکن اس کی معنویت سے ضرور میں نے اپنے بعض مضامین میں استفادہ کیا۔

میری اپنی زندگی کے آغاز کے کچھ دن بعد ہی میری صحافتی زندگی بھی شروع ہو گئی اور اس کا آغاز زمیندار لاہور کے ادارہ میں ہوا (۱۹۵۷ء) اس کے بعد یہ سلسلہ وہی میں قائم ہوا (۱۹۵۹ء) اور اب تک اس کا سلسلہ جاری ہے۔ میری صحافتی زندگی پر مولانا آزاد اور مولانا ظفر علی خاں کا بہت زیادہ اثر تھا۔ مولانا وحید الدین سلیم پانی پتی کا انداز صحافت (گو میرا اور ان کا ساتھ ایک بار دفتر زمیندار میں ہو گیا تھا) میں نے بالکل قبول نہیں کیا۔ حالانکہ اپنی جگہ وہ ایک خاص وزن رکھتا تھا۔ اس کے بعد جب ۱۹۶۷ء میں ننگار جاری ہوا تو ادب، سیاست، مذہب اور تنقید سب پر مجھے آزادی کے ساتھ لکھنے کا موقع مل گیا اور اس سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ادبیات اور صحافت کے سلسلہ میں مختصر اُن حضرات کا ذکر کر چکا ہوں۔ جن کی تحریروں نے مجھے متاثر کیا۔ رہ گئے میرے سیاسی عقائد سوا اس باب میں، میں صرف اُن چند اکابر کا ذکر کر رہا ہوں جو ملک و قوم کی اجتماعیت کو رنگ و نسل کے امتیاز پر ترجیح دیتے تھے اور ان حضرات میں سب سے زیادہ میں مہاتما کے مشن سے متاثر ہوا ہوں۔

مذہب کے باب میں مولویوں کے خلاف ایک منفی قسم کا رد عمل جو میرے اندر اول اول پیدا ہوا تھا، ”ننگار“ کے اجراء کے بعد اُس نے زیادہ شدت اختیار کر لی اور اس سلسلہ میں جو جو محرک آرائیاں ہوئیں، انھوں نے میری مذہبی آزادی کو اور زیادہ تقویت پہنچائی۔ یہاں تک کہ آج میں تمام علماء کے نزدیک نہایت نامعقول قسم کا مرتد و ملحد ہوں اور میں اپنے اسی الحاد کو عین ایمان سمجھتا ہوں۔

## تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روحانی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

سلسلہ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ بھینوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسکے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و نیت کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپے (لکھنؤ)

نیچر ننگار لکھنؤ

# لسانیات

## (اُردو کے بعض الفاظ کا فارسی ماخذ)

(نیا زنجپوری)

”اُردو فارسی کا لسانی تعلق“ بڑا دلچسپ موضوع گفتگو ہے، لیکن اس وقت کوئی تفصیلی بحث مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اُردو کے روزمرہ میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو جوں کے توں فارسی سے لے گئے ہیں اور بعض کو کچھ تصرف کے بعد لیا گیا ہے۔

فارسی اور سنسکرت دونوں آریائی زبانیں ہیں اور ان دونوں میں بہت سے الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں، جن کا ماخذ ایک ہی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو میں بھی جو فارسی سنسکرت دونوں سے متاثر ہے، ضرور ایسے الفاظ شامل ہوں گے، جنہیں ہم روز استعمال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا اصل ماخذ کیا ہے۔

آج کی صحبت میں چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔

- آؤچی — اُردو میں آؤ کہتے ہیں لڑکیاں پڑھانے والی استاذی کو۔ بالکل ہی سہمی اس کے فارسی میں بھی ہیں۔  
 آئکس — نوکر اور آہنی آلہ میں بانوں کا۔ فارسی میں انگڑہ کہتے ہیں، دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔  
 ابرہہ — رضائی میں اوپر کا کپڑا ابرہہ، نیچے کا استر کہلاتا ہے۔ فارسی میں بھی یہ دونوں لفظ اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ علاوہ اس کے فارسی میں خچر کو بھی استر کہتے ہیں۔ انگریزی میں saddle اور under بھی بہت کچھ اس سے ملتے جلتے ہیں۔  
 اچار — فارسی میں بھی اسے اچار اور آچار کہتے ہیں، کبھی کبھی درشت و ناہموار کو بھی اچار کہتے ہیں، اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بنے ہیں مثلاً: اچار گردینا، اچار نکال دینا (سخت زد کو کوب کرنا)  
 اڈا — اُردو میں ”چڑیوں کے بیٹے کی جگہ“ کو کہتے ہیں اور مجازاً ہر وہ جگہ جہاں روز جاکر بیٹھا جائے۔ فارسی میں اسے آدہ کہتے ہیں۔  
 الاؤ — گھاس پھونس وغیرہ کا ڈھیر جس میں آگ لگا دی جائے۔ فارسی میں اس کا مفہم شعلہ اور سبھڑکتی ہوئی آگ ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔  
 آلفہ — (دلی۔ شہدہ) فارسی میں بھی یہی مفہم ہے۔  
 اوریب — آڑا، ترچھا۔ فارسی میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بن گئے



- ہیں، جیسے اوریب کی باتیں (بمعنی مکرو فریب)
- باہی — (بڑی بہن - آپا) - فارسی میں اس کا مفہوم "پاکدامن عورت" ہے۔
- بادیچی — (خانسا مال - کھانا پکانے والا) - فارسی میں بھی اس کا مفہوم یہی ہے۔
- بشہ — (بڑا پتھر جس سے مسار اور دوائیں پیستے ہیں) - فارسی میں بتہ کہتے ہیں - اُردو میں ت کو مشروٹ کر دیا۔
- برما — (سورخ کرنے کا آلہ) - فارسی میں اسے برقمہ اور برماہ کہتے ہیں۔
- بشہ — (حلیہ - قیافہ) - فارسی میں بُشہ انسانی جلد یا پوست کو کہتے ہیں - اُردو میں اس کا مفہوم کچھ بدل گیا
- بور — (باریک شکر) - فارسی میں بھی سفید شکر کو بورا کہتے ہیں۔
- بیگار — (بے اجرت دے مفت کام لینا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے - اُردو میں اس سے بعض محاورات بھی بن گئے ہیں - جیسے بیگار لانا (بے فوجی سے کام کرنا)۔
- باہی — (شریر - مفسد) - فارسی کا لفظ ہے۔
- آرک — (مرہزار - تفریح کی جگہ) - فارسی میں چمن اور ہرٹی عمارت کو کہتے ہیں۔
- آرسا — (برہمنی گار) - فارسی لفظ ہے۔ لیکن پارسی فارسی میں گدائی کے معنی میں مستعمل ہے۔
- آسنگ — (تزارو کے دونوں پہلو پر برابر رکھنے کے لئے کوئی ہلکا سا وزن) - فارسی میں بھی اسے آسنگ اور آسج کہتے ہیں
- پانگی — (مشہور سواری) - فارسی میں پانگی اس کباوہ کو کہتے ہیں جو اونٹ پر باندھا جاتا ہے اور جس میں دو آدمی بیٹھتے ہیں۔
- پالیز - فالیز - (خربزہ وغیرہ کی کاشت) - فارسی میں پالیز مطلق اباغ کے معنی میں مستعمل ہے۔
- پتھرچرا — (پتھری - رقاصہ) - فارسی میں اسے پتھرچہ کہتے ہیں۔
- پتیلی - پتلا — (دکھی - دیکھی) - فارسی میں اسے پانگی اور پتھرا کہتے ہیں۔
- پزاوہ — (ایٹنگ پکا - نئے کا کپڑے) - فارسی لفظ ہے۔
- سہرہ — (مفاہلت) - فارسی لفظ ہے۔
- سنگ پینگی — (دنگھنا اور اونگھنے والا) - فارسی میں بھی سنگ کا مفہوم اونگھنا ہے۔
- مشرق جانا — (بھٹ جانا - شگستا ہو جانا) - فارسی میں ترکیب کا یہی مفہوم ہے۔
- تقار — (طشت یا کونڈا جس میں گانہ پڑھ کر لیا جاتا ہے) - فارسی میں بھی اس کے یہی معنی ہیں۔ اُردو میں اس کو گدھے کو بھی کہتے ہیں جہاں گار باندھا جاتا ہے۔
- توا — (جس پر روٹی پکاتے ہیں) - فارسی میں یہ لفظ تاپہ ہے۔
- جھاڑو — فارسی میں اسے جبارو اور جارتاب کہتے ہیں، اُردو میں یہ بہت سے محاوروں میں بھی مستعمل ہے، فارسی میں مختلف مصادر (کرشید، داجان، زدن، اہمستن) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔
- جرباب — (موزہ) - فارسی میں جو آب کہتے ہیں۔
- جھری — (شگات - وور) - اُردو میں یہ افکار فارسی لفظ جھری سے آیا ہے جس کے خلاف بھی کہا جاتا ہے۔
- جل — (خرب - دھونکا) - یہ لفظ بھی فارسی جل سے لیا گیا ہے جس کے معنی پھٹنے پڑنے کے کپڑے کے ہیں۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

**جہال** — (جھگڑا - بکیرا) فارسی میں بھی یہ لفظ جھگڑ اور شور و غوغا کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں جہال ہے۔

**جھک** — (دھڑکنا) فارسی میں جھک کے یہی معنی ہیں۔

**چاق** — (صحیح و متدرست، چالاک) - فارسی میں اس کے معنی "فریب اور موٹے" کے ہیں۔

**چخ** — (لوٹائی، جھگڑا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

**چترہ** — (نقل - خاک) جیسے چترہ آتا ہے - فارسی میں اس کا ایک ورق کو کہتے ہیں جس پر نقل آتا ہے۔

**چرکا** — (چرخ) - اردو میں مختلف مصادر کے ساتھ متصل ہے جیسے چرکا دینا، چرکا کھانا، فارسی میں بھی چرک زخم کو کہتے ہیں۔

**چکن** — (سوں کی کڑھائی اور اس کڑھائی کا کپڑا) - فارسی میں اس کا تلفظ چکن ہے، جس کے معنی کشیدہ کاری کے ہیں۔

**چلبلا** — (بے چین، سوخ، چالاک) - فارسی میں بھی چلبلا جلد باز کو کہتے ہیں۔

**چندن** — (سندل) - یہ لفظ فارسی کا ہے اور اسی معنی میں۔

**چیمہ** — فارسی میں بھی اسے چیمہ ہی کہتے ہیں۔

**چوڑہ** — (مرغی کا بچہ) - فارسی میں چوہہ کہتے ہیں۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

**چوسنا** — فارسی میں اسے چوسیدن کہتے ہیں۔

**خرشہ** — (جھگڑا - پریشانی) - فارسی لفظ ہے لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں خرشہ ہے۔

**خوجی** — (زنیل - تھیل) - فارسی میں خوجین کہتے ہیں۔

**دادا** — (باپ کا باپ - بوڑھا ملازم) - فارسی میں بچوں کے خدمتی کو کہتے ہیں۔

**دالان** — فارسی لفظ ہے۔

**دبک** — (قوی، مضبوط انسان) - فارسی میں دبک فطرت انسان کو کہتے ہیں۔

**درزی** — فارسی لفظ ہے - درزن البتہ سوزن کو کہتے ہیں۔

**دشت** - (دُش، بد ذات، بیرحم) - فارسی میں بھی اس کے معنی بد خو اور زشت کے ہیں۔

**دنگا** — (فساد) - فارسی میں آدنگ کہتے ہیں۔

**دغرفہ** — (اندیشہ - ڈر - دھڑکا) - فارسی لفظ ہے اسی مفہوم کا۔

**دغل** — (مکرو فریب) - فارسی میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

**دوغلا** — (بدنسل - کمینہ) - فارسی میں دوغولہ توام بچوں کو کہتے ہیں۔

**دہلیز** — (ڈیوڑھی) - فارسی لفظ ہے۔

**سبزی** — (ترکاری) - فارسی میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں آتا ہے۔

**سورس** — فارسی میں اسے سورس کہتے ہیں۔

**سکوردہ** — (مٹی کا پیالہ) - فارسی میں بھی اس کے معنی یہی ہیں۔

**سوجن** — (آکاس) - فارسی میں سوج، سوزش، سوجش اس کے ہم معنی ہیں۔

- سینی — (خوان) — فارسی لفظ ہے۔  
غیرہ — (غزور) — فارسی لفظ ہے۔  
غلہ — (وہ کوزہ جس میں پیسے جمع کئے جائیں) فارسی لفظ ہے۔  
فرفر — (جلدی جلدی پڑھنا) فارسی لفظ ہے۔  
قورمہ — فارسی میں قورمہ، پکائے ہوئے گوشت کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔  
کتار — (ایک قسم کا حجر) — فارسی میں اسے کتارہ کہتے ہیں۔  
کرتنا — فارسی میں یہ لفظ بمعنی مطلق پیرا میں مستعمل ہے۔  
کشت — (مشکل — دشواری) فارسی میں "کشت" رگڑنا، پینا کے معنی میں مستعمل ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔  
کھنجرمی — فقیروں کا ایک ساز — فارسی خنجر کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔  
کلتر — (یادہ کو انسان) — فارسی میں بے معنی بات کو کہتے ہیں۔  
کلتر — (کیواس — تکرار — جھلڑا) — فارسی لفظ ہے، بمعنی یادہ گوئی۔  
کوک — (بلند آواز، بعض چڑیوں کی آواز) — فارسی میں بلند آواز اور سازوں کے سڑلانے کو کہتے ہیں۔  
کنده — (کٹری کے موٹے تیز کا ایک حصہ) — یہ فارسی لفظ ہے۔  
کیس — (بال) — یہ فارسی کا کیس، کیسو ہے۔  
کارا — فارسی میں آثار اور آثارہ کہتے ہیں۔  
گلایس — فارسی میں گیلایس کہتے ہیں، بمعنی فحان۔  
گنجلک — (اُنجین) — فارسی میں گنجلک، شکن یا سلوٹ کو کہتے ہیں۔  
گونیہ — گنیہ — (دبڑھئی اور معاروں کا آلہ) — فارسی لفظ ہے۔  
لنو — فارسی لاٹو کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔  
لچر — (لغو — واهیات) — فارسی لفظ ہے۔  
لچا — (بے حیا بے شرم) — فارسی میں لچن، برہنہ کو کہتے ہیں۔  
لقلق — (لاغر انسان) — فارسی میں اسے قلقل کہتے ہیں۔  
لکاتہ — (پاجی عورت) فارسی میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے۔  
لچا — (ہاتھ پاؤں سے معذور) — فارسی میں لچن کہتے ہیں۔  
لشرا — (چل خور) — فارسی میں لوترا کہتے ہیں۔  
لچر — (بد معاملہ — مشکل سے کوئی چیز دینے والا) — فارسی میں اسے لچار کہتے ہیں۔  
لنگ — (آؤتھاسل) — فارسی میں پورے نیچے کے دھڑ کو لنگ کہتے ہیں۔  
لچ — (چراغ کی) — فارسی میں لوتھلہ کو کہتے ہیں۔  
لچی — فارسی لنگ —  
لنگوٹ — فارسی لنگوٹ

- مچلکے — (مجرم سے عہدو پیمان لینا)۔ فارسی میں بھی مچلکے عہدو پیمان کو کہتے ہیں۔  
 نابدان — (جہاں سے گندہ پانی نکلتا ہے)۔ فارسی میں اسے ناودان اور آبدان کہتے ہیں۔  
 نشٹ — (ہندی میں خراب کو کہتے ہیں)۔ فارسی میں نشٹ کا بھی یہی مفہوم ہے۔  
 ورغلانا — فارسی براغلیدن (برائیکھ کرنا) سے لیا گیا ہے۔  
 ہڑنگا-ہڑنگاپن۔ جھگڑا۔ فساد کے معنی میں مستعمل ہے جو غالباً فارسی کے اردنگ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو گھٹنے سے مارنا۔  
 ہمیانی — (روپیہ رکھنے کی بیٹی)۔ فارسی میں امیا۔ امیان کہتے ہیں۔  
 یخنی — (گوشت کا آجوش یا گوشت)۔ فارسی میں بھی یخنی کہہ سکتے ہیں۔

## مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جظاہری و معنوی جہتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع حصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن دی، پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ حصول ڈاک بھی بحساب ۵ فیصدی آپ کو بھیجا جائے۔

حیات محمد۔۔۔۔۔ (محمد حسین کل)۔۔۔۔۔ انیس روپیہ	جنس کی اہمیت۔ (رن پرائنگ)۔۔۔۔۔ بارہ روپیہ
ابوبکر صدیق۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ دس روپیہ	زندگی کا راستہ۔ (یوسٹین صیر)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ
اسین۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ ڈھائی روپیہ	کامیابی کا راستہ۔ ( )۔۔۔۔۔ چار روپیہ
الزہرا۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ دو روپیہ	ولی ہے اقبال تک۔ (سید عہد اللہ)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
الہارون۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	مقدمہ مشرق و مغرب۔ (ڈاکٹر وحید قریشی)۔۔۔۔۔ دس روپیہ
خالد سیف اللہ۔۔۔۔۔ (ایوزی شیلی)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	تذکرہ شوق۔۔۔۔۔ (عطاء اللہ پالوی)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ
عمرو بن العاص۔۔۔۔۔ (حسن ابراہیم حسن)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	پھند بنے۔۔۔۔۔ (سعادت حسین منٹو)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
چنگیز خاں۔۔۔۔۔ (ہیرنڈ لیمپ)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	بچے فہرست۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
امیر تیمور۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	ٹھنڈا گوشت۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ تین روپیہ
چنے کا قرینہ۔۔۔۔۔ (آندرے موڑا)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ	چند۔۔۔۔۔ ( )۔۔۔۔۔ تین روپیہ

## باب الانتقاد

”روحانی دنیا“

(نیاز فحیوری)

نام ہے ۶۷ صفحات کے ایک مختصر سے رسالہ کا جس پر دفتھر سید عبدالماجد گیلانی نے اس دعوے کے ساتھ پیش کیا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے حیات بعد الموت اور روجوں کے جیتے جاگتے وجود کو ثابت کر سکتے ہیں۔ چونکہ مجھے اس موضوع سے دلچسپی ہے اس لئے میں نے خاص توجہ سے پڑھا اور اس توقع کے ساتھ کہ ممکن ہے میری وہ ذہنی آنکھیں جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے باب میں عرصہ سے چلی آ رہی ہیں، اس کے مطالعہ سے دور ہو سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب نے میری کوئی مدد نہیں کی، بلکہ مجھے حیرت بھی ہے کہ مولانا نے کیوں ایسے موضوع پر قلم اٹھایا جس پر وہ عقلی نقطہ نظر سے گفتگو کرنے کے لئے طیارہ نہ تھے۔

روح کیا ہے — روح کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات — روح کی حقیقت — روح اور اسلام — روح میں قوت احساس و ادراک — روح کے احساس و شعور پر قرآن و حدیث سے استدلال — کہا سائنس یا مادیت و روحانیت کی مطابقت ممکن ہے — روح سے مراسلت — یہ ہیں وہ شاندار عنوانات اس کتاب کے جن پر مولانا موصون نے صرف ۶۷ صفحات میں وہ سب کچھ کر ڈالنے کا دعویٰ کیا ہے جو ان کے نزدیک ”براہین ساطعہ“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بسوخت عقل زحمت کہ میں چہ بوالعجبی ست !  
اگر یہ کتاب صرف انھیں نفوس قدسیہ کے لئے لکھی جاتی جو روح کے وجود اور حیات بعد الموت کو پہلے ہی سے تسلیم کرتے چلے آ رہے ہیں اور مذہب کے فیصلہ کے سامنے وہ عقل و درایت سے کام لینے کے قابل نہیں، تو مجھے کچھ کہنے کا موقع نہ تھا اور نہ میں غالباً اس کو پڑھتا، لیکن چونکہ مولانا نے عقل و سائنس سے بھی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ میں نقطہ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا اور میں نے کہا، لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ جو ہے ”ارزد“ سے آگے نہ بڑھا۔  
مولانا نے اس رسالہ کے ۶۷ صفحات پر قرآن و حدیث کے حوالہ جات سے بھر دئے ہیں، جن کا عقل و سائنس سے کوئی تعلق نہیں باقی ۳۶ صفحات جو عقل و دلائل و وجود روح کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، وہ اس درجہ طفلانہ و دلیانہ ہیں کہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ۔

”کار خود کن مرد این رہروئی“

کس قدر عجیب بات ہے کہ مولانا نے مغربی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا تو ان کی کاوش و جستجو سر آکسور لاج وغیرہ سے آگے نہ بڑھی جو عرصہ ہوا تقویم پارینہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور انھوں نے پلاچٹ یا عمل جاضرات وغیرہ کا ذکر کر کے تو اپنی کتاب کو اور

زیادہ سبک بنا دیا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ اس کتاب کا نصف حصہ تو بالکل بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ اس میں صرف مذہبی عقیدہ کو پیش کیا گیا ہے جو یکایک خود ماہی النزاع ہے۔ رہ گیا دوسرا نصف حصہ سو اس کی ”بہر فکری“ اس لئے ظاہر ہے کہ اس میں سب سے ان اعتراضات کو لیا ہی نہیں گیا، جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے منکرین کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں مولانا کو چاہئے تھا کہ سب سے پہلے وہ یہ دیکھتے کہ منکرین روح و روحانیت کہتے کیا ہیں اور پھر اس پر نقد و جرح کرتے، لیکن انھوں نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا اور یہ رسالہ محض ”تقویت الایمان“ ہو کر رہ گیا، جسے غالباً صرف مکتبہ دار الفکر دیوبند ہی شایع کر سکتا تھا۔

بقاؤ روح اور حیات بعد الموت مولانا کے نزدیک بہت معمولی باتیں ہیں اتنی معمولی کہ ان کے ماننے میں کسی کو تامل ہی نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ انھیں جاننا چاہئے کہ بقائے روح کو تسلیم کر کے کتنے جھگڑے وہ اپنے سرمول لے لیتے ہیں اور موت کے بعد ہی ایک لاتنا ہی سلسلہ ”لا ایجنیات“ کا شروع ہو جاتا ہے۔

مگر کبیر، عذاب قبر، عالم برزخ، میزان، حشر و نشر، عذاب و ثواب، بہشت و دوزخ وغیرہ کہ ان سب کو بالکل مادی حیثیت سے اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ زیادہ سب اسی کردار کی باتیں ہیں۔ غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس باب میں اپنے خیالات مولانا کو ذرا تفصیل کے ساتھ بتا دیں اور پھر ان سے رشد و ہدایت کی درخواست کر دیں۔

اس سلسلہ میں حدیثوں کا ذکر فضول ہے، کیونکہ ان کو دلیں میں پیش کرنا قطعاً استدلال بالجمہول ہے، رہا قرآن جس سے مولانا نے استشہاد کیا ہے، سو مجھے اس میں بھی کہیں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جس سے بقائے روح وغیرہ پر استدلال کیا جاسکے۔

**نفس و روح** قرآن میں نفس و روح دونوں لفظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔

لفظ نفس عربی زبان میں مؤنث و مذکر دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جب وہ مؤنث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنی روح یا جان کے ہوتے ہیں چنانچہ ”خربت نفسہ“ روح یا جان نکلنے کے محل پر بولتے ہیں اور جب وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنی مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں۔ خون کے معنی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت اور راسے کا مفہوم بھی اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنی عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں جس سے حیات قائم رہتی ہے اور وحی و الہام کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے یعنی لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے جس میں روح کے معنی بھی شامل ہیں اور لفظ روح سے وہ ”ہام معنی ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے تحت ہم نے ابھی ظاہر کئے ہیں۔

**لفظ نفس قرآن میں** اب قرآن کو دیکھیں کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے فقیر، حیرت اصلی جوہر اور نوح کے معنی میں آیا ہے اور لفظ روح الہام و وحی، فراست و ذکاوت، قوت استیلا یا استعداد و ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یعنی قرآن میں کسی جگہ لفظ نفس بول کر نہ لفظ روح کہہ کر وہ روح مراد لی گئی ہے جس کے متعلق بقا یا عدم بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے گویا قرآن اس باب میں بالکل سادگت ہے اور اس نے اس روح سے متعلق بحث نہیں کی جو بالاطبیقہ سے متعلق ہے۔

سورہ شامیں ارشاد ہوتا ہے: ”خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجا“ (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے)۔ میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدہ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا ہستی نہیں بلکہ کُل کی مراد ہے کوئی خاص ذات مشخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکور صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدہ کے بجائے واحدہ آتی۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں، کیونکہ ظاہر مجید نے آدم و حوا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے ہمیں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے۔

سورہ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے: ”یا ایہا النفس المطمئنة الرجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ“ (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف مایل ہو اس حال میں کہ تو اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے)۔ اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CONSCIENCE) کے لئے ہیں نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا کیونکہ اس صورت میں بدکاروں اور نیکوکاروں کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیکوں کے انجام کی مکمل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کر حقیقی مسرت سے وابستہ ہو جس کو ”ارجعی الی ربک“ سے ظاہر کیا گیا ہے۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنی میں استعمال ہونا سورۃ القیامہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں ”ولا اقسام بالنفس اللوامة“ کہ کہ نفس لوامہ سے ملامت ضمیر مراد لی گئی ہے۔ سورۃ الشمس میں بھی ”و نفس و ما سواها“ سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت سے ”فانہم بما فجورہا و تقواہا“ سے ہوتی ہے۔

اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے۔

سورۃ الشعراء میں ارشاد ہوتا ہے: ”انہ لننزل رب العالمین نزل بہ روح الامین“ یہاں روح الامین سے وحی و الہام مراد ہے۔

سورۃ الحجۃ میں خلقت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے ”ثم سواہ و نفخ فیہ من روحہ“ یہاں لفظ روح سے استعداد و ترقی و ملکہ ارتقاء مراد ہے۔ عیسیٰ کے بیان میں جہاں نفخ روح کا ذکر ہے اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلندہ و تزکیہ نفس کا باعث ہوتی ہے۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح عام متعارف روح کے معنی میں نہیں آیا ہے، سورۃ النحل اور سورۃ المؤمن کی ان آیات سے ہوتا ہے:-

(۱) ”ینزل الملائکہ بالروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ“ (یعنی یہ ملکہ قبول وحی و الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس کو اللہ چاہتا ہے عنایت کرتا ہے)۔

(۲) ”ینیق الروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ“ (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے، کیونکہ وہ روح تو ہر شخص میں پائی جاتی ہے)۔

سورۃ بنی اسرائیل میں ایک آیت ہے:- ”یسئلونک عن الروح، قل الروح من امر ربی“ (یعنی تجھ سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں سو کہہ دو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے)۔ عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ بھی نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے۔ اس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد یہی یہ آیت لفظ انسانی میں:- ”ولمن شینا لنذہبن الذی اوحننا الیک ثم لا تجدک علیٰ عیننا وکیلا

قل لمن اجمعت الانس والجن علی ان یا تو بمثل ہذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیراً۔  
 ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا کہ  
 ”تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا نازل کرتا ہے، الہام ربانی ہے، القاد خداوندی ہے  
 سوا اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے؟“ اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ  
 خدا کی طرف سے ہے اس کے حکم سے ہوتا ہے جس کو تم نہیں سمجھ سکتے۔  
 ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔  
 قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے بلکہ قبول وحی والہام کا لفظ  
 مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو  
 من امر ربی کہہ کر کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا ہے اسی طرح  
 روح کے متعلق بھی کہہ دیا ہے۔

**عقیدہ روح کی قدامت** حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ بس قدر اول دن دقیق تھا اسی قدر آج بھی ہے اور ہمیشہ  
 رہے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ قیاسات  
 ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل، تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قائم کئے گئے اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں رہیں گے  
 اور کسی سر درجہ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور اگر کوئی یقین کی صورت سے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کارگاہ کو  
 اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجوہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں ہیں۔  
 متقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس مسئلہ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ  
 ان کے لکھے والے یکسر حقیقت نگار ہیں تو بے شک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے  
 ڈالی الذہن ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ انھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قائم کئے، ان کی علمی توجیہ کیا ہو سکتی ہے اور ہم  
 کیوں ان کو باور کریں تو اس کا جواب ان کی کتابیں کیا معنی اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

بقا روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون ”مذہب کی ضرورت“ میں بیان کیا ہے، بہت قدیم چیز ہے اور ابتدائے آفرینش  
 سے دہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے کیونکہ انسان کے جذبہ محبت کا بھی اقتضا یہی تھا کہ جو محبوب ہستیاں اس سے  
 جدا ہو چکی ہیں ان کی یاد قائم رکھنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو پیدا کرے اور خود کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو مصلط یا سکواں ہستیاں  
 گزر چکی ہیں ان سے ڈرتے رہنے کے لئے ان کے اثرات کو قائم و محفوظ سمجھے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر کہ انسان نے بقا روح کا  
 عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاق کی بنیاد پڑی تو مصلحین و قایدین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فائدہ اٹھا کر  
 مٹاؤ کی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اس کے جسم کا بھی مبتلا عذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ  
 انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو خیر ہوتا رہتا ہے اس لئے عذاب و ثواب کی صورتیں بھی وضع کر دی گئیں  
 جن سے ہم اس دنیا سے آگے ان کی میں متاثر ہو سکتے ہیں۔

افرض بقائے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دو وجہل و تاریکی کا عقیدہ ہے جس سے ابلیس نے  
 فائدہ اٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور حقائق شاہدہ میں داخل کر دیا اور حالانکہ اس کی بنیاد صرف دہم و خیال پر قائم  
 ہوئی اور آج بھی کوئی علمی اور اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا۔



روح اور تعلیمات انبیاء اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کی راہِ راست کو صحیح سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کر کے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہو جاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دل مانگ لے کر آتے تھے اور جس حد تک درستی اخلاق یا نظام تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دنیا یا حقایق اشیاء سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور ان امور سے بحث کرنا ان کے فرائض میں داخل تھا۔ اگر انھوں نے بقائے روح کے خیال کو شائع کر کے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستی اخلاق پر اثر پڑا لیکن جس وقت محض حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی تو ہم اس کے ماننے پر صرت اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلائل ہو سکتے ہیں؟

**بقاؤ روح کے دلائل** جولگ بقاء روح کے قابل ہیں ان کی سب سے زیادہ زبردست دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو بحث کہنا بھی اپنے ہی اصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجے کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت آپ خلاق آفریدگار کی بے نیاز بولیں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ جس کا مشغلہ ہی ہر وقت بنانا بیکار ڈانا ہے جو ہر لمحہ بے شمار دنیا میں پیدا کر کے فنا کر رہا ہے، وہ نتیجہ علت، وجہ، مسبب اور اس فنا کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان کو فنا کرنے کے بعد بالکل کا عدم کر دے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اس کی یادگار باقی نہ رہے تو اس میں کون سا استقامت نقلی پایا جاتا ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قریں قیاس معلوم ہوتا ہے۔

**مفروضات** یعنی وہ شخص جو بقائے روح یا قیام معاد کا قائل ہے وہ ایسے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قائم کر دیتا ہے جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قدیم ہے تو اس کے قیام کی کیا صورت ہے۔ زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں۔ جسم سے علیحدہ رہنے کی حالت میں اس کے آثار کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقا اگر بمعنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو فنا کا تجربہ نہ ہونا یا کبھی۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقا کے بعد فنا کیوں اور کیسی؟ مذاب و ثواب سے کیا فائدہ ہے جبکہ دوبارہ اس روح کو دنیا کے عمل میں لوٹ کر آنا نہیں ہے۔ کیونکہ ہم باویہ، فردوس، پل صراط، میزان، حور و قصور، کوثر و سلسبین، حساب و کتاب وغیرہ کو صحیح اور کریں، کون سے عقلی دلائل ان کے حق میں پیش کئے جاسکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نفع، ان ہوتا ہے۔ اس پر کیا الزام آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسائل و مباحث ایسے پیدا ہو جاتے ہیں نہ جن کو آن تک حل کیا گیا اور نہ آئندہ ممکن ہے، لیکن دوسرا شخص جو بقاء روح کا قائل نہیں اور مرنے کے بعد نیا دنیا کا ساتھ والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے اور کوئی اعتراض اس کے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اس کا ظہور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور کائنات کی وسعت، عالم تخلیق کی بے پایاں کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ قریں عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور چلتا رہے گا اس لئے کوئی

وجہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فنا کر دے، ان کے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو مٹا دیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قائم رکھے۔

اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانیین اور ان کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس وقت **روحانیین مغرب** ایک کوئی نبوت ان کی طرف سے بقائے روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر کفر و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں موجود اپنے فکر و اعتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

## مذہب عالم (اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اور توصیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) ان کی آبادی جو رقم کیا ہے۔ (۳) ان کا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) ان کی بیڑولی دولت کتنی ہے۔ (۵) ان کے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے، کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا مرتبہ کیا ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد جیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی حیثیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے صرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے اور مع حصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آٹھ روپیہ ہے۔ — دی پلی نہیں بھیجا جائے گا۔

منیجرنگار لکھنؤ

ضیاء پبلشنگ ہاؤس کا نادر تحفہ

”فنون لطیفہ اور جمالیات“

مصنفہ محمد مظفر حسین — ادب، مصوری، موسیقی، قصہ، ہندی، لکڑی، ان تمام میں کسی سے یا ان تمام کے عام اور نظریاتی مسائل سے دلچسپی رکھنے ہیں تو اس ادارے کی لاجواب پیشکش ضرور قبول کریں۔ اس میں آپ اس بنیاد کو کر دی ہوئی دیکھیں گے جس پر تمام فنون کی عمارت کھڑی ہے اور اس دھانے کا سرشتہ تمام ہیں جس میں تمام فنون ایک سلاک مروارید کی طرح گندے ہوئے ہیں۔ کسی آرٹ سے کسی طرح کا ذوق رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک رہنما، ذخیرہ اور معلومات کا خزانہ ہے۔ — قیمت: پانچ روپے چالیس نئے پیسے۔

منیجر ضیاء پبلشنگ ہاؤس مقبرہ جناب عالیہ، گولہ رخ، لکھنؤ

## باب الاستفسار

### خدا یگانہ — خرگاہ — تیغ خوش غلاف

(سید مہدی حسین - فرخ آباد)

فارسی میں لفظ ”خدا یگانہ“ خدا کے معنی میں مستعمل ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس میں الف - فون، جمع کا کیسا ہے، اگر یہ الف - فون جمع کا ہے تو پھر گ کی کیا ضرورت تھی۔ خدا یگانہ کہنا چاہئے۔  
 ”تیغ خوش غلاف“ کا استعمال اردو و فارسی دونوں حروفوں میں پایا جاتا ہے۔ غلاف سے مراد غالباً نیام ہے اور ”تیغ خوش غلاف“ سے مراد غالباً ”تیغ خوش نیام“ (خوبصورت نیام رکھنے والی تلوار) ہوگی۔ کیا یہ صحیح ہے۔  
 خیمہ و خرگاہ کا مفہوم غالباً وہ مقام ہے جہاں خیمے نصب کئے جاتے ہیں اور طبرہ ڈالا جاتا ہے۔ خیر خیمہ تو سمجھ میں آئی، لیکن یہ خرگاہ (گروہوں کی جگہ) کیا ہے۔ اس سے مراد کپ کے گھوڑے تو نہیں؟

(نکار)۔ (۱) خدا یگانہ، دراصل مرکب ہے خدا سے اور گاہ (مکہ نسبت) سے، فارسی میں ”گنج شایگان“ کا استعمال بھی آیا ہے۔ دیکھا ہوگا۔ یہ بھی دراصل شاہ گاہ تھا۔ تھ کو سے میں تبدیل کر کے شایگان کر دیا۔ اس میں بھی گاہ (مکہ نسبت) ہے یعنی ”ایسا خزانہ جو بادشاہوں کے لابی ہو“۔ لیکن خدا یگانہ، فارسی میں خدا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اس صورت میں خدا یگانہ، خدا کا مزید علیہ قرار دیا جائے گا یعنی انتہائی عظمت رکھنے والا خدا۔

(۲) ”تیغ خوش غلاف“ میں غلاف کا مفہوم نیام ہو سکتا ہے کیونکہ غلاف پوشش کو کہتے ہیں، لیکن اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھتے ہیں۔ تیغ خوش غلاف اس تلوار کو نہیں کہتے جس کا غلاف یا نیام خوبصورت ہو، بلکہ اچھا ہو اور تلوار نہایت آسانی کے ساتھ نیام سے باہر نکالی جاسکے۔ آپ نے غلاف (بکسرۃ غین) لکھا ہے۔ صحیح تلفظ غلاف (بفتوحۃ غین) ہے۔  
 ۳۔ اصل لفظ خرگاہ (بکسرۃ خا) ہے عام طور پر لوگ اسے خرگاہ (بفتوحۃ خا) کہتے ہیں۔ خرفارسی میں مسرت و نشاط کو کہتے ہیں۔ اس لئے خرگاہ کے معنی ہوئے ”جائے عیش و مسرت“۔

فارسی میں بھی عربی کی طرح محض ایک حرف کی حرکت بدل جانے سے معنی بدل جاتے ہیں۔ مثلاً اسی لفظ خمر کو لیجئے کہ یہ خمر، خمر اور خمر، قینوں طرح بولا جاتا ہے لیکن ہر ایک معنی جدا ہیں۔ مثلاً۔  
 (۱) خمر (بفتح خا) اس کے معنی من گھڑے کے نہیں، بلکہ شراب کی تلچھٹ کے بھی ہیں اور کاسہ رباب کو بھی (جس پر تار کھینچے جاتے ہیں) خمر کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر اس چیز کو بھی جو حد درجہ قیمتی ہو خمر کہتے ہیں۔ خمر اس تختہ چوبی کو بھی کہتے ہیں جس پر شیر و فیل کی صورت نقش کر کے زمینت کے لئے ستون پر نصب کر دیتے ہیں۔

(۲) خمر (بکسرۃ خا)۔ خوشی، مسرت۔  
 (۳) خمر (بضمۃ خا)۔ آفتاب۔ خمر خمر۔ خمرے کی آواز۔

# شہرِ طرب

(فضا ابنِ مضمیٰ)

نظرِ نظریں سموئے ہوئے فضا ئے جمال  
یہ لے چلا مجھے کس بتکدے کی سمت خیال  
اٹھی ہے موجِ طربناکِ دل کے زخموں سے  
ہوائیں آئیں تصور کے کنِ دریچوں سے  
بہارِ رفتہ کے کچھ کچھ سداغ ملنے لگے  
فردہ ذہن میں تازہ گلاب کھلنے لگے  
خزاں بھی کرنے لگی گلِ فشانیاں مت پوچھ !  
مرے دیا چنوں کی کہانیاں مت پوچھ !  
یہیں حکایتِ طفلیِ غمِ شبابِ بنی  
یہیں پے زندگی پیمانہٗ شرابِ بنی  
یہیں پے عشق نے کھائے خدنگ سینے پر  
یہیں چٹانِ گرمِ نرمِ آبِ گینے پر  
یہیں یہ چاندنی سینہ پے میرے لہرائی  
یہیں ملی مرے آذرِ کدو کو زیبائی  
یہیں سینے چلائے شراب کے میں نے  
شفق کو حل کیا موجِ گلاب میں میں نے  
جواں جواں لب و رخسار کی بہاروں میں  
یہیں میں گم رہا سینوں کے سیم زاروں میں  
لبوں کے شہرِ یہیں میں نے جام میں گھولے  
یہیں پے طائرِ ذوقِ نظر نے پر کھولے  
یہیں ہوا مجھے عرفانِ اپنی ہستی کا  
یہیں فروغ ہوا میرے سوزِ دوستی کا  
یہیں جواں ہوئے رہ گزار کے سائے  
یہیں پے ذوقِ تجسس نے پاؤں پھیلانے

وہ میری عمر کا حاصل، جنوں کا سرمایہ  
یہیں شباب نے آواز دی خیالوں کو  
یہیں طلوع ہوا مجھ پہ آفتاب کمال،  
عطا ہوئی ہے یہیں، شعر کی مجھے انجیل  
مرے جنوں کے شیون یہیں غزل میں ڈھلے  
یہیں پشام نے ڈھالے شفق کے آئینے  
یہیں زمانہ بڑھا میرے خیر مقدم کو  
یہیں ملا مرے رجحان کو نیا انداز  
یہ حسن و رنگ کی بستی یہ دل کی راہ گزر  
وہی نضائے وہی کنج لالہ و پرویں،  
جنوں کو تحفہ ویرانی نظر دے کر  
شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار  
نہا کے شعلوں میں جھوٹے صبا کے چلتے ہیں  
سرشک شمع رنج انجمن کا غارتہ ہے  
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

نفس نفس میں ہے ٹوٹا ہوا خدنگ غزل

مجھے یہاں سے کسی اور شہر میں لے چل!

# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی  
گیرڈین  
سوٹنگ  
شال  
سرج  
پانامہ  
پریشیا

کپڑا  
سلکی پرنٹس  
فریخ کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائن فلوئس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لینن  
شنٹون

کپڑا  
سلکی پین  
جورجٹ  
بجری  
کریپ  
سائن  
ٹفاٹ  
بشرت کلاتھ  
شنٹون  
ہائلن  
نٹون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ بی۔ نی ٹروڈ امرتسر

تارکاپتہ: رین (Rayon.)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹیڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلفین) کاغذ







ہیت سے نظمیں الفاظ کے ساتھ جناب حسین سے کیا ہے اس امید پر کہ ان کے تمام گناہ اس کتاب کی وجہ سے بخشے جائیں۔  
بڑی بلی بات ہے جس نے اس کتاب کے وزن کو بہت کم کر دیا۔  
قیمت دو روپیہ چار آنے۔ نئے کا پتہ :- سول لائن۔ حادر علی بلڈنگ علی گڑھ۔

## المقالات الخمس

مولانا سعید انصاری کے پانچ عربی مقالوں کا مجموعہ ہے۔ مولانا تقسیم ہند سے پہلے دارالمصنفین علم گڑھ کے رفقاء خصوصی میں سے تھے اور اپنے علم و فضل کے لحاظ سے "شبلی اکاڈمی" کے خاص مقرر۔ آپ نے اپنے دو مان قیام اعظم گڑھ میں سیر تاریخی کی متعدد کتابیں تصنیف کیں جو آج بھی بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ آپ فارسی کے بھی بڑے اچھے اسکالر اور خوش شاعر ہیں اور عربی کے مصنف ادیب و انشا پر دانہ۔ یہ کتاب بھی آپ ہی کے چند مقالوں کا مجموعہ ہے۔ پہلا مقالہ جواب ہے و میں غزلیہوں کا جس نے اپنی کتاب "شعراء النضرانیہ" میں بعض مشہور شعراء عرب (امرو القیس وغیرہ) کو نضرائی ظاہر کیا تھا، ملائکہ وہ نضرائی نہیں تھے۔

دوسرے مقالہ میں "الحبر والمقابلہ" پر گفتگو کی ہے اور بعض مستشرقین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ اس علم کے وضع کرنے والے عرب نہ تھے۔ فاضل مقالہ نگار نے ناقابل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس علم کا واضع محمد بن موسیٰ الخوارزمی تھا اور مسلمانوں میں یہ علم یونان سے نہیں آیا۔ یہ مقالہ بڑے معرکہ کا ہے۔ تیسرے مقالہ میں مولانا شبلی کے علمی، ادبی و تاریخی مقالات و تصانیف کی مفصل فہرست دی ہے اور جو تھے سب خود اپنے حالات تعلیم و تربیت و مشاغل علمی کا ذکر کیا ہے۔ پانچویں مقالہ میں استاد عہد فرہادی کی فارسی شاعری پر گفتگو کی ہے۔ مولانا فرہادی دارالمصنفین کے نائب رئیس تھے اور عربی، فارسی کے علاوہ عبرانی، انگریزی و جرمن زبان کے بھی عالم تھے۔

یہ کتاب مجلد نہایت خوش آئنائپ میں چھاپی گئی ہے اور شبلی مرکز - ۳۔ میکلو وڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

## بوستان دل

جناب خواجہ دل محمد ام۔ اسے کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ خالص نظموں کا، غزل کوئی ایک بھی نہیں۔ کس قدر عجیب بات ہے، لیکن اس سے زیادہ عجیب ان نظموں کی شگفتگی ہے، جو حد سے زیادہ غیر شگفتہ موضوع کو بھی دلچسپ بنا دیتی ہے۔ یہ بڑی ضخیم کتاب ہے، ۱۰۰ صفحات کی اور اتنے کثرت و مختلف مطالب پر حاوی ہے کہ ان کی فہرست بھی کتاب میں شامل نہیں کی جاسکتی، غالباً خود خواجہ صاحب بھی ان کی کثرت سے گھبرائے۔

ہندو مواعظ، فلسفہ و تصوف، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، تاریخ و سیاست، یہاں تک کہ لطافت و نکات بھی سب کچھ اس میں موجود ہے اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ ان تمام باتوں کو جن میں سے اکثر غیر شاعرانہ ہیں کیونکر اس شے کے ساتھ منظم کر سکے۔ خواجہ صاحب اگر داستان گو ہوتے تو بڑے کامیاب داستان گو ہوتے اور اب کہ اپنے اس ذوق سے انھوں نے شاعری میں کام لیا ہے، صنف شعراء میں بھی وہ سب سے اگلی نظر آتے ہیں۔ یہی اس کی افادیت سو میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کو بچوں اور جوانوں کے نصاب میں داخل ہونا چاہئے، شاعروں اور پڑھوں کے لئے تو خیر وہ دلیل راہ اور درس بصیرت بھی۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ نئے کا پتہ :- خواجہ بک ڈپو۔ اردو بازار۔ لاہور

اردو ادب اور جمہور  
یونانی کے ایک نہایت نوجوان ادیب (آفتاب اختر) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے قاتل کی شاعری، اقبال، وحشت کے افسانوں، موہن کے لغز اور حکیم کرمانی کی سماجی و سیاسی شاعری پر متحدہ طعنے اظہار خیال کیا ہے

ان میں اکثر باتیں بُرائی ہیں، لیکن ان سب کو پیش کیا گیا ہے نئے انداز سے جو لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے دلچسپ اور مفید بھی۔

حیرت ہے کہ ایسی کئی عمر میں جبکہ صرت ہلکی ہلکی باتیں کرنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے آفتاب تشر کے اتنا نھل نھل کر باتیں کرنا کس سے کیا۔ غالباً اپنے والد محترم مولانا اختر تلمیہری سے اور اگر آفتاب اختر آئے جیل کر اسی خشک و بے مزہ زندگی کے عادی ہو گئے تو اس کے ذمہ دار مولانا تلمیہری ہوں گے۔ حالانکہ انھوں نے بھی شعر پر تنقید کرنے سے پہلے شعر ہی لکھے تھے۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ آفتاب اختر ماشاء اللہ بہت ذہین لڑکا ہے گو خطا ناک حد تک نہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ فکر ادب - ۵۸ - وزیر گنج لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

✓ خانہ زنجیر مع ان تمام خصوصیات فنی کے جو تداؤ کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن باوجود اس کے معنوی حیثیت سے ہم اسے کلاسیکل بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قدیم شاعری کی بہت سی قابل ترک باتیں ان کے کلام میں نہیں پائی جاتیں وہ جو کہہ رہے ہیں صاف و شگفتہ کہتے ہیں، سمجھ کر کہتے ہیں۔ اور آج کل سمجھ کر شعر کہنے والے بہت کم ہیں۔ یہ دیوان بھی مکتبہ ادب جدید بل روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

رسالہ ندیم ڈھاکہ ماہانہ رسالہ ہے جو پروفیسر ارشد کا کوئی کی ادارت میں ڈھاکہ سے نکل رہا ہے۔ مشرقی بنگال کو کچھ کچھ اردو سے جھپٹہ رہا ہے۔ لیکن نہ اتنا کہ وہاں سے کوئی قابل ذکر اخبار یا رسالہ شایع ہو سکتا تقسیم ہند کے بعد البتہ اردو کی طرف وہاں کچھ توجہ ہوئی اور بعض کتابیں بھی شایع ہوئیں۔ لیکن اپنے معیار کے لحاظ سے وہ جنرل قابل لحاظ نہیں۔

اب جناب ارشد کا کوئی نے یہ رسالہ نکال کر البتہ ایک ایسی شاہراہ ترقی اردو کی وہاں پیدا کر دی ہے جس سے بہت سی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

جناب ارشد ادب و نقد کی دنیا میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ شصت پاکستان بلکہ ہندوستان میں بھی اس لئے ان کے رسالہ کو اچھا بھلا ہی چاہئے خاص کر جبکہ انھوں نے اس کا التزام بھی کیا ہے کہ ندیم میں جو چیز شایع ہو وہ قدر اول کی ہو۔ اس وقت تک بڑے بڑے اچھے مضامین اس میں شایع ہو چکے ہیں اور جو حضرات اس کا مطالعہ کرنا چاہیں ان کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شروع سے اس وقت تک کے تمام پرچے طلب کریں۔ چندہ غالباً چھ روپیہ سالانہ - پتہ: دفتر ندیم ڈھاکہ۔

مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کے چند شعراء کے تذکروں کا جن میں بعض معروف معروف بعض غیر معروف میں میر ہمدانی، میر باد اور مشتاق - جناب جلیل خود بھی بڑے خوش فکر شاعر اور متبعین حسرت میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے ان تمام شعراء کے تذکرہ میں دیسی سب کچھ لکھا ہے جو ایک شاعر کو لکھنا چاہئے، رواں سے چونکہ ان کے ذاتی تعلقات بھی بہت وسیع تھے اس لئے ان کا ذکر کافی تفصیل و تازگی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

میر باد و مشتاق مجید برادر سواد کے شاعروں میں سے تھے، لیکن آج بہت کم لوگ ان کو جانتے ہیں۔ اس لئے ان پر ان کے مقالے ایک وسیع کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو تذکروں میں بڑا اچھا اضافہ ہیں۔ جناب جلیل کا انداز بیان بہت صاف و شگفتہ ہیں اور جن جذباتی زادیوں سے انھوں نے ان شعراء کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، وہ بڑے پاکیزہ و دلکش ہیں۔ یہ کتاب دو روپیہ چار آنے میں اردو مرکز گنپت روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔



# چسپاں منزل

یہ آتے ہیں، پھر آتے ہیں، خیریاں یا بڑھاپے کا پھیلا ہوا جال ہے!  
 سلیبی حضروں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہیں ہیں،  
 جو اس طفل کس کو محنت و محنت کے دستور سے کھلا سکیں،  
 چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اس راہ دکھلا سکیں!  
 جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،  
 پھر آئے گا وہ دن جب اس نوجوان کی تنہا و مضبوط باہیں،  
 ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی...  
 وہ بازو جو مصروف محنت ہیں ایک عالم نو کی تعمیر کے واسطے  
 وہ ایک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو علم سے،  
 جہاں ہونے کو شہیاں ذرا اور نزدیک ہوتے!

آج بھی پہلے کی طرح انہی مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ خدمت اور زیادہ مطمئن بنانے  
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...  
 کل کی طرح کام کر رہی ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپ کی برقی برقی اور زیادہ سہولتوں کی طلبا رہی اور  
 ہم زیادہ وسیع ذرائع سے ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت کی آپ کی خدمت کیلئے تیار ہائے جائیں گے!

آج بھی ہمارے ہر گھر میں یہ سہولتیں دستیاب ہیں۔ لیکن آج ہم...  
 کل کی طرح کام کر رہی ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپ کی برقی برقی اور زیادہ سہولتوں کی طلبا رہی اور  
 ہم زیادہ وسیع ذرائع سے ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت کی آپ کی خدمت کیلئے تیار ہائے جائیں گے!

# فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاذ کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی دو جوں کے ساتھ (۲) ماویں کا مذہب، تہذیب و مذهب اور عقیدہ کتاب ہو۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

# انتقادات

حضرت نیاذ کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہو۔ ایران و ہندوستان کا فہرست شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موز خانہ نظر، اردو شاعری پر ماسیکی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر مہدیہ ہندو ترقی افشار

# رنگ رنگ

(غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

# مذہب

حضرت نیاذ کا وہ محرکہ آثار انتقاد جس میں انھوں نے بتایا ہو کہ مذہب کی حقیقت کیا ہو اور دنیا میں یہ کیوں رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہو کہ مذہب کی یا سبزی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

# مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات، تنقید، عالمیہ، عجیب و غریب ذخیرہ ہو۔ ایک بار اس سارا کو شروع کر دینا ایک طرحہ لینا ہو۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت، نقاسات، کاغذ و طبعات کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

# فرستادہ

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ذہن کی شگفتہ اور اس کی لکڑوں کو دیکھ کر اپنے یاد و سر سے شخص کے مستقبل سیرت، عروج و زوال، موت، حیات، بیماری، صحت پر یقین کی گوی کر سکتا ہو قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

# مال و مال علیہ

حضرت نیاذ نے اس کتاب میں بتایا ہو کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہو اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھکر کر کے کھائی ہیں اور اس کا پیش نظر انھوں نے دور حاضر کے بعض کاہر شعرا، مثلاً جوش، جگر، سیلاب وغیرہ کے کلام کو سامنے لکھ کر پیش کیا ہے، لاکے نوجوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ انہیں ضروری ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

# نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فخر پوری کے تین تین اصنافوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہو کہ ہمارے ملک کے ادبیاتی تاریخ سم قائل ہو، زبان بلاط، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان اصنافوں کا ہو وہ دیکھنے سے حلق بکھتا ہو قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

# مجموعہ استفسارات

تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

# نقد و تنقید

غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فخر پوری کا ایک مقالہ قیمت ۱۱ (علاوہ محصول)

# گکھانے جعفری

جناب ڈاکٹر جعفری کے سوانحیہ اشعار و مقدمات (نیاز فخر پوری) قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

## دیگر مصنفین کی کتابیں

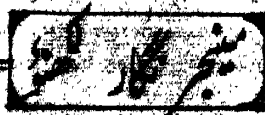
قول فصیل۔ جناب فخر حیدر آبادی کی ایک طویل نظم جس میں جو دہائی پرنسپل انڈیا میں دشمنی والی گوی قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فلاسفہ مذہب۔ بہر مقبول احمد کی مشہور تصنیف جس میں عقائد اسلام کا مفصل بحث و تحقیق کی گئی ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام۔ جناب مالک ام ایمل کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہو کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہو۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و سیرائیس۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا یہ ناول تبصرہ نہیں کہ فن مرثیہ نگاری قیمت ایک روپیہ آنے (علاوہ محصول)

ملک خطائے خنجر اور ہے۔ سید وحسی احمد بلگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص فن مرثیہ انداز سے خطی و خمیہ کے بعض ذہنی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے قیمت ۱۱ (علاوہ محصول)



جذبات بھاشا (نظارہ)

شاعر کا مقام (نظارہ)

ہمارے خاص نمبر

سالانہ ۱۹۲۵ء (۱۳۴۵ھ) ہمارے نمبر ۱۲۰۰ چھاپا اور جس کی ملکیت بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا اور جس کے مطالعہ کے لیے اس کا پورا احاطہ ضروری تھا۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۸ء (۱۳۴۸ھ) پاکستان ہمارا گماں گاجوئی خبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی عظمت و فتور ترقی اسلام کے دور میں کوہ بخون جانے پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۹ء (۱۳۴۹ھ) انصاف ہمارا اس سالنامہ کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے پاکستانی مسلم کا احساس ہوگا اور وہ اس کی گتے اصولی ہیں اور ہر اصول کا معیاری فناء کیا ہوا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (۱۳۷۱ھ) (شرق وسطی ہمارا) ملک اسلام کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات و معاشی زندگی کی جو وہ حصہ میں پہلے کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۲ء (۱۳۷۲ھ) (حسرت ہمارا) سے کہہ کر آپ کی کمال حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مجموعہ کر کے لیے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۳ء (۱۳۷۳ھ) (فران دو بیان اسلام ہمارا) یہ تاریخ اسلامی کا پورا جس میں بنوئی سے لے کر کتبائے گیارہ سالانہ دراصل کتب پر جوہر پڑے گئے کے پاس ہونا چاہیے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۵ء (۱۳۷۵ھ) (عقبات اسلامی ہمارا) علم اسلام ہمارے معجزہ جس میں علم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ علم اسلام کے کاہل و ادب کے فقر حالات سے کہ علمی خدمت کا ذکر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۶ء (۱۳۷۶ھ) (آفتاب ہمارا) خدا کا تصور و عبادت کی تک تہل تاریخ ہمارے مذہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۷ء (۱۳۷۷ھ) (اصناف سخن ہمارا) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک کتاب ہذا ذخیرہ اصناف سخن پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۸ء (۱۳۷۸ھ) (سلسلہ عجوبہ ہمارا) ساری تاریخی ادبی اور مذہبی معلومات کا ایک جامع مجموعہ کے سالانہ ۱۹۵۹ء (۱۳۷۹ھ) (تشیخ اسلام ہمارا) اسلامی تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ و تحقیق اس سے ہر گز ممکن نہ ہوگی (علاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۶۰ء (۱۳۸۰ھ) (تذکرہ انشا علیہ السلام ہمارا) تذکرہ انشا علیہ السلام کا مجموعہ بنو محمد و انصاف

روزنامہ ۱۳۸۱ھ (۱۹۶۰ء) کا درجہ ۱۲۰۰



تبرہ ۱۹۶۰ء

# شکریہ

قیمت فی کاپی  
پاکستان  
۱۲  
۵۵ نئے پیسے

سالہ چندہ (۱۵ جلدوں پر مشتمل سالانہ)  
ہندوستان پاکستان  
دس روپے





دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کراؤن  
اصلی  
اپل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پروڈیز لمیٹڈ

تمام شدہ ۶۱۸۵۵  
سولن بروری - گھنڈہ سٹری - کوئی دہلی  
میں نگر بروری اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ)



چسراغ  
منزل

پہلے پہلے، چہرے پہ ہیں جھڑیاں یا بڑھاپے کا پھیلا ہوا جال ہے!  
 وہی مغربوں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں،  
 جو اس طفل کس کو محنت، محنت کے دستور رکھلا دیں گے،  
 چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اسے راہ دکھلا دیں گے!  
 جواں ہو کے اپنے بھڑوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،  
 پھر آئے گا وہ دن جب اس نوجوان کی تنومند و مضبوطیاں ہیں،  
 ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی ...  
 وہ بازو جو مصروف محنت ہیں اک عالم نو کی تعمیر کے واسطے  
 وہ اک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو علم سے،  
 جہاں بڑی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہوں!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے  
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...  
 کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ کام وہ زندگی کیلئے آہنی برقی ہوتی ضروریات اور زیادہ سہولتی طلبگار ہو گئے اور  
 ہم زیادہ وسیع فلاح، یعنی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اسوقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائیں گے!

آج اور ہمیشہ ... ہندوستان لیور کا آدرش ہے کمسر کمسر کی خدمت

# نگار

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

ادبیر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال

فہرست مضامین ستمبر ۱۹۷۰ء

شمارہ ۹

۳۰	باب الاستفسار ..... نیاز فتحپوری	۳	ملاحظات ..... نیاز فتحپوری
۳۳	دعوت فکر و نظر ..... مختلف شعراء	۶	مہد اور نگ زیب کی ایک ہم تاریخی دستاویز۔ پروفیسر طعن احمد
	منظومات :- دانش فرازی۔ فضا ابن فیضی۔ شفقت کاظمی	۱۴	سرحد منصور کی حریت ..... فرمان فتحپوری
	شفا گو ایاری۔ متین نیاززی۔ جاوید چیمکا بادی	۲۱	چند لکھنے قادیان میں ..... نیاز فتحپوری
۳۶	طالب بے پوری غنی احمد غنی۔ سعادہ نظیر	۲۴	قصائد وق ..... محمد انصار اللہ نظر
	اکرم دھولوی	۳۲	باب الانقاد ..... نیاز فتحپوری
۵۱	مطبوعات موصولہ ..... نیاز فتحپوری	۳۸	صوفی فلاسفہ ..... ذاب محمد عباس طالب صفوی

## ملاحظات

ہمارے طبقاتی ولسانی اختلافات اس وقت دنیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو کسی کسی الجھن میں گرفتار ہو۔ وہ حکومتیں جو اپنے داخلی سیاست و نظام کی طرف سے مطمئن ہیں وہ بھی بیرونی سیاست کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہیں چہ جائیکہ وہ جو قسمتی سے ان دونوں میں ناکام ہیں کہ ان کو تو پریشان و مضطرب ہونا ہی چاہئے۔

اس وقت ہندوستان بھی ایشیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جو اسی مصیبت میں مبتلا ہے اور باوجود انتہائی کوشش کے وہ اب تک ذہنی امن و سکون حاصل نہیں کر سکا۔

ہندوستان بہت بڑا ملک ہے، چالیس پچاس کروڑ انسانوں کا ملک اور انسان بھی وہ جو ذہنی حیثیت سے بڑی حد تک قطعاً غیر انسان ہے۔ پھر اگر ہم ان کی آبادی پر غور کریں تو ہم کو یہ معلوم تھا ان کی ذہنیت کو دس بیس سال میں بدل دیا جا سکتا۔ لیکن حیوانوں کی اتنی بڑی حاجت کو انسان بنانا آسان کام نہیں، خاص کر اس صورت میں کہ وہ افراد جو انسان بنانے کے مدعی ہیں اکثر دے شرمندہ بھی غیر انسان ہوں گے۔ مگر ان کی ترقی کا انحصار صرف اتحاد عمل پر ہے۔ یہ تو سب جانتے اور کہتے ہیں، لیکن اس پر غور نہیں کیا جاتا کہ اتحاد عمل کی اولین شرط "اتحاد ذہن و فکر" ہے اور انہوں نے کہ یہ ہمارے یہاں قطعاً نہیں پایا جاتا۔ کہا جاتا ہے کہ اگر ہمارے اندر صحیح جذبہ وطن پرستی پیدا ہو جائے

تو ذہنی انقلاب بھی پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہندوستان کی آبادی کا تعلق ہے یہ جذبہ پیدا کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ یہاں وطن سے زیادہ اہم ایک اور چیز بھی ہے۔ ”مذہب“ اور جب تک اس کی اہمیت کو دماغ سے دور نہ کیا جائے، وطنیت اس کی جگہ نہیں لے سکتی اور ہم وطن کو صحیح معنی میں وطن نہیں سمجھ سکتے۔

پھر ہو سکتا ہے کہ ہندوستان آئندہ چند سالوں میں اتنی ترقی کر جائے کہ وہ فراہمی غذا میں کسی دوسرے ملک کا محتاج نہ رہے، یہ بھی ناممکن نہیں کہ صنعتی حیثیت سے وہ روس و امریکہ کی سطح پر پہنچ جائے اور علی نقلاً نظریے بھی بہت سے افلاطون و ارسطو پر اُکرتے لگے۔ لیکن وہ ایک چیز جسے ذہنی امن و سکون کہتے ہیں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے، جب خدا، جگوان اور پریشور کو توڑ پھوڑ کر ایک کر دیا جائے یا ان سب کو مٹا دیا جائے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان دونوں میں کون سی بات زیادہ آسان ہے، غالباً کوئی نہیں اور اس لئے ہندوستان میں ذہنی اتحاد کی توقع رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

لفظ یہ ہے کہ یونٹو ایک ہندو مہاراجہ اور ایک مسلم صوفی بھی کہتا ہے کہ خدا، پریشور اور جگوان سب ایک ہیں، لیکن ایک کو وہ نظر آتا ہے صرف مندر میں، اور دوسرے کو صرف مسجد میں۔ نہ اُسے اذان کی آواز سننے کی تاب نہ اسے صدائے ناقوس کی۔

حیرتِ سوخت کہ ہر از بہ گو ششم آہ  
صوتِ زنجیر در کعبہ بہ بانگِ جوتے

معلوم نہیں یہ کس وقت کی باتیں ہیں۔

اس کے حقیقی اسباب کیا ہیں؟ اس گفتگو کا یہ محل نہیں اور نہ میرا مقصد اس وقت کوئی مذہبی بحث چھیڑنا ہے۔ بلکہ دعاوتوں پر ظاہر کرنا ہے کہ جب ہندوستانی آبادی ذہنی طور پر اس طرح ایک دوسرے سے مختلف و متصادم ہے، تو صرف جذبہ وطنیت کی جگہ ان سب کو اجتماعی حیثیت سے ایک مرکز پر اکٹھا کر سکتا ہے اور وہ جذبہ وطنیت کو مذہب پر کیوں ترجیح دینے لگے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک آئین کا تعلق ہے، ہندوستان کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ”لامذہب“ یا منکر مذہب ہے بلکہ یہ کہ وہ تمام مذاہب کے شعائر و رسوم کا ماننے والا ہے اور یہ کہہ کر اس نے بہت بڑی ذراہی اپنے سر لے لی اور اتنی الجھنوں میں اپنے آپ کو مبتلا کر دیا کہ قیامت تک ان سے رہائی پانا آسان نہیں۔

ہندوستان میں اس وقت دو بڑے مذہب رائج ہیں، ایک اسلام، دوسرا ہندو دھرم۔ کوئی مذہب نہیں بلکہ صرف سوشل نظام ہے اور یہ دونوں بالظاہر دو عقاید و شعائر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن یہ اختلاف اگر صرف عقاید کا ہوتا تو بھی کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن چونکہ اس میں جذبہ مذہبی تفوق بھی شامل ہو گیا ہے اس لئے ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے کی جگہ ان میں مغایرت و مناظرہ کا جذبہ پیدا ہو گیا اور جب تک یہ جذبہ دور نہ ہو، دونوں کا اتحاد ممکن نہیں۔ کہنے کو تو یہ سب کہتے ہیں کہ دونوں ایک قوم ہیں اور واقعتاً وہ ہیں بھی، لیکن ہم خیال نہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ پھر ایسی صورت میں یہاں کسی ایسے اتحاد کی توقع رکھنا جو دوسرے ہم خیال آبادی رکھنے والے ملکوں میں پائی جاتی ہے، بالکل بے معنی سی بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ایک جمہوری حکومت کا انتہائی نصب العین یہی ہونا چاہئے کہ وہ ہر طبقہ کے جذبات و داعیات کی رعایت ملحوظ رکھے، لیکن جب طبقاتی جذبات کی رعایت ہی تصادم کا باعث ہو تو پھر وہ کیا کرے؟ یہ بڑا مشکل سوال ہے۔

اکابر سیاست کا خیال ہے کہ اس دشواری کو دور کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اکثریت و اقلیت کے تناسب کے لحاظ انداز کر کے سب سے پہلے اقلیت کو مطمئن کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، یعنی ارباب حکومت کو کوئی قدم ایسا نہ اٹھانا چاہئے کہ اقلیت پر سوچ سکے کہ اس پر ظلم پابندی محض اکثریت کی رعایت سے عاید کی گئی ہے اور اکثریت کو اس پر ترجیح دی جا رہی ہے۔ لیکن چونکہ حکومت نام خود اکثریت کے برسر اقتدار ہونے کا ہے اس لئے یہ نظریہ اس وقت تک قابل عمل نہیں جب تک خود اکثریت میں یہ جذبہ

پیدا نہ ہو اور موجودہ طبقاتی احساس کو دیکھتے ہوئے اس کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان یقیناً آزاد ہو چکا ہے لیکن اس آزادی کے معنی صاف یہ ہیں کہ وہ انگریز کا غلام نہیں رہا۔ ذہنی حیثیت سے وہ برصغیر کا غلام جلا آرہا ہے بلکہ سچ پوچھتے تو طبقاتی عصبیت میں مبتلا ہو کر اس کی ذہنی غلامی کہیں زیادہ شدید و وسیع ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ (ہندو مسلم تفریق کو چھوڑنے) خود انھیں جماعتوں میں جو اپنے آپ کو ہندو کہتی ہیں، اختلاف پیدا ہو چکا ہے۔

آسام، بنگال، گجرات، پنجاب میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اگر کانگریس حکومت نے اس باب میں دور اندیشی سے کام نہ لیا تو وہ ہندوستان اپنی سالمیت کو مشکل ہی سے قائم رکھ سکے گی۔

ایک قومی نظریہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن اگر خود قوم ہی میں طبقاتی اختلاف پیدا ہو جائے تو پھر ایک قومی نظریہ کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ صورت اور زیادہ اندیشہ ناک ہو جاتی ہے۔

بظاہر معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس اختلاف کا بڑا سبب زبان اور رسم خط کا اختلاف ہے اور کوئی صوبہ حکومت کی مقرر کی ہوئی قومی زبان کو وہ اس حد تک اپنے اوپر مسلط دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ وہ اس کی مادری زبان کی ترقی میں حائل ہو۔ یہ خواہش بالکل قطری خواہش ہے اور اس میں شک نہیں کہ حکومت بھی اس کی مخالف نہیں، لیکن حکومت کی قطری قومی زبان کے مسئلہ میں یہ ہے کہ اس نے بہت زیادہ جلدت سے کام لیا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ زبان کی تشکیل و ترویج کوئی ایسی چیز نہیں کہ اسے کسی خاص سانچے میں ڈھالا اور نکال لیا، بلکہ وہ ایک گھور کا سادہ رخت ہے جس کو ہوتی ہے ایک نسل اور اس سے فائدہ اٹھاتی ہے دوسری نسل۔ اپنی جگہ یہ بالکل درست ہے کہ اصولاً سارے ملک کی زبان ایک ہونا چاہیے لیکن اس خیال کی نگین کے لئے جو راہیں سوچی گئیں وہ صحیح نہ تھیں۔

ضرورت تھی کہ پہلے ہندی کی ترویج کی امتداد صرف مدارس سے کی جاتی، یعنی چھوٹے، درجہ اول سے شروع کر کے آہستہ آہستہ کالجوں اور یونیورسٹیوں تک پہنچایا جاتا۔ اسی رفتار سے آہستہ آہستہ اسے دفاتر میں لایا جاتا۔ جب تک پورے ملک کی ذہنیت اسے قبول نہ کر لیتی، ہر صوبہ کی مروجہ زبان کو اس کے اپنے موقف پر برصغیر قائم رکھا جاتا۔ دوسری غلطی یہ ہوئی کہ جس زبان کو ہندی زبان کہا گیا وہ عوام کی زبان نہ تھی بلکہ ان رشیوں، مہیوں کی زبان تھی جو، انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف عوام میں بے دلی پیدا ہوئی اور دوسری طرف خود حکومتوں کے کاموں میں حرج واقع ہونے لگا۔ کیونکہ اس نئی زبان کو سمجھ کر لکھنا اور لکھ کر سمجھنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ ہر چند بعد حکومت نے اس دشواری کو محسوس کر کے آسان ہندی لکھنے کی جدایات جاری کر دیں لیکن اس کا کوئی معیار قائم نہیں کیا اور الجھن دور نہ ہوئی۔

اگر اولیٰ اولیٰ صوبوں کی مروجہ زبان کو بڑے بغیر صرف ان کا رسم خط ہندی کر دیا جاتا اور رفتہ رفتہ اس میں ہندی کے سہل و آسان الفاظ شامل کئے جاتے تو شاید لسانی اختلافات کا رد عمل وہ نہ ہوتا جو اس وقت نظر آ رہا ہے۔

جن حضرات کو میرے خیالات سے اختلاف ہو وہ مفصل و داخل طور پر مجھے لکھیں میں اپنی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کروں گا اگر انھوں نے میری غلط فہمی کو بڑا بات نہ کر دی۔

احمدی جماعت کے متعلق

## پاکستان کے شیریدار

ننگر کا سالانہ چندہ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر بھیج کر رسید ڈاک خانہ یہاں بھیجیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی، ۱۰-۱۱، گارڈن ولیسٹ کراچی۔

میر جگر مراد گلشن

# عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تاریخی دستاویز

(سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات)

(پروفیسر خلیق احمد نظامی)

سترھویں صدی میں یورپ کے مختلف ممالک سے کثیر تعداد میں سیاح ہندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفرناموں، خطوط، یادداشتوں یا عہدداشتوں کی شکل میں قلمبند کیا۔ لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ہندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جائزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور سیاح برٹش (Bernier) نے لیا تھا۔ وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور شیر سے لے کر گولی کنڈہ اور سورت سے لے کر قاسم آباد تک ہر جگہ گھوما۔ کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مراکزوں میں بیٹھ کر ہندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی۔ یہاں کی گرمی سے کھرا کر شیر کے دل فریب مناظر میں بہو بچا تو بے اختیار کچھ اٹھا۔ ”کشمیر پر فریفتہ ہو گیا ہوں۔“ جب پہلے پہل دہلی میں شہنشاہان، نصیراں اور نقارے کیے سنا تو کہنے لگا: ”اس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں۔“ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد ان سے اتنا مانوس ہو گیا کہ کھانا۔ ”رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت بھلی اور سہلی معلوم ہوتی ہے۔“

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برٹش کو جگہ جگہ لے گیا۔ امرا کی مجلسوں میں بہو بچا، نانہائیوں کی دوکانوں پر بیٹھا، سوچ گڑھن کے میلوں میں شریک ہوا، جوگیوں، اور فیروں سے باتیں کیں، بنارس میں ہندوؤں سے ملا، پیر خاں میں درویشوں سے ملاقات کی، لشکریوں کے حالات کی توجہ لگائی، ایک عورت کو ستی جوتے ہوئے دیکھنے کے لئے دوپہر میں بھاگا بھاگا بھڑا، ہاتھیوں کی لڑائی کا تماشا دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا، جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جا پہنچا غرض سیاسی، سماجی، اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوئی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ پڑی ہو۔

برٹش نے ۱۶۷۱ء میں فرانس میں شہر انجو کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۶۷۲ء میں اس نے ڈاکٹر آئن میڈسن کی ڈگری حاصل کی۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیندی نے اس کی تربیت اور ذہنی نشوونما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا۔ ۱۶۷۵ء میں

لے فاضل معارف دار نے ہر جگہ برٹش کے بیانے برٹش لکھا ہے جو فرانسیسی تلفظ کے لحاظ سے یقیناً درست ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پابندی ضروری نہیں کیونکہ وہ ہمارے یہاں برٹش کے نام سے مشہور ہو چکا ہے اور اسی نام سے اسے پکارنا چاہئے جس طرح لفظ ”مذہب“ کا تلفظ دراصل پرتی ہے لیکن سب اس کو برٹش کہتے ہیں۔ عربی میں بھی غیر زانوں کے الفاظ کے تلفظ میں حروف کتبوی ہی کو سامنے رکھتے ہیں۔ مثلاً ”مذہب“ کے تلفظ فرانسیسی میں لونی ہے لیکن عربی میں ہمیشہ اسے ”لوش“ ہی لکھیں گے۔ (نیا)

برتنے مشرقی ممالک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا۔ تین چار سال تک شام، مصر، فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا۔ اور بالآخر ۱۶۸۵ء میں ہندو گاہ سمیت پراچین بنگالہ پہنچا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور داراشکوہ جب انعام ہو کر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برتنے سے ملاقات ہو گئی۔ خود لکھتا ہے:-

”عجب و غریب اتفاق تھا کہ میں اسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اس کے ہمراہ نہ تھا، اس لئے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا۔“ (ج ۱ ص ۱۰۶-۱۰۹)

چند دن داراشکوہ کے ساتھ رہنے کے بعد برتنے دہلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ہو گیا۔ برتنے کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا۔ دانش مند خاں کی مجلسوں میں برتنے کو نہ صرف امراء کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا۔ بلکہ ہندوستان کے مختلف مذہبی فرقوں کے اعتقادات اور ان کی مذہبی زندگی کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی سہولتیں بھی میسر ہوئیں۔ اس لئے کہ دانش مند خاں کو خود مذاہب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا۔ سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ برتنے نے بعض اہم سیاسی واقعات کا ذاتی مشاہدہ کیا تھا۔ جس وقت داراشکوہ انتہائی کس میرسی اور بے چارگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا تھا پھر ہاتھ نہ پڑا، برتنے نے چند دن قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا۔ لکھتا ہے کہ دارا پر ایسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس نہ تھا۔ اس کی سگیم اور عورتیں صرف ایک قنات کی آڑ میں تھیں، جس کی رسیاں میری سواری کی پہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی۔ (ج ۱ ص ۱۰۶-۱۰۹) پھر جب داراشکوہ گرفتار کر کے دہلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دہلی کے بازاروں میں اس کو گشت کرایا گیا، اس وقت بھی برتنے وہاں موجود تھا۔ لکھتا ہے:-

”میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دو رفیقوں اور دو خدمت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ہر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آرہی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا کر رہے تھے کہ گویا ان پر کوئی بڑی ہی مصیبت پڑی ہے۔“ (ج ۱ ص ۱۰۸-۱۰۹)

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو ہتھکڑیاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برتنے دربار میں موجود تھا۔ اور نہایت قلمب کے ساتھ اس نے اس ہنگامہ کو دیکھا تھا۔ (ج ۱ ص ۱۰۹-۱۱۰) خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جوشن کیا تھا، اس میں برتنے نے بھی شرکت کی تھی۔ لکھتا ہے کہ ”اس سے بڑھ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کبھی نہیں دیکھا۔“

(ج ۲ ص ۲۸۸، ص ۲۸۹)

برتنے نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی۔ اس نے نئے شہروں ہندوستان کے شہر برتنے کی نظر میں کو آئینہ اور پڑائے شہروں کو زوال پذیر ہوتے دیکھا تھا۔ اس وسیع مشاہدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ وہ ظاہری شان و شوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی قوانین کا جائزہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا:

”یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور دیوانہ ہوں، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ہے جس میں جلد تباہ اور خراب ہو جانے کی علامتیں نہ ہوں۔“ (ج ۱ ص ۳۰۴-۳۰۵)

برتنے نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی تھی ان کی پوری تشریح تو ہمیں کی ہے لیکن یہ ضرور کہا ہے کہ شخصی حکومت کے خراب



جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ مہدی سے گھروں سے باہر نہیں نکل سکتی تھیں۔

ان خاص پوش مکانوں کی کثرت کو دیکھ کر برتنے نے دہلی کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ بڑی دلچسپ ہے۔ لکھتا ہے:-

”ان کچے خاص پوش مکانوں کے باعث میں ہمیشہ یہ خیال کرتا ہوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سالان اس میں

زیادہ ہیں، دہلی کو بادشاہات کا مجموعہ یا فوج کی چھاؤنی ہے۔“ (ج ۲ ص ۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲)

**قلعہ کی زندگی** مشاہدے پر مبنی تھی اور کچھ اس نے خواجہ سراؤں اور شاہی ملازمین کے ذریعہ حاصل کی تھی۔

لکھتا ہے کہ قلعہ کے دو اہم حصے ہیں، محل اور محل سرا۔ محل سرا کے حالات کا پتہ لگانا محال ہے۔ وہاں کسی شخص کا گزر ممکن نہیں، فوجوں میں ایک مثل مشہور رہے کہ تین موقعوں سے بچنا اور احتیاط کرنا چاہئے۔ کوئل گھوڑوں سے، شکار گاہ سے اور محل سرا کی بیگمات شاہی کی سواری کے قریب جانے سے۔ (ج ۲ ص ۳۵-۳۶)

قلعہ کے دروازہ پر دو ہاتھی نصب تھے، جن پر بڑا بے جلی اور اس کے بھائی کے جیسے تھے۔ لکھتا ہے:- ”ہاتھی جن پر دو ہون بہادر سوار ہیں، بڑے شان و شکوہ کے ہیں اور ان کو دیکھ کر عرب اور ادب کا ایک ایسا خیال چھ پر چھا گیا، جس کو میں بیان نہیں کر سکتا“ (ج ۲ ص ۳۴۳-۳۴۴)۔ اس دروازے سے قلعہ میں داخل ہو کر ایک وسیع راستہ ملتا ہے جس کے وسط میں ایک نہر طاری ہے۔ اس نہر کے دونوں جانب ایک چبوترہ ہے۔ اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے ہوئے ہیں۔ ان دالانوں میں کارخانوں کے داروہ اور کم درجہ کے عہدہ دار اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ جو منصب دار رات کو چوکی دیئے آتے ہیں وہ اس چبوترے پر ٹھہرتے ہیں۔

قلعہ کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل ہونے پر ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے تو دیے ہی ہیں لیکن دالانوں کی جگہ دوکانیں بنی ہوئی ہیں۔ ان دو بڑی سڑکوں کے علاوہ جو قلعہ کے دروازوں تک جاتی ہیں، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں ہیں۔ یہ سڑکیں ان مکانات تک جاتی ہیں جو امرائے چوکی دینے کے موقع پر اپنے آرام کے لئے بنائے ہیں۔ چوکی دینے کے لئے امراء کی بارپاں مقرر ہیں۔ باری باری وہ اگر قلعہ میں رات بھر پہرہ دیتے ہیں۔ یہ دیوان خانوں کے طرز کے مکانات ہیں جن کے سامنے پٹیچے، حوض اور فوارے لگے ہوئے ہیں۔ امراء اپنے خرچ سے ان دیوان خانوں کو آراستہ پرست رکھتے ہیں۔ جس امیر کی چوکی ہوئی ہے اس کے لئے کھانا خاص سے آتا ہے۔ جس وقت کھانے کے خواہی آتے ہیں وہ امیر محل کی طرف رخ کر کے تین دفعہ آداب بجالاتا ہے۔ امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر کھانا دفتروں کے لئے بھی دیوان خانے بنے ہوئے ہیں۔

محل میں کارخانے بھی ہیں جن میں صبح سے شام تک چکن دوز، معصور، نقاش، درزی، موجی، جولاہے وغیرہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

ان دیوان خانوں اور دفتروں سے گزرنے کے بعد خاص و عام، ملک رسائی ہوتی ہے۔ یہ ایک وسیع مربع مکان ہے جس کے چاروں طرف کمرائیں بنی ہوئی ہیں۔ سامنے ایک بڑا بالان ہے جس پر نفیریاں، شہنائیاں اور نقارے رکھے ہیں۔ اس نقار خانے سے گزر کر ایک دالان میں پہنچتے ہیں۔ اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش و نگار ہیں۔ اس دالان کی کرسی بہت اونچی ہے اور وہ تین طرف سے کھلا ہوا ہے۔ ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو منسلک کرتی ہے، وہاں ایک بڑا ”شد نشین“ بنا ہوا ہے۔ دوپہر کا بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ہے۔ دائیں بائیں شہزادے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جنگل ہے جس میں امراء، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ہوتے ہیں، ان سے جو جگہ باقی بچتی ہے اس میں رعایا کا ہر کس و نا کس آکر کھڑا ہو سکتا



ہے۔ عموماً یہ جنگ جگہ پر اصرار اُن لوگوں سے بھرا رہتا ہے جو مختلف قسم کی عرضیاں لے کر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کے خاص و عام" کہتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۰-۲۸۱)۔ یہاں ڈیڑھ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مجرا کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر گھوڑے اور اہلی پیش کئے جاتے ہیں۔ اہلیوں کو ہٹا کر اُن کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ہے۔ لیکن اُن کی سوتھ پر لالی خاک پینچ دئے جاتے ہیں۔ بہت سے سفید پیر والی گایوں کی دُمیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ہیں اور اس طرح ان اہلیوں پر لگا لی جاتی ہیں کہ دو بڑی موچیں معلوم ہوتی ہیں۔ یہ اہلی زربفت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گنتیاں بجاتے ہوئے گزرتے ہیں اور جیب تخت کے قریب پہنچتے ہیں تو سوزا اٹھا کر چٹکھارتے ہیں۔ یہ اُن کی سلامی بھی جاتی ہے۔ پھر گھوڑے، بہن، تیل گاٹیں، گنڈے، جنگلی کے بچے اور دوسرے جانور پیش کئے جاتے ہیں۔ بخارا وغیرہ سے لگے منگے لگے ہیں جو سرخ رنگ کی جھولیں ڈالے ہوئے سامنے سے گزرتے ہیں۔ آخر میں ہر قسم کے شکاری پرندہ لائے جاتے ہیں۔ ان تمام ہنگاموں کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ہے۔ برائے کامیاب ہے۔

"جب سے لڑائی بند ہوئی ہے کوئی سوار یا پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے چشم خود نہ دیکھا ہو ورنہ اسے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو۔ چنانچہ اس نے کسی کی تھوڑا بڑھا دی، کسی کی کم کر دی اور کسی کو بالکل ہی موقوف کر دیا۔"

(ج ۲ ص ۲۸۲-۲۸۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ہیں۔ جو عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظہ اور سہاوت میں آتی ہیں۔ بادشاہ خود دریافت حال کرتا ہے اور معاملات کی تحقیق میں دلچسپی لیتا ہے۔ ان مستغنیوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ حقیقی طلب اہ قابل خود ہوتے ہیں ان کی عرضیاں الگ کر دی جاتی ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن بادشاہ تخلیہ میں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ہے۔ اس وقت یہ ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک مسن اور دولت مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ہے، عدل و انصاف میں بادشاہ کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے برائے لکھتا ہے:-

"اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہل یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ہیں وہ ہمیشہ ہی

اپنی رعایا کی داد دہی اور انصاف رسانی سے جو ان پر واجب ہے، غفلت نہیں کرتے۔" (ج ۲ ص ۲۸۳-۲۸۴)

در بار میں خوشامد کا احوال رہتا ہے۔ جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ہے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہار تحسین کرتے ہیں۔ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر وہ "کرامات" "کرامات" پکارتے ہیں۔ خوشامد کی عادت پوری موسامی میں سراپت کر گئی ہے۔ لکھتا ہے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لئے بلاتا ہے تو پہلے یہ کہتا ہے کہ آپ تو آپ وقت کے ارسطو، بقراط اور

پوٹلی سینا ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۳-۲۸۴)

"عام و خاص" کے بڑے دالان کی بغل میں ایک "خفوت خانہ" ہے جسے "خسل خانہ" کہتے ہیں۔ اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ہے۔ یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امراء اور صوبہ داروں کی عرضیاں سنتا ہے۔ یہاں چند مخصوص لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہو سکتا۔ جس طرح صبح کو "خاص و عام" کے دربار میں حاضر ہونے پر امراء کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے یہاں شام کو غیر حاضری پر سزا ملتی ہے۔ البتہ دانش مند خاں کے علمی ذوق کے پیش نظر بادشاہ نے ان کی غیر حاضری معاف کر دی ہے۔ لیکن چاند شہنہ کو جو ان کی چوکی کا دن ہے اُن کو بھی اور امراء کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔

محل سرا کے حالات کے متعلق برائے نے خواجہ سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لئے حسب مراتب طحڑہ طحڑہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، نوارے لگے ہوتے ہیں۔ دربار کی طرف ایک چھوٹا سا برج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ ایک مرتبہ برائے کو بڑی سبک کے علاج کے سلسلہ میں مجلس میں

بلا یا گیا۔ بلیگ شدہ علی تھیں اور باہر کے دروازے تک آنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ برتنے کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح سے کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خوب سوانہ کے کی طرح اس کا ہاتھ کڑا کر اندر لے گیا۔ برتنے نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلہ میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کرتا ہے جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بلیگات و دکائیں لگا کر پیش کی ہیں۔ بادشاہ، سیکریٹری اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں۔ اس میلے کا بڑا لطیف یہ ہے کہ انہی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک چمبے کے لئے جھگڑا کرتے ہیں۔ اور کہتا ہے کہ بلیگ صاحب بہت گراں فروش ہیں۔ دوسری جگہ اس سے اچھی اور سستی چیز مل سکتی ہے۔ ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے۔ ادھر وہ کوشش کرتی ہے کہ اپنا مال دو دو قیمت کو بچے جب دیکھتی ہے کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاؤ گفنگو میں اس مدینے بڑھ جاتی ہے کہ اگر ہفتی ہے کہ آپ اور چیزوں کی خبر لیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں۔ یہ آپ کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن یہ شخص دکھا دیتی ہوتا ہے بعد کو بادشاہ اور بلیگات روپیہ کی جگہ انٹر نیوٹل میں چیزیں خریدتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵-۲۹۷ ص ۲۹۷)

**دہلی کے بازار اور دوکانیں** تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دہلی میں بڑے بازار سات ہیں۔ شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملتی ہے) آگرتھم ہوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵ ص ۳۰۳) ان کا عرض ۲۵، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہنچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں۔ جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب حراب دار دوکانیں ہیں جن میں بیوماری، اہلی حرنہ اور عرات اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دوکانوں کے پچھے کو ٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کر دیا جاتا ہے۔ ان دوکانوں کے اوپر بالافانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ ویسے بھی نہایت آرام دہ اور جوادار ہیں۔ رات کو بیوماری انھیں بالافانوں میں سوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۸-۲۹۹ ص ۲۹۹)

یہ بالافانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں۔ متول بیوماری دوکانوں یا بالافانوں پر نہیں سوتے۔ وہ کاروبار سے فارغ ہو کر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۸-۲۹۹ ص ۲۹۹)

دوکانوں کے سلسلہ میں برتنے نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ترسیب کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ اگر ایک دوکان میں اشیرہ کھواب اور نرمی کا سامان رکھا ہے تو پاس ہی کوئی بچہ دوکانوں میں گھی، تیل، آٹا، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے۔ صرف بیس جگہ میووں کے بازار تو ملدے ہیں۔ باقی سب بازار بے غلے ہیں۔ بیوماری اپنا سب مال دوکانوں پر نہیں رکھتے۔ ان کا بیشتر سامان گوداموں میں بند رہتا ہے۔ لیکن ملتان کی دوکانیں کثرت سے ہیں۔ لیکن نہ مصفا کی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گرد اور مٹیوں سے بچایا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۹۷-۲۹۸ ص ۲۹۸)

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برتنے کے لئے حاذب نظر تھی وہ رتاوں، جوتشیوں اور بچہ میوں کی کثرت تھی۔ جہاں دیکھتے دھوپ میں میلہ ساتالین کا ٹکڑا بچھائے بیٹھے ہیں، علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات سامنے سجے ہوئے ہیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ بچوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں، گلی ہوئی سامنے رکھی ہے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید پادروں میں لپیٹی ہوئی ان کے گرد کھڑی ہیں اور اپنے معاملات ان سے بیان کر رہی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۹-۳۰۰ ص ۳۰۰-۳۰۱ ص ۳۰۱)

برتنے نے کھانے پینے کی چیزوں کے متعلق اپنے ۱۲ اشارات مختلف موقعوں پر بیان کئے ہیں۔ دہلی کا ذکر کرتے ہوئے **اشیرہ خور و نوش** لکھتا ہے کہ یہاں تان بائی بے شمار ہیں لیکن ان کے تور فرانسسی توروں سے مختلف ہیں اور بہت بڑے ہیں۔

(ج ۲ - ص ۲۶۲ - ص ۲۵۰) نان باٹیوں کی پکائی ہوئی روٹی اچھی لگتی ہوئی نہیں ہوتی نہیں ہوتی۔ البتہ قطعہ میں روٹی کسی قدر اچھی لگتی ہے اس میں دودھ، گھن اور انہر خوب ملا جاتا ہے۔ بازاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے بکے ہیں لیکن گوشت کے متعلق شک ہی رہتا ہے کہ کس جانور کا ہے۔ لکھتا ہے:-

”مجھے معلوم ہے کہ کبھی کبھی اونٹ یا گھوڑے یا قریب الگ بیل کا گوشت بھی استعمال کرتے ہیں۔“

(ج ۲ - ص ۲۶۵ - ص ۲۵۰)

اسی بنا پر برتنے نے یہ رائے قائم کی تھی کہ ہندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار نہ ہوا ہو وہ معین صحت نہیں ہو سکتا۔ خود اس کے لئے کھانے کا اہتمام کرنا مشکل تھا اس لئے اس نے ایک عجیب تکبیک نکالی۔ شاہی اور جی خانے کے داروہ سے اس نے معاملہ کر لیا چنانچہ روز و رات کو روہن بیچ کر کھانا منگا لیتا تھا۔ کھانے کی قیمت تو اسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجہ کا حاصل ہو جاتا تھا۔ دانش مند خان کو جب اس کا علم ہوا تو بہت ہنسنا اور اس کی چوری اور چالاک کی پر تعجب کا اظہار کیا۔ برتنے نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو فاقوں سے مر جاتا، اس لئے کہ ڈیڑھ سو اشرفی ماہانہ جو آپ کی سرکار سے ملنے ہیں میرے لئے کافی نہیں۔ حالانکہ افسان میں ایک بادشاہ کا سا کھانا کھا سکتا ہوں۔ (ج ۲ - ص ۲۶۹ - ص ۲۵۱)

شراب دہلی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی۔ اگر کہیں عکودہ شراب ملتی ہے تو وہ شیراز وغیرہ کی ہوتی ہے۔ لیکن :- باہر کی آبی ہوئی شرابیں بے حد گراں ہیں۔ ہندوستانی کہتے ہیں کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ہے (ج ۲ - ص ۲۶۸ - ص ۲۵۳)۔ ہندوستان کی بنی ہوئی شراب ”عرق“ کہلاتی ہے۔ یہ بہت قہیز اور تند ہوتی ہے اس کے کبے پر مانعت ہے۔ عیسائیوں کے سوا کوئی شخص عکودہ شراب نہیں پی سکتا۔

گنگا کا پانی پینے کے لئے دور دورے جاتے ہیں۔ برتنے جب دانش مند خان کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امراء نے گنگا جل اونٹوں پر لاد کر ساتھ لے لیا ہے۔ خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ہے کہ اس کے چار خیمے ایسے ہوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جل رکھا جاتا تھا۔

لکھتا ہے کہ ہندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے (ج ۱ - ص ۳۶۸ - ص ۳۰۲)۔ لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور خراب ہیں۔ قابل زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشتکاروں کی قلت کے باعث خالی پڑا ہے۔ (ج ۱ - ص ۳۰۲ - ص ۳۰۵)۔ حکام کی بدسلوکی اور خاندانہ برتاؤ نے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ چنانچہ کاشتکاروں میں زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ یہ پریشانی اور مفکوں کی محال کاشتکار شہروں میں آجاتے ہیں اور فوج میں پانی بھرنے یا جہازیں کا کام کرنے لگتے ہیں۔ یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ہے وہاں بھاگ جاتے ہیں۔ (ج ۱ - ص ۳۰۵ و ۳۰۳ - ص ۲۶۲ - ص ۳۰۵)

برتنے نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ہے کہ کاشتکار کو زمین پر حق ملکیت نہیں ہے۔ لکھتا ہے:-

”میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حق ملکیت رعایا کو حاصل ہے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں

یہ حق ان کو حاصل نہیں ہے، امتیاز کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔“ (ج ۱ - ص ۳۰۵ - ص ۲۶۲)

برتنے نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قرار دیا ہے۔ لکھتا ہے:-

”بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو واقفیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ہوئی ہے اس سے مجھ کو یقین ہے کہ جو

پیداوار

نفسیت ملک متعصبہ منسوب کی گئی ہے وہ زیادہ تر بنگال کا حصہ ہے۔“

بنگال کے صوبہ دار کے خیال سے برتنے نے بنگال کی زراعت کی ناقص حالت کو اس لئے قرار دیا ہے کہ

ترکاریوں کے بہت گھیت ہیں۔ سیب، اسپاتی، آکوپ، خوبانی، اخروٹ وغیرہ کے دھتوں کی بے حد کثرت ہے۔

**مصنوعات** برٹنے نے ملک کے مختلف حصوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ہے اور ترقی و تنزل کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے مکانات کی نشاندہی بھی کی ہے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کشمیر میں کٹڑی کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ وہاں کے بنے ہوئے صندوق، قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاسکتے ہیں۔ (ج ۲، ص ۶۲، ۴۰۲) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا ہے۔

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں۔ ایک مصور نے اکھر کی بڑی بڑی جھموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں طیار کی تھی۔ برٹنے نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا۔ اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے میں کچے ہیں۔ (ج ۲، ص ۲۴۱-۲۵۵)۔ لیکن بعض کاریگر اتنے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں طیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ اور اصل و نقل میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے، مثلاً یہاں کی بندو قیں بالکل یورپ کی بندو قوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔ آسٹن کے زیور تو اتنے عمدہ طیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سار ان سے بڑھ کر شاید ہی بنا سکے۔ (ج ۲، ص ۲۴۰-۲۵۴)

**کاریگروں کی حالت** برٹنے نے کاریگروں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ اس کی قدر جیسی ہوتی چاہئے ویسی نہیں ہوتی۔ یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے۔ عام طور پر دیہی میں نہ کاریگروں کے کارخانے ہیں نہ ان کو عوام سرپرستی حاصل ہے، لکھتا ہے: ”اگر کاریگروں اور کارخانہ داروں کو کچھ ہمت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی دے سکتے ہیں۔“ (ج ۲، ص ۲۴۱-۲۵۵)

ملک کے بہترین کاریگر دربار سے وابستہ ہوجاتے ہیں، جو باقی رہ جاتے ہیں ان کی حالت بڑی کس پرسی کی ہوتی ہے۔ ان کی واجبی اجرت بھی نہیں ملتی۔ جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کاریگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو بازار سے بلوایا جاتا ہے اور جبراً کام لیتا ہے اور جو مزدوری جی چاہتا ہے دے کر ٹال دیتا ہے۔ کوئی کاریگر اصرار کرتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے۔ زیور کا استعمال اس قدر عام ہے کہ فوجی چاہے خود بھوکا مرنا ہو لیکن اپنی بیوی اور بچوں کو یور ضرور پہنانے گا۔ (ج ۱، ص ۴۰۲-۲۲۲)۔ زیورات مثلاً کڑوں، توڑوں، بالیوں، نتھوں، انگلیوں کے بار بار بننے میں کافی سونا بھیج جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کافی مقدار زر و دوزی، کار چوبی کام کے کپڑوں، گچڑیوں کے طوں، چٹکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ہوجاتی ہے۔ (ج ۱، ص ۴۰۲-۲۲۲)

**تعلیمی حالات** برٹنے نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بنارس کے متعلق اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کئے ہیں۔ لکھتا ہے کہ بنارس کو ہندوؤں کا دارالعلم خیال کرنا چاہئے۔ ہندوستان میں اس کا مرتبہ دہی ہے جو قدیم یونان میں اتھنز کا تھا۔ (ج ۲، ص ۲۲۲-۳۳۴)۔ یہاں دور دور سے برہمن اور پنڈت آتے ہیں اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ طرز تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے، باقاعدہ جماعتیں نہیں ہوتیں۔ پنڈت اپنے گھروں پر شاہرہ کے ماہر باغیوں میں رہتے ہیں۔ ۴ سے لیکر ۱۰ شاگرد تک ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں۔ عموماً ایک پنڈت ۶ یا ۷ سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا۔ کوئی بہت ہی بڑا فاضل چوتھ یا شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ لیتا ہے۔ ۱۰ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال سے استادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ایام طالب علمی میں ان کو صرف کچھ ہی کھانے کے لئے ملتی ہے۔ اس

کچھ بڑی پر جوصرت ہوتا ہے وہ دو تہند رہا ہو کار ادا کرتے ہیں۔ یہ ہندو طالب علم پہلے منسکرت زبان سیکھتے ہیں پھر پرائی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد بعض طالب علم، معلم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کالپی ہوتی ہے۔ اس لئے فلسفہ میں بہت کم ترقی کرتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۳-۲۲۲ ص ۳۳۴-۳۳۵)۔ علم طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن ان کی ترتیب ناقص ہے۔ ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھنا چاہئے۔ (ج ۲ ص ۲۳۱-۳۳۸)۔ علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرہن وغیرہ کے حساب صحیح بتا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۴-۳۳۹)۔ علم جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں۔ دنیا کو چھٹی اور مثلث شکل کی جلتے ہیں کہ اس میں سات ولایتیں ہیں اور ہر ولایت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے۔

بنارس میں منسکرت کی کتابوں کا خاصہ ذخیرہ ہے۔ ایک بہت بڑا کمرہ ان سے بھرا ہوا ہے۔ وہ دیوی کے نئے آسمانی سے دستیاب نہیں ہوتے۔ لکھتا ہے کہ دانش مند خاں کو وید حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکے۔ (ج ۲ ص ۲۲۵-۳۳۷)

**اورنگ زیب کا بلند نظر تعلیم** مسلمانوں کے نصاب تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برتنے نے بڑی تفصیل سے نقل اونچے طبقہ میں پیدا ہو چلا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے استاد دلا محمد صالح دربار میں حاضر ہوئے۔ امید یہ تھی کہ اب اگر انقدر انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک ان کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ پھر ایک دن غفلت میں طلب کیا، جہاں برتنے کا آثار دانش مند خاں بھی موجود تھا۔ اورنگ زیب نے اپنے استاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برتنے کو اپنے آقا ہی سے معلوم ہوئی۔ اورنگ زیب صلاحی کے طریقہ تعلیم، معلومات نصاب۔ ہر چیز پر تنقید کی اور کہا کہ آپ کی جگہ اعلیٰ دینی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ یورپ ایک چھوٹے سے جزیرہ سے زیادہ نہیں ہے اور فرانس اور انڈس کے بادشاہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ہیں۔

”کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم ہے تھا کہ دنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرے؟ مثلاً ان کی جنگی قوت سے؟ ان کے وسائل آمدنی اور طرز جنگ سے، ان کے رسم و رواج، مذاہب اور طرز حکومتی سے اور خاص امور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں، تفصیل کے ساتھ علمی و عملی مجھ کو بتانا! اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ دار پڑھانا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تزلزل اور ان حادثات و واقعات اور غلطیوں سے واقف ہو جاتا ہوں کے باعث ان میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آتے ہیں۔“ (ج ۱ ص ۲۴۸-۱۵۶)

اورنگ زیب نے پھر یہ اعتراف کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو سکھانے میں ضائع کر دیا گیا۔ حالانکہ چاہئے

یہ تھا کہ ہمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جاتیں۔ (ج ۱ ص ۲۴۸-۱۵۶)

صلاحی سے گفتگو کی تفصیل دو دانش مند خاں نے برتنے کو بتائی تھی۔ بعد کو بعض اور لوگوں سے اس نے یہ پناہ کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں۔ مثلاً یہ کہ کیا ناز صرف عربی زبان ہی کے ذریعہ ادا ہو سکتی ہے اور ہماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہو سکتی؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذہن کی تربیت کی امید نہیں ہو سکتی۔ ایسا فلسفہ پڑھانا چاہئے جس سے ذہن اس قابل ہو جائے کہ بغیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہو جائے کہ ترقی اور تزلزل دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھے۔

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف صلاحی کے طرز تعلیم پر نہ تھی، بلکہ یہ اس نصاب تعلیم کے خلاف آواز تھی جو سترویں صدی میں

راج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی !

**ہندوستانی طریقہ علاج** برتنے طبیب تھا اور اسی حیثیت سے دانش مند خاں کے ساتھ وابستہ تھا۔ اس نے ہندوستان بخار میں فاقہ سب سے بڑا علاج ہے۔ وہ اس مرض میں شورب یا یعنی سے زیادہ مفرک جیز کو نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں فوراً خراب ہو جاتی ہیں۔ ہندو اطباء عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے۔ مسلمان طبیب بھی بعض معاملات ہندوؤں کے طرز پر کرتے ہیں۔ بخار میں شورب اور ٹینی سے پرہیز کرتے ہیں۔ فصد کے معاملہ میں ان کا نظریہ ہندوؤں سے مختلف ہے وہ فصد بہت کھلاتے ہیں۔ اور خون کافی مقدار میں نکلا دیتے ہیں۔ بعض اوقات قواٹھا رہے یا ہمیں اونس خون تک فصد کے ذریعہ نکلا دیتے ہیں۔ (۲ ج ص ۲۳۲، ص ۳۳۸-۳۳۹)

**ہندو مذہب کے متعلق برتنے کی تحقیق** برتنے نے ہندوستان میں قیام کے دوران میں ہندو مذہب کے بنیادی عقاید کے متعلق بھی تحقیق کی تھی۔ اس تحقیق میں اس کو دانش مند خاں کے علمی ذوق سے بڑی مدد مل گئی تھی۔ اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک عظیم رسالہ میں لکھا تھا جس میں ہندوؤں کے مندروں کی تصویریں بھی کی تھیں۔ (۲ ج ص ۲۱۹، ص ۳۳۲)۔ ہندوستان چھوڑنے سے کچھ عرصہ قبل وہ بنارس گیا جہاں ایک بہت بڑے پٹنٹ سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا۔ اس پٹنٹ نے چہر اور پٹنٹوں کو بھی بتلایا۔ برتنے نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھا یا اور پٹنٹ پر تنقید کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطہ نظر معلوم کرنے کی کوشش کی۔

جس وقت برتنے ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل، وحدت وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کر رہے۔ ملا شاہ، دلرا شاہ، سرور وغیرہ اس فطرت کے پرچم پر مبنی تھے۔ ادھر شیخ احمد سرہندی المعروف "مجدد اعظم دہلی" کے کتب خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر مگر کمر بستہ تھے۔ برتنے لکھتا ہے:-

"تھو طبیح عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا"

**ناگافقیروں کے متعلق برتنے کے تاثرات** برتنے کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقع ملے۔ اپنے سفر نامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور ان سے توہمات اور غلام کے عقاید کا ذکر کیا ہے۔

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے:-

"جوگیوں کا جسم، لمبے بالے، بالے دہلی اور پٹی بلی باہوں اور بل کھائے ہوئے ناخن اور وہ ڈراونی وضع میں۔ بیان کیا ہے، اس عالم سفلی میں اس سے زیادہ مقبول شکل خیال میں نہیں آسکتی"

(۲ ج ص ۱۹۲، ص ۳۱۶-۳۱۷)

برتنے نے جب ترمہ کو دہلی کے بازار کوچوں میں عکسا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (۲ ج ص ۱۹۳، ص ۳۱۷) لکھتا ہے: یہاں ناگافقیروں کی ٹولیاں اکثر کیچے میں آتی ہیں۔

برتنے نے بہت سے فقیروں کو فطری طریقوں پر ریاضت کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ لکھتا ہے:-

"ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ہیں کہ ہمارے ملک کے نٹ بھی ان کی تقلید نہیں کر سکتے"

(۲ ج ص ۱۹۵، ص ۳۱۷)

**سنی کے متعلق برتنے کے خیالات**  
سنی کی رسم کے متعلق برتنے نے سناہوں سے بہت کچھ سنا تھا۔ ہندوستان آکر اسے اس مسئلہ کی بھی پوری طرح تحقیق کی۔ لکھتا ہے کہ سناہوں کے بیانات میں بڑی شک و شبہ ہے۔ پہلے کی نسبت سنی کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے۔ کیونکہ مسلمان بادشاہ اس رسم کے نیست و ناہیہ کرنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ لیکن اس کے اسناد کے لئے انھوں نے کوئی قانون نہیں بنایا۔

”کیونکہ اُن کی پالیسی کا یہ ایک جزو ہے کہ ہندوؤں کی خصوصیات میں جن کی تعداد مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہے، دست اندازی کرنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ ان کی مذہبی رسوم کے بجالانے میں ان کو آزادی دیتے ہیں۔“

(۲۵- ص ۱۶۲، ۱۶۳- ص ۳۰۶)

چنانچہ مسلمان بادشاہوں نے کوئی صاف قانون اس سلسلہ میں نافذ کرنے کے بجائے یہ حکم دے دیا ہے کہ کوئی عورت اپنے صوبہ کے حاکم کی اجازت کے بغیر سنی نہیں ہو سکتی۔ حاکم سے جب اجازت مانگی جاتی ہے تو وہ خود سمجھا آئے اور عورت کو اپنی مجلس میں پہنچا دیتا ہے تاکہ بیگمات اس کو سمجھائیں۔ اس تمام کوشش کے باوجود سنی ہونے والی عورتوں کی تعداد کافی ہوتی ہے۔ برتنے نے سنی کے متعلق لکھو کی تو اس کو اندازہ ہوا کہ سنی ہونا محبت کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک خاص طور کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔

برتنے نے اپنے مشاہدات اس سلسلہ میں تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اس کا ایک دوست، ہندی داس تھپہرقی تھا جسکا چھاپا خود برتنے نے دو سال تک اس کا علاج کیا لیکن سود مند نہ ہوا۔ جب وہ مر گیا تو اس کی بیوہ نے سنی ہونے کا ارادہ کیا اور پستھنے والی مشندھاں کی مدد سے اس عورت کو سنی ہونے سے باز رکھا۔ (ج ۲- ص ۱۷۵- ص ۳۰۷) لیکن جب برتنے، احمد آباد سے راجستھان ہو کر آکرہ کو جا رہا تھا تو ایک قصبہ میں اس نے ایک عورت کو سنی ہوئے دیکھا بھی اور اس سے وہ بے حد متاثر ہوا۔ (نگارہ نظر)

## ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

### اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو مرثیہ یہ کہتا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ ہندو دن کے اندر آپ کو ذریعہ جرثری مل جائیگی (دی بی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آرڈر دہل روپیہ سے کم کا ہوا اور محصول ڈاک بحساب ہندو فی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست الہیہ۔ عا	اردو جان ادا۔ لکھ	جور توڑ۔ لکھ	سسرال۔ عا	اردو غزل گوئی۔ عا	مکتبہ جامعہ
ہماری داستانیں۔ عا	خدا خواستہ۔ عا	مضامین شوکت۔ عا	کارٹون۔ عا	عرب کے تین مدبر تھے۔ عا	طنز و مزاح خبر مشہ
مضامین المصطفائی۔ عا	کتبا۔ عا	خداوند۔ عا	قاضی جی۔ عا	خالد بن ولید۔ عا	پطرس خیر۔ عا
انتقاد۔ عا	بقراء۔ عا	سودیشی دہل۔ عا	ذخیرہ وغیرہ۔ عا	منشیہ جلد۔ عا	منشیہ جلد۔ عا

# سرد و منصور کی حریف

فارسی کی پہلی شاعرہ ”رابعہ“

(فرمان فتحپوری)

جو لوگ فارسی کا ذوق نہیں رکھتے وہ شاید رابعہ کے نام سے بھی واقف نہ ہوں لیکن فارسی سے دلچسپی رکھنے والوں نے بھی فارسی کی اس قدیم و عظیم شاعرہ کو منظر عام پر لانے کی کچھ زیادہ کوشش نہیں کی۔ حالانکہ رابعہ فارسی کے قدیم ترین شعراء روڈکی - شہید نجفی - دققی اور ابوشکور وغیرہ کی ہم عصر ہے اور اس کا تعلق خاندان سامانیہ کے اس ممتاز دور سے ہے جو فارسی شعر و ادب کا اولین دور کہا جاتا ہے۔ سامانیہ دور طاہرہ اور صفاریہ کے خاتمہ پر ۳۹۵ھ سے شروع ہوتا ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ بڑے بڑے علماء و فضلا و شعراء پیدا ہوئے بلکہ یہ بھی ہوا کہ ایرانی ادب اپنے قومی و ملکی مزاج سے پہلی بار ہم آہنگ ہوا۔ رابعہ اسی عہد سے متعلق ہے اور اس کی ادبی و فنی شخصیت فارسی ادب کے اس ابتدائی دور سے ایسی مستحکم ہو چکی تھی کہ قدیم تذکرہ نگار جو کہ اس وقت عورتوں کا ذکر تو درکنار ان کا برسرعام نام لینا بھی گناہ سمجھتے تھے رابعہ کا ذکر کے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ فارسی علم بیان و توانی و عروض کی قدیم ترین کتاب المصنف از شمس قیس بن رازی اور فارسی شعراء کے قدیم ترین مستند تذکرہ لباب الالباب مصنفہ عوفی میں رابعہ کا ذکر آیا ہے اور اس کے کلام کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ لیکن یہ ذکر مختصر ہے اور اس سے رابعہ کے عام حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ صاحب لباب الالباب کا بیان ہے کہ:-

”رابعہ اگرچہ زن بود اما بفضل پر دامن جہاں مجذوبہ سے فارس ہر دو میدہن و والی سرود بیان۔

بر نظم تازی قادر و در شعر اہل لغایت ماہر و باغایت ذکاے خاطر و ہمت طبع پورست۔ عشق باغے و شاہد

یا زاری کردے۔“ (لباب الالباب - صفحہ ۲۹۴ - چھاپ طہران - مرتبہ سعید نفیسی)

مولانا شبلی نے بھی شعر المصنف میں رابعہ کے ذکر کو غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے۔ انھوں نے دور سامانیہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے رابعہ کے متعلق صرف اس قدر وضاحت فرمائی ہے:-

”اس دور کی خصوصیت یادگار ہے کہ شعر و شاعری کا مذاق عورتوں میں بھی پھیل گیا تھا۔ رابعہ قروادی نجفی جو روڈکی کی ہم عصر تھی اسی دور کی شاعر تھی، اس کا باپ گھب اعراب میں سے تھا، لیکن رابعہ مجرم میں پیدا ہوئی اور اس وجہ سے عربی، فارسی دونوں میں شعر کہتی تھی۔ نہایت حسین اور صاحب فضل و کمال تھی، بکتاش نام ایک غلام سے اس کو عشق تھا، لیکن پھر مجازی سے گہر کر عشق حقیقی تک فوجت پہونچی، چنانچہ اس کا شمار صوفیہ میں کیا جاتا ہے، تاہم چونکہ عورت کا اظہار مرد سے محبت کرنا اسلامی جامعیت میں محبوب تھا اس لئے لوگوں نے اسے قتل کر ڈالا۔“

(شعر المصنف از شبلی صفحہ ۲۶ - مطبع ملا معارف عظیم گڑھ)



شہلی کا یہ بیان لب الالباب سے نہیں بلکہ مجمع الفصحا سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ شہلی نے رابعہ کے قاتل کا سرخ نہیں دیا، صاحب مجمع الفصحا کے بیان کے مطابق رابعہ کو خود اس کے حقیقی بھائی نے برہنائے بدگمانی قتل کیا۔ مجمع الفصحا کی اصل عبارت یہ ہے :-

”پیدش کعب در اصل از اعراب بود و در پنج و قزواریت و در حوالی قندھار و سیستان و حراری بلخ کا رہنما ہوا  
نمودہ۔ کعب پہلے حادثہ داشتہ و دخترے رابعہ نام کہ اوزا زین العرب نیز گفتند۔ رابعہ مذکورہ در حسن و جمال و  
فصل و کمال و معرفت و حال و جدیدہ روزگار و فریدہ دہر و او و صاحب عشق حقیقی و مجازی۔ فارسی میدان  
ادبیات فارسی بود۔ اور اہل بلخ کی تلاش نام خلائے از غلامان برادر خود ہر رسیدہ و انجامش ہر عشق حقیقی و دیدگانی  
برادر او کشتہ۔“ (مجمع الفصحا جلد اول صفحہ ۲۲۲)

صاحب مجمع الفصحا نے رابعہ کے شعرا بھی نقل کئے ہیں اور اپنی شہسوی گشتان اردم کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس میں انھوں نے رابعہ اور  
یکتاش کی داستان غم ظلم کی ہے، فارسی کے مشہور شاعر شیخ فرید الدین ہمدانی کی شہسوی ”اہلی نامہ“ کا موضوع بھی رابعہ اور یکتاش کا عشق  
ہے۔ ہمدانی نے پانچ سو اشعار کی طویل شہسوی میں رابعہ کی دردناک داستان محبت از آغاز تا انجام بڑے فنکارانہ انداز سے نظر کی ہے۔ رابعہ  
کی داستان کا انداز اگرچہ مجازی معلوم ہوتا ہے، لیکن قدیم علما و فضلاء نے رابعہ کے عشق کو بالعموم حقیقت پر محمل کیا ہے۔ رابعہ کی پاکبازی  
اور عشق حقیقی کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ مولانا جاتی نے اپنی کتاب نفحات الانس میں رابعہ کو ان صوفیائے خدا رسیدہ میں شمار  
کیا ہے جو ضرب عرفان و حقیقت سے سرشار ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر صفائی نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں مشہور صوفی بزرگ ابو سعید ابوالخیر  
کا یہ قولی رابعہ کے متعلق نقل کیا ہے :-

”و فر کعب عاشق بود بر غلامے اما عشق او از قبیل عشق باغے مجازی نہ بود“

ابن مختار حالات سے رابعہ کی شخصیت کی دلکشی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ کون ہے جس کے دل میں اس حسین و جمیل صوفیہ فاضلہ  
عربی کی نامور شاعرہ اور مستشرق عاشق نامعلومہ کے حالات جلنے کا شوق نہ ہو گا اور کون ہے جو فارسی شاعری کی پہلی ملکہ کی نظم پوری  
داستان حسن و عشق سننے کے لئے تاب نہ ہو گا لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کی تفصیلی زندگی تا ہنوز ہماری نظروں سے پوشیدہ ہے۔ قدیم  
تذکرہوں میں مختصر ذکر ملتا ہے۔ دورہ حاضر کے موضوع نے بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ ڈاکٹر صفائی نے اپنی تاریخ ادبیات ایران  
میں اس مشہور شاعرہ کا ذکر کج نہیں کیا۔ رابعہ کی داستان پر آقا نے عبدالرحمن قراقرزی نے ”داستان دوستان“ کے نام سے اور  
آقا نے بھائے ایزدی صمدانی نے ”رابعہ شاعرہ عصر سامانیہ“ کے نام سے تفصیلی تحقیقی مقالے تحریر کئے ہیں جس کا خلاصہ ”زمانہ بخور“  
کے مولف علی اکبر سلیمی نے دید کہ باہے اور سچ پوچھو تو اس آخر الذکر کتاب میں رابعہ کے متعلق مختلف جگہوں سے چند ایسی باتیں جمع  
گمادی ہیں جس کی مدد سے رابعہ کی زندگی کی تفصیلات ہمارے سامنے آتی ہیں۔

رابعہ جس کا تعلق چوتھی صدی ہجری سے ہے، قزواریں پیدا ہوئی، قزواری علاقہ اب سے کوئی ایک ہزار سال پہلے افغانستان  
و پنجاب کے درمیان واقع تھا۔ اس میں ایک قبیلہ آباد تھا جس کے سردار کا نام کعب تھا۔ کعب کے حادثہ نامی ایک بیٹا اور رابعہ  
نام کی ایک لڑکی تھی جن سے کعب غیر معمولی محبت کرتا تھا۔ کعب کے انتقال کے بعد حادثہ سلطنت و جاہ و دار کا وارث ہوا اور  
اپنی جانشینی کے سلسلہ میں ایک جشن کیا اور تمام رات رقص و سرود میں گزاری۔ اس جشن میں عام و خاص، آقا و غلام بھی شریک  
تھے۔ حادثہ کے غلاموں میں ایک غلام یکتاش نامی تھا۔ یکتاش کی چڑھتی جوانی۔ بیگی میس۔ نشی آکھیں، کشادہ پیشانی اور  
گھونڈولے بالوں نے اس کے حسن میں چار چاند لگا دئے تھے، چنانچہ اس شب میں اس غلام نے گھر کی ملکہ رابعہ کو اپنا غلام کر لیا۔ رابعہ

نے رات بڑی بے چینی میں بسر کی اور صبح ہوتے ہی دایہ کے ذریعہ بکٹاش کو پیغام محبت بھیجا۔ اس نے جواب دیا کہ وہ پہلے ہی رات کے دامن محبت میں گرفتار ہو چکا ہے۔ یہ سن کر رابعہ خوشی سے بھولی نہ سہائی۔ دونوں بہت جلد یک جان دو قالب ہو گئے۔ رابعہ بکٹاش کا نظارہ کرتی رہتی اور اپنے کہے ہوئے ترانے لگھاتی رہتی۔ ایک دن بکٹاش نے تانہ حادثہ کے محل سرا میں داخل ہوا اور رابعہ کے واسطے پر سر رکھ کر آسٹوؤں کے موتی بٹار کرنے لگا۔ رابعہ نے اسے اپنے آغوش میں لے لیا اور غیب سے ایک آواز آئی کہ اسے بکٹاش کو محبت میں اپنے آپ کو اس طرح جلا کر خاک کر کہ حقیقت سے قریب تر ہو جائے۔ حادثہ کو رابعہ اور غلام کے ان گہرے روابط کی خبر نہ تھی لیکن کچھ دنوں بعد حادثہ کو اس کا پتہ چل گیا، جس سے وہ بہت بدگمان ہوا۔ سرچند کہ باپ نے مرتے وقت رابعہ کو ہر طرح سے خوش رکھنے کی نصیحت کی تھی لیکن حادثہ اسے فراموش کر کے بکٹاش کے درپے آزار ہو گیا۔ حتیٰ کہ ایک روز وہ دشمنوں کے مقابلہ کے لئے اپنے غلام بکٹاش کو بھی ساتھ لے گیا۔ بکٹاش بری طرح زخمی ہوا اور بظاہر اس کے بچنے کی کوئی امید نہ تھی۔ لیکن بکٹاش کی عاشق رابعہ نے اس کی جان بچائی اور کسی طرح دشمنوں کے نوغے سے نکال کر اسے گھرائی۔ حادثہ کو جب یہ معلوم ہوا تو اس کے غصے کی کوئی انتہاء نہ تھی اور رابعہ سے ہمیشہ کے لئے دل گزرت ہو گیا۔ ادھر رابعہ کی فہم حرام ہوئی اور وہ غم سے نڈھال ہوئے کی آخراں اس نے اپنے دل کا چہرہ اپنے سہائی پر صاف طور پر ظاہر کر دیا۔ لیکن ابھی غیروں کو اس کی خبر نہ ہوئی تھی۔ ایک روز رودکی کی نظر اتفاق سے رابعہ پر پڑی رابعہ سے اس نے ترانہ سنا اور بھانپ گیا کہ رابعہ کسی کی محبت میں گرفتار ہے چند دن گزر گئے، ایک دن امیر نصر شہر لاکہ کے دربار میں علیا و فضلہ جمع تھے امیر نے اشعار سنائے کی فرمائش کی، رودکی نے چند ترانے سنائے جن کے آخر میں رابعہ کا نام بطور تخلص آیا تھا امیر اشعار سن کر کچھ ملگ آٹھا اور رابعہ سے ملاقات کرنے کا مشتاق ہو کر رودکی نے جواب دیا کہ وہ ایک شاہر بازار میں ہے اور ایک غلام پر عاشق ہے۔ حادثہ خود بھی اس مجمع میں موجود تھا اسے رودکی کا یہ طنز بڑا ناگوار لگا اور وہ دوڑا ہوا گھر آیا اور بکٹاش کو ایک کنوئیں میں قید کر کے رابعہ کو ایک گرم حمام میں ڈال دیا۔ رابعہ اپنے خون سے حمام کے در و دیوار پر ترانے لکھتی رہی جب بکٹاش کو رابعہ کی تکلیف کی خبر پہنچی تو وہ قید سے قرار ہو کر حمام پہنچی۔ لیکن اسے پہنچنے میں کافی دیر ہو چکی تھی اور اب اس کی مجبورہ اسل ٹا میں اس سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی تھی۔ بکٹاش اس خبر کا بھاد سے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ حادثہ کو قتل کر کے محبوبہ کے خون کا بدلا لیا اور اس کے بعد خود بھی دنیا سے ہمیشہ کے لئے بچست ہو گیا۔

یہ سب رابعہ کی داستان عشق جو ایک المیہ ہے اور جسے سن کر ہم رابعہ کے استقلال، ہمت، ایثار اور حقیقی جذبہ محبت کا تھیل ہو جاتے ہیں۔ مولانا جامی اور مولانا ابوسعید خدری نے اسی لئے رابعہ کو صوفیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ رابعہ نے جس ختمہ پیشانی سے طلب حقیقت میں اپنی جان قربان کی ہے۔ اس کی مثال سرمہ اور منصور کے سوا اور کہاں مل سکتی ہے۔ لیکن رابعہ صرف ایک صوفی منش پر گزیرہ عورت ہی نہ تھی بلکہ اپنے وقت کی ایک ایسی عالم و فاضل شاعرہ تھی جس کی مثالیں تاریخ میں خالی ملتی ہیں۔ رابعہ کے معاصر شعرا اور قدیم تذکرہ نگاروں نے اس کے علم و فضل اور فصاحت و بلاغت اور زبان دانی کا کچھ ذکر کیا ہے۔ رابعہ نے یہ اعلیٰ تعلیم کہاں اور کس سے حاصل کی۔ اس کا سراغ نہیں ملتا کسی کتاب میں رابعہ کے کسی استاد کا ذکر بھی نہیں آیا جس سے اس کے ذرائع تعلیم کے متعلق کوئی رائے قائم کی جاسکے، رابعہ کا خاندان بھی کچھ ایسے بڑے حکمرانوں کا تھا اس کا ذکر کوئی مورخ اپنا فرض خیال کرتا۔ اُس وقت مشرق میں تاریخ نگاری کا فن صرف حاکم اعلیٰ اور اس کے متعلقین کا تھا، کے ذکر تک محدود تھا۔ عورت کو گھر کی چہار دیواری سے نکلنے کی اجازت نہ تھی، اسے سماجی زندگی میں کوئی باوقار مقام بھی تھا نہ تھا۔ کسی عورت پر نظر ڈالنا یا برسر عام اس کا نام لینا سخت گناہ تھا۔ رابعہ اس ماحول کی پروردہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں رابعہ کے حالات زندگی کسی کتاب میں کیونکر لکھ سکے تھے۔ وہ چونکہ ایک متمول گھرانے کی پروردہ نشین خاتون تھی اس لیے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے قدیم رؤسا اور امرا کے خاندانوں کی طرح گھر ہی میں اعلیٰ تعلیم پائی ہوگی اور اسے شعر و ادب

ذوق خود اپنے گھر کی فضا اور باپ کی تربیت سے ملا ہوگا۔ تمام علمائے ادب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رابعہ فارسی ادب کی پہلی قابل ذکر شاعرہ ہے یہی نہیں بلکہ وہ فارسی ادب کے معارف اور محسوسوں میں شمار کئے جانے لگتی ہے۔ اس نے اس وقت فارسی میں شعر گوئی شروع کی جب فارسی اپنے مقامی رنگ میں پہلے پہل ایران کی سرزمین میں قدم جا رہی تھی۔ صاحب لہجہ لاری نے رابعہ کے کلام کو شیرینی و فصاحت سے ملوث بتایا ہے۔ اس کے کلام میں شکفت و تصنیع یا رسمی باتوں کا ذکر نہیں بلکہ آپ اپنی کھجک ہے اسی لئے اس میں حسن و اثر اور زور تینوں چیزیں موجود ہیں۔ ہم یہاں چند اشعار بطور نمونہ نقل کئے جا رہے ہیں ان سے رابعہ کی شعور و شخصیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں براہ راست مدد ملے گی۔

نعم بے توہ خواہم جیم با تو رواست کہ بے تو شکر زہر است با تو زہر غسل  
الائے باد شب گہری پیام من بہ دلبر بر بلوآں ماہ خوبانرا کجانی بادل برابر بر  
دوش بر شاغک درخت آں مرغ تو صدمی گرد می گریست ہزار می  
من جسدایم زیار آزاں می نالم تو چہ نالی کہ با مساعدے یاری  
عشق او باز اندوادم بہ بند کوشش بسیار نہاید بود مند  
توسنی کردم بد استم ہی کہ کشیدن سخت تر گرد کمند  
زشت باید دید و انگارید خوب زہر باید خورد و پذیرید قند  
دعوت من بر تو اں شدک یزدت عاشق کناد بر کے سنگیں دے تاہریاں چوں خوشین  
تا بدانی درد و عشق و داغ ہجو غم کشی چوں بہ ہجر اندر بہ پیچی پس بدانی قدر من

رابعہ عربی کی بھی کامیاب شاعرہ تھی۔ اس کے فارسی کلام میں عربی الفاظ، ترکیبیں اور فقرے بکثرت استعمال ہوئے ہیں فارسی کے ایسے اشعار بھی تذکرہ میں ملتے ہیں جن میں ایک مصرع فارسی اور دوسرا عربی ہے۔ ان اھم سے رابعہ کی قدرت زبان و کلام کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمیں ڈاکٹر صفائی اس رائے کی تائید کرتی پڑتی ہے کہ ”سخن اور در لطافت و استعمال بر معانی دل انگیز و فصاحت و حسن تاہر معروف است“

## رعایتی علمان

من ویز وال - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جالستان - مکتوبات نیاز من حقے - مذہب -  
حسن کی عیاریاں - فراست الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب شہ جانی کے بعد

پہلا کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر حق حصول حق چاہیں روپے میں مل سکتی ہیں۔  
فیض نگار لکھنؤ

# چند گھنٹے قادیان میں

(نیا ذوق پوری)

۲۸، ۲۹ جولائی کی وہ چند ساعتیں جو میں نے قادیان میں بسر کیں، میری زندگی کی وہ گھڑیاں تھیں جن کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

حیات انسانی کا ہر لمحہ زندگی کا ایک نیا درس، ایک نیا تجربہ اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اگر زندگی نام صرف سائنس کی آمد و شد کا نہیں بلکہ آنکھ کھول کر دیکھنے اور سمجھنے کا بھی ہے۔ اور ————— ان چند ساعتوں میں جو کچھ میں نے یہیں دیکھا وہ میری زندگی کا اتنا دلچسپ تجربہ تھا کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں ۵۰ سال پیچھے ہٹ کر وہی زندگی شروع کرتا جو قادیان کی احمدی جماعت میں مجھے نظر آئی۔ لیکن

حیث صدحیث کہ ما دیر خبر دار شدیم

میں انفرادی حیثیت سے ہمیشہ بے عمل انسان رہا ہوں، لیکن مسائل حیات کو (جن میں مذہب بھی شامل ہے) میں ہمیشہ اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھتا ہوں اور یہ نقطہ نظر میرے ذہن میں حرکت و عمل کے سوا کچھ نہیں۔ پھر یہ داستان بہت طویل ہے کہ پچھلی نصف صدی میں کتنی خانقاہیں، کتنے خانوادے، کتنے ادارے، کتنی درسگاہیں اور کتنے جلو بائے منبر و محراب میری نگاہ سے گزرے، اور میں کس طرح ان سے بے نیاز بن کر گزر گیا۔ لیکن اب زندگی میں سب سے پہلی مرتبہ احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم علم دیکھ کر میں ایک جگہ ٹھٹھک کر رہ گیا ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اپنی زندگی کے اس نئے تجربہ و احساس کو کن الفاظ میں ظاہر کروں۔

میں مسلمانوں کی زبوں حالی اور علماء اسلام کی بے عملی کی طرف سے اس قدر راپوس ہو چکا ہوں کہ میں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ان میں کبھی آثار حیات پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن اب احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم علم کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوا ہے گویا غنچہ پھر لگا کھلنے، آج ہم نے اپنا دل خوں کیا ہوا دیکھا گم کیا ہوا پایا

کیونکہ عالم اسلامی میں آج یہی ایک ادارہ ایسا ہے جو

دعوت برکے وفوائے کند

اور اسلام کا مفہوم میرے ذہن میں "دعوت برکے وفوائے کند" کے سوا اور کچھ نہیں۔

لوگ منزل تک پہنچنے کے لئے راہیں ڈھونڈتے ہیں، برسوں سرگرداں رہتے ہیں اور ان میں صرف چند ہی ایسے جوتے ہیں جو منزل کو پالتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھیں میں سے ایک میرزا غلام احمد قادیانی ہی تھے۔ سواب یہ فکر و جستجو کہ وہ کن راہوں سے گزر کر منزل تک پہنچے۔ بالکل بے سود ہے، اصل چیز راہ پائی نہیں بلکہ منزل تک پہنچ جانا ہے اور اگر میں احمدی جماعت کو

پسند کرتا ہوں تو صرف اسی لئے کہ اس نے اپنی منزل پائی ہے اور یہ منزل وہی ہے جس کی بانی اسلام نے نشانہ دی کی تھی۔ اس سے ہٹ کر میں اور کچھ نہیں سوچتا اور نہ سوچنے کی ضرورت۔

میرا قادیان اتنا بھی اسی سلسلہ کی چیز تھی، یعنی جس جماعت کی عملی زندگی کا ذکر میں مستحقِ اجازت تھا اسے آنکھوں سے بھی دیکھنا چاہتا تھا۔

ہر چند میں بہت کم وقت لیکر یہاں آیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ نتیجہ تک پہنچنے کے لئے یہ قلیل فرصت بھی کم نہ تھی۔ کیونکہ اس جماعت کی زندگی ایک ایسا کھلا ہوا صحیفہ حیات ہے جس کے مطالعہ کے لئے نہ زیادہ وقت کی ضرورت ہے نہ کسی چن و چرا کی۔ اسی طرح ان کی دفتری تنظیم بھی گویا ایک شفاف آئینہ ہے جس میں رنگ کا نام تک نہیں۔ یکسر خلوص و اخلاق۔ یکسر حرکت و عمل۔ قادیان میں احمدی جماعت کے افراد جو ”درویشان قادیان“ کہلاتے ہیں، دوسو سے زیادہ زمین جو قصبہ کے ایک گوشہ میں نہایت اطمینان و سکون کے ساتھ اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں اور ان کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پر تو آں

ہر کجا می نگری، انجمنے ساختہ اند

یہی وہ مختصر سی جماعت ہے جس نے سلسلہ کے خویش دور میں اپنے آپ کو ذبح و قتل کے لئے پیش کر دیا اور اپنے ہادی و مرشد کے مسقط الراس کو ایک لمحہ کے لئے چھوڑنا گوارا نہ کیا

موج خوں سر سے گزر ہی کیوں نہ جائے

آستان یار سے اٹھ جائیں کیا ؟

یہی وہ جماعت ہے جس نے محض اخلاق سے ہزاروں دشمنوں کو اپنا گرویدہ بنالیا اور ان سے بھی قادیان کو ”دارالامان“ تسلیم کر لیا۔ یہی وہ جماعت ہے جو ہندوستان کے تمام احمدی اداروں کا سرِ سرشت و تنظیم اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے اور یہی وہ دور افتادہ مقام ہے جہاں سے تمام اکناتِ ہند میں اسلام و انسانیت کی عظیم خدمت انجام دی جا رہی ہے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ صرف کچھ تین سال کے عرصہ میں انھوں نے تعلیم اسلامی، سیرت نبوی، ضرورتِ مذہب، خصوصیات قرآن وغیرہ متعدد مباحث پر سہ ماہی کتابیں ہندی، اردو، انگریزی اور گورکھی زبان میں شائع کیں اور ان کی ۵۰۰۰ کاپیاں تقریباً مفت تقسیم کیں۔

اسی طرح تعلیمی و خدایات پر جن میں مسلم و غیر مسلم طلبہ دونوں برابر کے شریک ہیں سلسلہ سے سلسلہ میں اس جماعت نے ۱۳ ہزار روپیہ صرف کیا۔ خود قادیان میں ان کے تین مدرسے قائم ہیں دو مکمل اسکول لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے اور تیسرا مولوی فاضل کے نصاب تک۔ ان کے علاوہ تیرہ مدرسے ان کے ہندوستان کے مختلف مقامات میں ہیں جن پر جماعت کا ہزاروں روپیہ صرف ہو رہا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور بڑی خدمت جو صدقہ جاریہ کی حیثیت رکھتی ہے وہ قادیان کا شفا خانہ ہے۔ اس میں سلسلہ سے اس وقت تک ۳۰۰۰ روپیہ خرچ ہوئے ہیں۔ ۳۰ فی صدی مسلمان اور ۷۰ فی صدی غیر مسلم تھے۔ یہ ہیں وہ چند خدمات جماعت احمدیہ قادیان کی جن سے متاثر ہو کر سلسلہ سے لے کر اس وقت تک قریب قریب ڈیڑھ لاکھ آدمیوں نے یہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی تکلیف گوارا کی۔

یہاں میں نے کالج اور دارالافتاء کی ان عظیم الشان عمارتوں کو بھی دیکھا جنہیں بانیِ تحریک احمدیت نے بڑے اہتمام سے طیار کر لیا تھا، تقسیم ہند کے بعد ان پر جایداد متروکہ کی حیثیت سے حکومت نے قبضہ کر لیا تھا لیکن اب یہ عمارتیں جماعت احمدیہ

کے حق میں واگزار اشت کر دی گئی ہیں۔

جس وقت میں نے حضرت میرزا صاحب کے بیت الفکر، بیت الدعا، بیت الرياضت، مسجد نور، مسجد قصبی، اور منارہ صبح کو کو دیکھا تو ان کی وہ تمام خدمات سامنے آگئیں جو تحفظ اسلام کے سلسلہ میں ایک غیر منقطع جدوجہد کے ساتھ ہزاروں مصائب جھیل کر انہوں نے انجام دی تھیں اور جن کے فیوض اس وقت بھی دنیا کے دور دراز گوشوں میں جاری ہیں۔

جس وقت میں قادیان پہنچا، اتفاق سے ایک جرمن احمدی ولیم آفری بھی یہاں مقیم تھے، یہ ایک درویش صفت انسان ہیں جو ہینول سے احمدیہ جماعت کے مختلف مرکوزوں اور اداروں کے ساتھ مطالعہ میں مصروف ہیں، میں ان کو دیکھتا تھا اور حیرت کرتا تھا کہ جرمنی ایسے سرد ملک کا باشندہ ہندوستان کی شدید گرمی کو کس طرح خوشدلی سے برداشت کر رہا ہے، لیکن جب میں نے ان سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ ان کو شاید سفر کا احساس تک نہیں، سچ ہے:

عشق ہر جامی بردار بہ سالامی برد

میں نے ان سے پوچھا کہ انہوں نے عیسوی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا، تو اس کا سبب انہوں نے "اسلام کی بلند اخلاقی تعلیم" ظاہر کیا جس کا علم انہیں سب سے پہلے جرمنی کی جماعت احمدیہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ یہ جماعت بلاو مغرب و افریقہ میں جس جوش و انہماک کے ساتھ خدمت اسلام میں مصروف ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن پاک کے تراجم حد درجہ سلیقہ و اہتمام کے ساتھ کر رہے ہیں۔ چنانچہ انگریزی، جرمنی، ڈچ اور سواحلی زبان کے ترجمے خود میں نے بھی دیکھے اور ان کے اس عزم و دل کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔

میں نے یہاں سے رخصت ہوتے وقت اس قطعہ زمین کو بھی دیکھا، جہاں حضرت میرزا قلام احمد صاحب آسودہ خواب ہیں اور ان کی وہ تمام مجاہدانہ زندگی سامنے آگئی، جس کی کوئی دوسری نظیر مجھے اس دور میں تو کہیں نظر آتی نہیں۔

کیست کو کوشش فرما دلشاز باز و بد  
مگر آن نقش کہ از تیشہ بخارا ماند

## تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اہل اولیٰ یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

پہلے سلسلہ تحقیق انہوں نے مشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی کم چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور روزانہ میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو طالب موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت چار روپے۔

نیچر نگار لٹریچر



# تصاویف ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

یہ حقیقت اب مسلم ہو چکی ہے کہ ذوق کے کلام میں تعارفات ہوئے اور یہ تعارفات صرف ان کی غزلوں ہی تک محدود نہیں رہے بلکہ یہ سلسلہ تصاویف تک پہنچا، جسے کہ بعض مقالات پر مسلسل اشعار حذوت ہو گئے ہیں اور کہیں نئے اشعار کا اضافہ بھی ہو گیا ہے، اکثر اشعار میں لفظوں کی تبدیلی کا بھی پتہ چلتا ہے جو پورے مضمون پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-  
روایت لون کی ایک غزل کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں :-

”کسی دوست نے فرمائش کی کہ زمین مرقوم الذیل آج کل طرح ہوئی ہے آپ بھی غزل کہئے۔ آغا ز شایب تھا اور طبیعت میں ذوق و شوق۔ غزل کہی اس کا جا بجا چرچا ہوا یہاں تک کہ اکبر شاہ جنت آرا مگاہ ان فنون بادشاہ تھے انھوں نے فرمائش فرمائی کہ میاں ابراہیم سے کہو کہ ہمیں خود آکر وہ غزل سنائیں، وہ ولی عہد یعنی مرزا ابو ظفر کے لازم خدمت تھے لیکن حضور بھی ان کے کلام کو سنتے تھے اور خوش ہوتے تھے ایک قصیدہ ان کی مدح میں بہر کر شامل کر دیا“

غزل مذکور تمام و کمال گلشن بے غار (۱۳۵۹ھ) میں نقل ہے لیکن اس تذکرہ کے پہلے اوڈیش میں ۱۳۵۳ھ میں شایع ہوا تھا یہ غزل درج نہیں ہے، ممکن ہے یہ غزل ۱۳۵۳ھ اور ۱۳۵۹ھ کے درمیان کی تصنیف ہو جبکہ بہادر شاہ ثانی سربراہ کے سلطنت تھے اور ان کے والد اکبر شاہ ثانی کا انتقال ہو چکا تھا۔ گلشن بیجار کے علاوہ دوسرے قدیم تذکروں اور دیوان ذوق کے قدیم اوڈیشیوں میں

۱۔ دیوان ذوق مولفہ مولانا محمد حسین آزاد مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۳۵۳ھ ص ۱۳۳  
۲۔ مفتی نظام اللہ شہابی نے غزل زیر بحث کے مندرجہ ذیل شعر کے متعلق ایک لطیف بیان کیا ہے کہ اس کا مصنف اولیٰ خود بہادر شاہ ظفر نے نواب زینت محل بیگم کو چھپر ٹھٹ پر سوتے ہوئے دیکھ کر کہا تھا اور استاد ذوق نے اس مصنف پر دوسرا مصنف لگا کر شعر لپکا کر دیا تھا۔  
دیکھنا آبی دوپٹہ منہ پر اس کے وقت خواب برج آبی میں ہے مدیا جہر و دشن آب میں (طاعت الشعراء)  
لیکن مفتی صاحب نے ماضی کا ذکر نہیں کیا۔

۳۔ گلشن بیجار، مولفہ شیخہ، مطبوعہ رام پرنشاد پریس دہلی ۱۳۳۶ھ (نسخہ کتب خاد علیم مسلم کالج لاہور)  
۴۔ گلشن بیجار، مولفہ شیخہ، ۱۳۵۹ھ، ایضاً مطبوعہ مطبع فول کشور الکتوبر ۱۳۵۹ھ

۵۔ دیوان ذوق مطبوعہ مطبعہ منشی نوکشور کا پورہ جوری ۱۳۵۹ھ مرتبہ مولوی سید محمد اسماعیل صاحب بہتم مطبع، ایضاً مرتبہ شمس الدین صاحب بہتم مطبع منشی نوکشور کا پورہ جوری ۱۳۵۹ھ (تجلیج تمام) دیوان ذوق مطبوعہ نامی پریس گلشن جون ۱۳۵۹ھ (طبع ثانی) ایضاً مرتبہ ظہیر احمد وغیرہ تصنیف از شیخ محمد حفیظ اللہ حقیقتاً مطبوعہ مطبع احمدی ۱۳۵۹ھ مرتبہ ۱۳۵۹ھ ایضاً مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور (نسخہ صحیح) سال ترتیب رسال مطبعہ اعظمیہ وغیرہ تذکروں کے متعلق کہا جا سکتا تھا کہ ان میں غیر غزلوں سے اتنا سبب کہتے ہیں لیکن دیوان ذوق میں اس قصیدہ کا نہ ہونا بہت عجیب خیر ہے۔

دیکھئے یہ غزل تام و کمال و مدح ہے، البتہ جس قصیدہ کا مولانا نے ذکر کیا ہے اس کا ایک شعر بھی ان میں کہیں نہیں مل سکا، معلوم نہیں مولوی محمد آفرین اس قصیدہ کا کوئی ذکر نہیں کیا جب کہ ان کے فرزند مولوی محمد حسین آزاد کو پورا قصیدہ دستیاب ہو گیا تھا اور وہ اسے داخل دیوان بھی کر چکے تھے، غزل مذکور کا مطلع یہ ہے:-

سے ملاکر ساقیان سامی فن آب میں کرتے ہیں جادو سے اپنے آگے روشن آب میں  
ایک قصیدہ کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے:-

یہ قصیدہ مبارکبادی مرزا سلیم شاہزادہ کی شادی میں لکھا تھا بندہ آزاد ان دنوں طفل کتب بھی نہ تھا۔ جب حاضر خدمت ہونے لگا تو حضرت مرحوم اکثر اس کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ڈھونڈنے کی فحشیت نہ تھی ایک برس وفات سے پہلے فرمایا کہ اگر بتاؤ اسے درست کرتے۔ طبیعت نے عالم جوانی میں بند مضامین پیدا کئے تھے خیر اکثر اشعار اور مطالب خیال میں ہیں ایک قطعہ لکھ دیتے ہیں، چنانچہ ۲۲ شعر کا قطعہ لکھا اور حیدر قربان کی تہنیت میں ابوظفر بیاد شاہ کو سنایا بعد انتقال کے یہ قصیدہ بھی بھلا الحمد للہ کہ یہاں تک پہنچا۔

مطلع :- دل کہ اس دہر میں ہے گرسنہ ناز بہناں خم سیح غنیمت ہو کر اسکو دیکھا لب نای  
یہ قصیدہ دیوان ذوق میں تحریر ہے، لیکن اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں مل سکا جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ مرزا سلیم کی شادی میں لکھا گیا تھا۔ البتہ ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ مرزا سلیم کے والد اکبر شاہ ثانی کی مدح میں لکھا گیا تھا اور کسی خاص جشن کے موقع پر پیش کیا گیا تھا۔

دیکھ وہ ابر کرم قلزم جود و احسان  
بہشت ہریش ہیں نگہ کے ہیں ستارے افشاں ...  
جلوہ گر ہے سراورنگ بصد شوکت و شان  
آج شاہان زمان فخر سلاطین جہاں ...  
عقل ہو پیر تری بخت رہیں تیرے جواں  
... چہ کو یہ جشن مبارک ہو بصد جاہ و جلال

مولانا محمد حسین آزاد ۱۹۳۲ء میں پیدا ہوئے اور ان کے بیان کے مطابق یہ قصیدہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آزاد "طفل کتب بھی نہ تھے" لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ان کی پیدائش ہو چکی تھی ۱۹۱۷ء میں ذوق کی عمر چالیس ۱۹۴۲ء سال

لے اس غزل کے بعض اشعار میں بھی اختلاف ہے مثلاً صحیح اشعار اس طرح تھے :-

صحبت صافی دلائل سے ہوں مکد تیرے دل  
سایہ سرو چمن تجھ بن ڈراتا ہے مجھے  
خدا کو تم کہنے جو بیٹے اکبر سے اٹھ پانچ  
ننگ سے آلودہ ہو جاتے آہن آب میں  
آرد ہا بن بن کے شب سے رنگ گلشن آب میں  
پہ گیا خطا لکھتے لکھتے مشفق من آب میں  
(گلشن بہار (۱۹۵۹ء) دیوان ذوق مرتبہ دیوان وغیرہ)

لیکن دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں اس طرح تحریر ہیں :-

صحبت اہل صفا سے تیرے دل کب صاف ہوں  
سایہ سرو چمن نے کہا ڈراتا ہے مجھے  
شب جو کہنے کو بیٹے اکبر سے اٹھ پانچ  
ننگ سے آلودہ ہو جاتا ہے آہن آب میں  
آرد ہا بن بن کے شب سے رنگ گلشن آب میں  
پہ گیا خطا لکھتے لکھتے مشفق من آب میں  
(۱۱۳۴)



سے بھی زیادہ تھی، اس محرک "عالم جوانی" مشکل ہی سے کہا جاسکتا ہے، بہر حال اگر زمانہ کے اس تعین کو صحیح خیال کیا جائے تو اس قصیدہ کو اکبر شاہ کی مدح کے قصیدوں میں تقریباً آخری سمجھنا چاہئے کیونکہ ۱۸۳۷ء میں ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

بائیں شعر کی نظم کو زیر بحث بیان میں قطعہ کہا گیا ہے لیکن دیوان فوق کے دیگر مرتبین نے اس کو قصیدہ کا نام دے کر داخل دیوان کیا ہے، لیکن دونوں کے اکثر اشعار میں کافی فرق ہے۔

مطلع :- خسرو جلوہ ترا وہ طلب افزائے جہاں کہ تجھے دیکھے ہو عید بھی قرباں قرباں،  
مصرعہ ثانی میں دیوان فوق مرتبہ آزاد (۱۹۳۳ء) میں "تجھے" کی جگہ "جسے" لکھا ہے اور اس کے بعد کے پانچ شعر بالکل وہی ہیں، پھر حقیقتاً شعر اس طرح ہے :-

اور گہر بھی ہوں وہ خوش آب نصیب دیکھ کے دو طرفۃ العین میں ہو کاہ رہا کویر تابی  
آزاد نے دوسرے مصرعہ میں "کو" کی جگہ "کا" لکھا ہے، اس کے بعد دو شعر کا ایک قطعہ ہے۔ پہلا شعر یہ ہے :-

فلق شمس میں ترا وہ ہے کشنا میں جس کی ترزاں موجب دریا ہو اگر ایک زباں  
بعض مرتبین نے اس شعر کو اسی طرح لکھا ہے، دوسروں نے پہلے مصرعہ میں "جس کی" کی جگہ "اُس کی" تحریر کیا ہے، آزاد کے نزدیک "اُس کے" چاہئے تھا۔ قطعہ کا دوسرا شعر وہی ہے اس کے بعد ایک شعر یہ ہے :-

اس قدر تابع فراں ہے زمانہ تیرا ہو زگلشن میں بھی روئیدہ گل نافرماں  
آزاد کے مرتبہ دیوان فوق میں دوسرے مصرعہ میں "ہو نہ" کی بجائے "نہ ہو" تحریر ہے، پھر اگلے دو شعر ہیں ویسے ہی تیسرا شعر یوں ہے :-

وہ ترا زور حمایت ہے کہ جس کے باعث ناتوانوں کو بھی ہے دہر میں وہ تاب دواں  
آزاد نے مصرعہ ثانی میں "ہے" کی جگہ "ہو" تحریر کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تیسرا شعر یہ ہے :-

پہل تیرا گل سوسن کا بڑا ایک انبار گل جہتاب کے گلستے ہیں اسکے دندان  
آزاد کے مطابق "بڑا ایک انبار" کے عوض "بڑا ہے انبار" صحیح تھا۔ پھر دوسرا شعر اس طرح تھا جس میں آزاد نے "اشہب" کی جگہ "جنبش" لکھا ہے :-

لکھوں شوخی جو تہے توسن چالاک کی میں، اشہب خامہ بھی ہو موج رم برقی جہاں  
ایک شعر کے بعد یہ اشعار ہیں :-

اے فلک جاہ ترے درے کہ ہیں وہ ذرہ خاک جن سے غور شدہ خنے اپنی جبین پر افشاں  
طبع رنگیں میں ترے وہ چمن لالہ و گل روبرو جس کے ہے گلزار ارم خارستاں

۱۔ اس قصیدہ کا ایک شعر ہے :-

مدح حاضر کے لئے حاضر دربار ہو ذوق تو ہے غافلانی ہند اور وہ غافلانی زمان  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پیش سے پہلے ذوق کو خطاب "غافلانی ہند" عطا ہو چکا تھا، اور اس کا اس قصیدہ میں ذکر اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہ خطاب پائے ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا۔ لیکن آزاد ہی کا بیان ہے کہ "بادشاہ نے غافلانی ہند کا خطاب اس وقت صلیب علی باب شیخ مرحوم کی عمر ۱۹ برس کی تھی" (دیوان ذوق ۱۹۳۳ء ص ۱۵)۔ زمانہ کے تعین میں ان دونوں بیانات کا یہ فرق بھی ہوتا اہم ہے۔  
۲۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد ۱۹۳۳ء

یہ دونوں اشعار آزاد نے نہیں لکھے، دوسری ترتیبوں میں تحریر ہیں، ایک شعر یہ ہے  
 عید اضحیٰ تجھے ہر سال مبارک ہو دے تجھ پر جو سنا یہ حق اور ترے سایہ میں جہاں  
 آزاد نے اس کو تمام اشعار کے بعد لکھا ہے اور اس کے بعد کا شعر بالکل نہیں لکھا ہے  
 تیرے ہاتھوں سے کہاں ہو جو سعادت اندوز کیا تعجب ہے کہ ہو رشک ہمارا زخ کہاں  
 پھر یہ تین شعر ہیں

قہر نازل ہو فلک سے جو ترے اعدا پر چشمہ مہر ہو مانند تنور طوفاں ،  
 اس طرح عدل سے ہے تیرے ہم آتش و آب جس طرح آئینہ میں عکس رخ شعلہ رخاں  
 تیرے احساں سے ہر انساں ہے غلامی میں تھی سچ کہا ہے کہ الانسان عبید للاحسان  
 یہ تینوں اشعار بھی آزاد نے قطعہ مذکور میں شامل نہیں کئے ہیں بلکہ ان کو قصیدہ اول الذکر (در مدح اکبر شاہ) میں ذرا تبدیلی  
 کے ساتھ تحریر کیا ہے وہ بھی نقل کئے جاتے ہیں۔

تیرے مہتاب کرم سے جو سرمہ قلوب قہر پردہ نور میں ابلا ہے تنور طوفاں  
 عدل نے تیرے دکھائے ہیں ہم آتش و آب آب آئینہ میں روشن ہے رخ برقی و شاں  
 کیوں نہ ارباب ہم ہوں تری ہمت کے غلام محض یہی ہے کہ الانسان عبید للاحسان  
 پھر ایک شعر یہ ہے

دل میں تو جوش مضامین ہے نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و توان  
 آزاد نے اس کو قطعہ کے ساتھ ہی لکھا ہے لیکن اس طرح  
 دل میں ہے جوش مضامین تو نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و توان

پھر مقطع پر قصیدہ ختم ہوا۔  
 البتہ وہ قصیدہ جو بقول آزاد ذوق نے مرزا سلیم کی شادی کے موقع پر پیش کیا تھا ان قدیم ترتیبوں میں نہیں ملتا، معلوم  
 نہیں کیا سبب ہوا کہ بجز آزاد کے کسی مرتب کو وہ دریافت نہ ہو سکا۔

بعض تصانید کی ابتداء میں آزاد کے بیانات بھی تحریر ہیں جن کی صحت مشکوک ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ پر یہ عبارت تحریر ہے:-  
 ”اس قصیدہ پر بھی نظر ثانی نہیں ہوئی۔ اکبر شاہ مرحوم کی تعریف میں ہے۔“

حالانکہ یہ قصیدہ مرزا جہانگیر شہزادہ کی تقریب شادی کے موقع پر لکھا گیا تھا مگر اس شعر سے ظاہر ہے  
 شہا ہے آج اسی شاہزادہ کی شادی جہاں میں جو ہے جہانگیر شاہ نیک اطوار

ایک بات یہاں اور عرض کر دوں، مدحیہ قصیدہ ہمیشہ کسی تقریب خاص کے لئے لکھا جاتا ہے جب اس تقریب پر پیش کیا  
 جاتا تو اس کا مقصد پورا ہو گیا، تقریب گزرنے کے بعد نظر ثانی کرنا قصیدہ کے مقصد کے تحت کچھ زیادہ اہم نہیں، (خواہ ادبی طور  
 پر اس کی کچھ بھی قیمت ہو) پھر یہ کہ شاعر کسی تقریب پر قصیدہ اسی صورت میں پیش کرے گا جب وہ اس کی طرف سے مطمئن ہو،

لے دیوان ذوق مرتبہ آزاد ۱۹۳۳ء، ص: ۲۸۵۔

مرزا جہانگیر شاہزادہ نے ۱۹۱۸ء میں مسٹرین (ریڈنٹ دہلی) کی جان لینے کا قصد کیا، چنانچہ گرفتار ہو کر الہ آباد میں قید رہے اور  
 ۱۹۲۰ء کو وہیں انتقال کیا۔ (واقعات دارالحکومت دہلی، ۱۹۸۱ء، ۲)

چنانچہ قصیدہ پر نظر ثانی نہ ہونے کی شکایت کوئی وزنی بات نہیں۔

قصیدہ مذکور کے آخری شعر میں شاعر نے نہایت خوبی کے ساتھ تاریخ بھی لکھی ہے۔

کہو سر لب بستہ سے شادی فرزند مبارک آپ کو جو اسے شہ سپہر وقار

۳۰۱۱۹۳ = ۱۲۲۵ھ

۲ × ۳

بعض مواقع پر صرف ایک لفظ کی تبدیلی بھی مضمون کو یکسر بدل دیتی ہے اور اس سے شاعر کے متعلق عجیب رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ مثلاً ایک شعر تھا۔

مائل موسیقی ایسا کہ ادا کرتا تھا

کبھی میں بارہ مقام اور کبھی چاروں سمت

مصرعہ اولیٰ میں ”مائل“ کی جگہ ”آواز“ لکھا ہے، یہ معمولی تبدیلی ذوق پر خود ستانی کا الزام عائد کرنے

ماننے کے لئے کافی ہے، چنانچہ آج کی اکثر تصنیفیں ان ہی غلط تصویروں پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر میں ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی صاحب کے مضمون ”ملک الشعراء ذوق“ سے ایک اقتباس نقل کرتا ہوں :-

”سوائے ایک دو ابتدائی غزلوں کے کب تک وہ (ذوق) بادشاہ کے ٹکڑے نہیں ہوتے تھے ان کے کلام میں کہیں اپنے زمانہ سے کوئی شکایت نہیں ملتی اور بہادر شاہ خود شاہ شطرنج ہو لیکن ان کے لئے سلطان شجر سے کم نہ تھا۔“

مثال میں یہ دو اشعار پیش کئے گئے ہیں :-

در مضمون ہیں ترے ذوق زبیں بیش بہا

کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے

قیمت ہی سے لاچار ہوں لے ذوق و گرنہ

سب فحش ہوں میں طاق مجھے کی نہیں آتا

قبل اس کے کہ میں ان دونوں اشعار سے بحث کروں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذوق اور بہادر شاہ کے تعلق کو بیان کر دوں۔

ہر صاحب فن کو قدر شناس کی تلاش ہوتی ہے اور کسی واقعی قدر دان کی سرپرستی حاصل ہونا گو یا ترقی کی ضمانت ہے۔ سلطان شجر کی قدر دانی اور اس کا جاہ و چشم مشہور ہے، انوری کو اس کی سرپرستی حاصل تھی، سلطان شجر نے انوری کی لیا کی اتنی قدر کی کہ دو بار خود بآں جاہ و چشم انوری کے گھر گیا، نتیجہ یہ ہے اپنے میدان میں انوری بے مثال ہوا، ذوق ابتدا ہی سے بہادر شاہ کے دامن دولت سے وابستہ ہے، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان اس موقع پر اہمیت سے خالی نہیں کہ :-

”جب تک اکبر شاہ زندہ تھے ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھ کر لے جاتے اور اپنے آقا یعنی دلی عہد بہادر (غفر) کو سناتے، دوسرے دن دلی عہد مروج اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلو کر لے جاتے اور دربار شاهی میں سنواتے۔“

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ذوق کے جو قصاید اکبر شاہ کی مدح میں ہیں وہ بھی گویا بہادر شاہ کی مدح میں لکھے گئے تھے، بہادر شاہ کی عنایات اور شفقتیں بھی ذوق کے ساتھ بہت تھیں اور انھوں نے ہمیشہ اپنے استاد کی ترقی ہی کی کوشش کی جسکی مثال وہ دستور بھی ہے جو بیان ہوا، ایسی صورت میں بہادر شاہ کی حیثیت بلاشبہ ذوق کے لئے وہی تھی جو انوری کے لئے سلطان شجر کی،

چنانچہ خود ذوق اپنے ابتدائی قصیدہ میں کہتے ہیں :-

خضر نصیب کی گردنیا میں بہری ہو اور شاہ راہ دل پر چشم ہنروری ہو ---  
تجہ کو خبر نہیں کیا ہے دور شاہ اکبر رقت سے بہت جس کی شان سکندر ہی ہو ---  
اس کی نظر چڑھیں گریہ آبادار گوہر پھر نام تیرا روشن ، مانند انوری ہو  
تب بحر فکر میں دل خواص ہو کے اُترا معلوم تاکہ سب کو زور شناسوری ہو

ایک ابتدائی قصیدہ کے یہ اشعار خود اعلان کر رہے ہیں کہ ذوق نے ”شاہ اکبر“ کی دعا گوئی محض اس لئے اختیار کی تھی کہ وہ ”بحر فکر“ میں اپنا ”زور شناسوری“ سب پر ظاہر کرنا چاہتے تھے ، اس قصیدہ گوئی کا مقصد جھوٹی اور لغو خوشامد کے بجائے اپنے ”ہنر“ کو ترقی دینا اور اس میں رقت حاصل کرنا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مواقع پر ذوق کے تصاویر میں مبالغہ انتہائی درجہ تک لگتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ انسان کو جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا ہر عیب ہنسند اور اس کی ہر خامی خوبی معلوم ہوتی ، چنانچہ ذوق کے ساتھ بھی یہی تھا خود ظفران سے محبت کرتے تھے اور جا بجا اپنے اشعار میں انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے ، حتیٰ کہ ایک مقطع میں کہتے ہیں :-

بخشنے ہے ظفر اپنے کچھ ذوق عجب دل کو ہم ذوق کا ہاتھوں سے دیوان نہ چھوڑیں گے  
ظفر کی اس حقیقت کا جواب ذوق بھی اسی انداز سے دیتے ہیں اور خود کو ظفر کا ”محب یکرنگ“ قرار دیتے ہیں :-  
ذوق جو ہے ترا داح محب یکرنگ

اور خود دعا گوئی کا سبب اس طرح بیان کرتے ہیں :-

گھر یہ ذوق شناسخ و مدح خواں تیرا ، غلام میر کہن سال اک فقیر حقیر ،  
کرے ہے دل سے دعا یہ سدا فقیرانہ سنا ہے جب سے کہ رحم خدا دعائے فقیر ،  
کچھ تو ذوق کی یہ محبت اثر دکھاتی تھی اور کچھ زور استدلال رنگ لانا تھا اور اس طرح بعض اوقات ذوق انتہائی مبالغہ سے کام لیتے تھے ۔ مثلاً :-

انا اگر لختی شان و شکوہ میں ہاتھی سے تیرے ہو بھی گیا ہم سر آسماں  
پر اس کے نقش پا کی برابر چلا سکے چار آفتاب ایک جگہ کیونکر آسماں  
ذوق نے بہادر شاہ کو سلطان سبج ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے لیکن اس سے یہ خیال کر لینا کہ ذوق نے بہادر شاہ کا ”نوکر“ ہو جانے کے بعد اپنی زبان بند کر لی ، بالکل بے بنیاد ہے ، ذوق کے کردار کی کتنی شہائی ہے کہ انھوں نے تمام عمر بجز اپنے مدوح خاص کسی شان میں قصیدہ نہیں لکھا ، بجز ان قصیدوں کے جو مذہبی جذبات کے تحت لکھے گئے تھے ، رہا پریشانیوں اور مشکلوں کا بیان تو تصاویر ہی میں نہیں ، غزلوں کے متفرق اشعار اور مقطعوں میں بھی ذوق نے بسا اوقات اپنی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے مثلاً :-

بجز نثار علی شاہ کون جانے ذوق ، تری زباں کا دڑا تیری شعر خوانی میں  
مقطع بقول آزادؒ کا ہے کیونکہ آزادؒ کے قول کے مطابق نثار علی شاہ سے ذوق کی ملاقات اسی سال میں ہوئی تھی

اسی طرح

ذوق کیونکر ہو اپنا دیوان جمع، کہ نہیں خاطر پریشاں جمع،  
 یہ قطع ۱۹۷۵ء سے پہلے کا ہے، زمانہ کا صحیح تعین نہیں کیا جاسکا۔ یہ دونوں مقطعے بلاشبہ بادشاہ کی ملازمت اختیار کر لینے کے بعد کے ہیں، ایسی صورت میں یہ اعتراض کہ بجز ابتدائی غزلوں کے وہ کہیں زمانے کی شکایت نہیں کرتے، صحیح نہیں۔ عجیب بات یہ ہے کہ دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں ایک اور مقطع اسی قبیل کا بہت خصوصیت سے تحریر ہے۔  
 ذوق مرتبہ کیونکر ہو دیوان شکوہ فرصت کس کریں بانہیں گلے میں تم نے اپنے آپ ظفر کے جھگڑے ہیں  
 آخر میں ان دونوں مقطعوں کے متعلق بھی عرض کر دوں جو ہاشمی صاحب نے مثال میں پیش کئے تھے:-  
 ۱۔ در مضمون ہیں تیرے ذوق زبیں بیش بہا کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے  
 ہر و فیروز محمود مشیرانی کی تحقیق کے مطابق یہ مقطع خود آزاد کا ہے، چنانچہ اس کی بنیاد پر جو رائے قائم کی جائے گی وہ ذوق کے متعلق نہ ہوگی۔

۲۔ قسمت ہی سے لایا ہوں لے ذوق و گرنہ سب فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا  
 یہ مقطع جس غزل کا ہے اس کے مطلع خود مولانا آزاد کا بیان ہے کہ:-  
 "دلی میں نواب الہی بخش خاں معروف ایک عالی خاندان امیر۔۔۔ تھے۔۔۔ میری (استاد ذوق کی) عمر ۱۹-۲۰ برس کی تھی۔۔۔ چوہدری آپا۔۔۔ کہا کہ نواب صاحب نے دُعا فرمائی ہے۔۔۔ استاد نے کہا۔۔۔ کہدینا پر سوں آؤں گا۔۔۔ تیسرے دلی تشریف لے گئے۔۔۔ استاد مرحوم نے ان ہی دنوں ایک غزل بھی تھی" دو مطلعے اس کے پڑھے:-

جینا نظر اپنا ہمیں اصلاً نہیں آتا گر آج بھی وہ رشک میا نہیں آتا  
 ذکر و ترمی بزم میں کس کا نہیں آتا پر ذکر ہمارا نہیں آتا نہیں آتا

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ذوق نے یہ غزل ۱۹-۲۰ سال کی عمر میں کہی تھی، اگرچہ ابھی یہ مسئلہ خود تحقیق طلب ہے کہ معروف ذوق کے شاگرد ہوئے تھے یا نہیں، کیونکہ آزاد کے اس سلسلہ کے بیانات میں بعض

لے گلشن بے خار ۱۲۵۵ء میں یہ مقطع نقل ہوا ہے، ۱۲۵۵ء کی اشاعت میں نہیں ہے۔

۳۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد - ص ۱۳۴، ۱۱۲، ۳۱ وغیرہ۔ اس غزل کے متعلق اگرچہ پروفیسر شرابی کی تحقیق ہیں کہ یہ ذوق کی تخلیق نہیں، لیکن تعجب تو یہ ہے کہ ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے اس غزل کا خیال نہ کیا دراصل لیکر ان کے پیش نظر مولوی محمد حسین آزاد ہی کا مرتب کردہ دیوان تھا۔ کیونکہ اس مضمون میں جو مثالیں انھوں نے پیش کی ہیں تقریباً سب ہی اسی سے نقل ہیں۔

۴۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد - ص ۸-۹۔

۵۔ یہ دونوں مطلعے گلشن بے خار مطبوعہ ۱۲۵۵ء میں موجود ہے یقین ہے کہ اس سے پہلے کے ہیں، لیکن اس امر کی تصدیق کہ ۱۲۵۵ء کے قریب (جب ذوق کی عمر ۱۹-۲۰ برس تھی) انھوں نے یہ غزل کہی تھی، نہیں ہو سکتی۔

۶۔ غنچا داوید وغیرہ تذکروں میں معروف کے شاگرد ہونے کی سخت تردید کی گئی ہے البتہ تاریخ جد و سیر اور تذکرہ شمیم سخن سے آزاد کے بیان کی تائید ہوتی ہے، لیکن حقیقت کی دریافت کے لئے ہمیں قدیم تر تلاش کرنی ہے۔



# باب الانتقاد

## (غزل معنی)

(نیاز فحشوری)

مجموعہ ہے جناب سید آل رضا کی غزلوں کا۔ سید آل رضا ہمارے یو۔ پی ہی کے فرزند ہیں اور تقسیم ہند سے پہلے ہیں لکھنؤ میں ولادت کرتے تھے اور غزلیں بھی کہتے تھے۔ مجھے ان کی ولادت کا حال تو زیادہ معلوم نہیں، لیکن غزلیں وہ یقیناً بڑی اچھی کہتے تھے۔

تقسیم ہند کے بعد جب وہ کراچی گئے تو یہ ذوق بھی اپنے ساتھ لے گئے جس نے رفتہ رفتہ ایک دیوان کی صورت اختیار کر لی۔ موصوف جب لکھنؤ میں تھے تو اس وقت بھی ۱۹۴۷ء میں ان کی ابتدائی غزلوں کا مجموعہ نوائے رضا کے نام سے شائع ہوا تھا اور میں نے اسے بہت پسند کیا تھا، کیونکہ سرزمین لکھنؤ سے اٹھنے والی یہ بالکل پہلی صدائے تغزل تھی جسے ”آہنگ شاد و عظیم آبادی“ سے ملتی جلتی تھی۔ اس نے اب تیس سال کے بعد ان کا یہ دوسرا مجموعہ کلام میرے سامنے آیا تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے اس سے کافی لطف اٹھایا۔

سید آل رضا، حضرت آرزو لکھنوی کے شاگرد اور اس وقت جلال لکھنوی کے مکتبہ فکر کے تنہا نمائندے ہیں۔ حضرت آرزو لکھنوی کے شاعر تھے اور شاد عظیم آبادی صوبہ بہار کے، لیکن جن حضرات نے ان دونوں بزرگوں کے کلام کا مطالعہ کیا ہے ان سے حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ لب ولہجہ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے آرزو و شاد دونوں ایک دوسرے سے بہت فرقیے اٹھتے اگر سید آل رضا کے کلام میں شاد کا رنگ زیادہ نمایاں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

سید آل رضا نے دیوان کے دیباچہ میں صنف غزل کی خصوصیات کا ذکر بھی بڑے دلچسپ انداز میں کیا ہے، جن کو سامنے رکھ کر ہم آسانی سے رضا کی شاعرانہ انفرادیت متعین کر سکتے ہیں۔

سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ان کے کلام کی اس کا لکھنوی لب ولہجہ اور اس کی لکھنوی لباس ہے جو بہت سے لکھنوی شعرا کے یہاں بھی نہیں پائی جاتی، دوسری خصوصیت اس کا DIRECT APPROACH ہے یعنی تیر چلا آمد نشانہ پر چڑھ گیا تیر کی خصوصیت اس کا الہانہ لب ولہجہ ہے، جو حقیقی خصوصیت جذبات کی پاکیزگی و لطافت اور تندرست تعبیر ہے، پانچویں خصوصیت بیان کا خلا یعنی ادھوری بات کہہ کر اس کو پورا کرنا وہیں سامع پر چھوڑ دینا۔ یہ افواہ تو من کی خصوصیت ہے اور آل رضا کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

یہ ہیں وہ خصوصیات جن پر رضا کی شاعرانہ انفرادیت قائم ہے جسے اگر آپ چاہیں تو اشارات لطیف اور صریح وارشات محبت کی کی شاعری بھی کر سکتے ہیں۔ ذیل کے اشعار سے آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ رضا کا رنگ تغزل کتنا لطیف و پاکیزہ ہے۔

جو نظری تو یہ سوچ تھا کہ سوال آپ سے کیا کروں  
جو کیا سوال تو سوچ ہے کہ جواب آپ نے کیا دیا

اہل سے جہد ترک شکم اُن سے محبت یہ بھی گوارا  
 آپ تو جیتے اپنی بازی اپنی بازی میں کب پارا  
 چھیر دی ظلم کی توجہ سلامت رہے شرم آئی بھی تو آیا نہ پیشیاں ہونا  
 ہم نے بے اختیار خاک کر کے بے وفادوں سے انتقام لیا  
 کھلے ہیں پھول جو ایسے میل تم چلے آتے یہ اہتمام بہاراں نہ راہگاہاں جانا  
 جہری بہار کے دن میں خیال ابھی گیا اُڑنے جانا تو پھولوں میں آشیاں ہونا  
 مجھے حق ہے اُنکے دل پر، یہی فرض کر لیا تھا مگر اب رخصتہ مشکل یہ خیال آ کے جانا  
 یہ گیدوں کہوں کو میر قرار ہونا سکا سکون دل پہ مگر اعتبار ہونا سکا  
 جوش طوفان نہ اترائے ابھی عالم آس دُونا بھی ہمیں آتا ہے جو ساحل نہ رہا  
 گس سوچ میں ہے ہو آئے والے ٹھہرا رہے گا جیسے زمانہ  
 کیا کہنے جا میں ان کے در پر کہنا یہی ہے "پھر دل نہ مانا"  
 چاکر وجہ نہ پوچھیں تو ایک بات کہوں بغیر آپ کے مجھ سے جپا نہیں جاتا  
 یہ اور بات ہے، جب بھی اٹھائے جائیں تمھاری بزم سے لیکن اٹھا نہیں جاتا  
 ہوا کے رخ پہ سنبھل کر چلی تو تھی کشتی گمراہ رخ تھا کٹوفان ہی اٹھا کے رہا  
 لال کو تھی یہ ضد، اب تراخی لال نہ آئے خیال آ کے رہا اور لال جا کے رہا  
 بس یہی بھتا ان کو پھر دل پہ ناز ظلم فرمائیں! ترس کیوں آ گیا؟  
 وضع خود داری نہ ابھی تو گھر اے رخصتا دانتوں پسینا آ گیا  
 بتاتے ہی چلے جاتے ہو دیوانا تو کیا ہوگا یہ ان سے پوچھتے لیکن میرا مانا تو کیا ہوگا  
 محبت میں بہت کچھ آگئی دیوانگی، لیکن محبت جس نے پہلے کی وہ دیوانہ رہا ہوگا  
 یونہی بتیانی میں اس محفل سے اٹھ جانا پڑا کیا کہوں، پھر کیا ہوا جب دل کو سمجھانا پڑا  
 زندگی کی تلخی بچا رہی کو کیا کہوں لہتیں کتنی تھیں جن کو بھول ہی جانا پڑا  
 کیا عجب، کچھ بن گئی کلیوں نے سوچا ہو رخصتا کھل کے کیا ہوگا اگر کھیلے ہی مر جھانا پڑا  
 کھیلنے پھولوں کی یہ کہانی دل کو نہ کیوں تڑپائے بہت شاخوں پر کم رہنے پاسے، ہاتھوں میں کھلائے بہت  
 کچھ لکھیاں توڑ کے رکھ دیں پانی میں کھل اٹھنے کو یوں جو تھناؤں سے کھیلے کھیل کے ہم پھپھتائے بہت  
 پہلو میں ہے بس اتنی اب یادگار دل کی پہلے پہل اٹھا تھا کہ درد سائیں پر  
 سرگشتا ہی ٹھہرا جو محبت کی نظر پر ہو جائے رخصتا ایک محبت کی نظر اور  
 واسطہ کوئی نہ رکھ کر بھی ستم ڈھاتے ہو تم کچھ نہیں تو یاد ہی آئے چلے جاتے ہو تم  
 اُن نگاہوں کے بدل دینے پہ قادر ہو گھر یاد رکھنا آج سے میرے ہوئے جاتے ہو تم  
 نہ سہی علاج ہم رخصتا تو نے مزاج ہی کم سے کم یہ ہے دل کے درد کا رنگ کیا تم سے کم نہ کم سے کم



چھپ نہیں سکتی جاہ کی چتون روز کہاں تک بات بنائیں  
 لکھوں پر کیوں آنسو ٹھہرے تم تو نہ آئے کس کو بتائیں  
 دیکھ رہے ہو دل کی حالت پوچھ رہے ہو آگ لگا ہوں؟  
 ہم سے رضا انھوں نے یہ تو نہیں بتایا کیوں یاد آ رہے ہیں۔ بس یاد آ رہے ہیں  
 اہل نفس قبول ہوتا رہا اسیر کا سلام ہم سے بھی چھٹ گیا چمن ایک برس بہار میں  
 آپ کی بزم میں آنے کا نتیجہ معلوم کلی چلے آئے تھے پھر آج چلے آئے ہیں  
 اب جو بلیں تو بیٹھے کہیں بنائے رضا راہ الفت میں بڑی دور نکل آئے ہیں  
 تم نے تو ہنس کر آنکھ جھکالی چھو گئیں آکر دل کو تنگ ہیں  
 سب بدل جائیں ہم نہ بدلیں گے اس کو بھی انقلاب کہتے ہیں  
 کتنی آبادیاں ہیں اس دل سے جس کو خانہ خراب کہتے ہیں  
 کبھی ہو سکا ہے حساب محبت کہاں تک گنو گے ہماری خطائیں  
 آپ کی آنکھوں میں آنسو آگئے چھوڑے بھی اب غریب آزاریاں  
 سوچئے لگتا ہے جب نام ترا آتا ہے ابھی باقی ہے سمجھ تھوڑی سی دیوانے میں  
 پردہ اٹھ جانے پر مٹ جائے گی لے حسرت دید وہ جو اک بات ہے بجلی سی جھک جانے میں  
 جو نظر بھیر کے خوش ہوتے ہیں وہ کیا جانیں کیا ہوا اگر تا ہے نہ دیکھ کے رہ جائے میں  
 بس اتنی بات یہ طوفان ابرو باد آیا یہ کون چین سے بیٹھا ہے آشیانے میں  
 پوچھیں کس حق سے "بٹھا کر کیوں اٹھاتے ہو ہیں" یہ بھی کوئی خاص طرز بزم آرائی نہ ہو  
 یہ دیکھنا ہے عقوبت کی شکل کیا ہوگی مری نگاہ محبت کا انتقام تو تو  
 سمجھوں جفا کا قصد کہ ترک جفا کا قصد یہ شوخیان نگاہ پشیمان کے ساتھ ساتھ  
 دامن چھڑانے والے زرا ہاتھ روک کے کھینچتی ہے روح جنبش داماں کے ساتھ ساتھ  
 جھپک نہ جائیں کسی وقت منظر آنکھیں چلے بھی آؤ بہت راستہ دکھایا ہے  
 آج تو اس نے میرے دل کا درد سن لیا اور ہنسی نہیں آئی  
 جتنے اظہار محبت کے طریقے ہیں رضا کم سے کم اتنی ہی تمہیں بھی ہیں دیوانوگی  
 کون رضا اور کیسی محبت کوئی کہتا تم تو نہ کہتے  
 جہاں پہ آئے لے اتفاق سے دو دل وہیں سے راہ نکلنے لگی جدائی کی  
 شمع نے دو می نہا شمع پروانے ہوئے آپ کیوں محفل میں بیٹھے ہیں بزم انے ہوئے  
 دل کو بھی کیا شوق کی منزل سے ہوتا ہے لگاؤ راستے ملتے چلے جاتے ہیں پہچانے ہوئے  
 سوچئے تو حسن کا فرق کچھ نہیں دیکھئے تو دیکھتے رہ جائیے  
 اس شان کرم، اسے جاں چین اس جنت کو کیا کہتے ہیں جب یاد تری آتے آتے پھولوں کی ہک بن جاتی ہے

میں نے بے قصد بھی لوٹی ہے جلوں کی بہار۔ فرط گئیں آپ نکاہیں وہ جدھر سے گزرے  
 جس اب طوفان کے قبضہ میں جس شتی کے ہجولے۔ اسی میں سو رہے ہیں خواب ساحل دیکھنے والے  
 سمجھا کے تھک گئے دل خانہ خراب کو۔ رہنے دے ان کو اور زرا بے خبر ابھی  
 جاؤ مگر ابھی تھیں رخت نہیں کیا۔ دیکھو گے کیا نہ ایک نظر پھر ادھر کبھی  
 وہ آئے باد کھلا بھول، پیر سن ہکا۔ کھڑے ہوں جیسے ابھی سامنے گلے مل کے  
 ہاں چلے جانا مگر آتے ہی کیوں چھڑا یہ ذکر۔ اور کچھ باتیں کرو ٹھہرا ہے دم بھر دل ابھی  
 کب آپ نے امید دلائی کوئی مگر، کیوں دیکھتا ہوں آپ کی صورت نہ پوچھتے  
 رضا جب تک نہ سمجھے تھے محبت کے تقاضوں کو۔ ہمیں بھی شوق رہتا تھا کوئی امید بر آئے  
 اتنا ہی کہہ دو کہ اپنا جان کر توڑا ہے دل۔ تم سزا مت کچھ ہماری بھی خوشی ہو جائے گی  
 چھڑتے ہو جو کسی دل میں جھپی پیکانوں کو۔ جانتے بھی ہو کہاں تک یہ ٹھٹک جاتی ہے  
 اگبار ان کو دیکھا تھا جھنے قریب سے۔ وہ اتنے ہی قریب رہے ہم جہاں رہے  
 شعلے اب اپنے بس کے نہیں آؤ جل مریں، جب تک تھے پر بجائے ہوئے آشیاں رہے

اس اقتباس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ رضا کتنے خوش فکر شاعر ہیں اور انداز بیان میں دوسرے غزل گو شعرا سے  
 وہ کتنے متمیز ہیں۔ لیکن ان تمام خاص کے باوجود ان کا کلام نقالیوں سے پاک نہیں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ شعر  
 کہہ کر دوبارہ اس پر غور نہیں کرتے۔ مثلاً:-

۱۔ رضا ہم اور ابھی ان کی راہ دکھیں گے جنہیں ہے شوق کہ ہم اور انتظار کریں  
 دوسرے مصرع میں ”جنہیں ہے شوق“ کا ٹکڑا روانی شعر کو کم کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ مصرع یوں ہو سکتا تھا:-  
 جو چاہتے ہیں کہ ہم اور انتظار کریں

۲۔ تم رضا بن کے مسلمان جو کافر ہی رہے تم سے بہتر ہے وہ کافر جو مسلمان نہ ہوا  
 پہلے مصرع میں جو کی جگہ بھی ہوتا تو شعر کا جھول بھی مٹ جاتا اور بیان میں زور بھی پیدا ہو جاتا۔

۳۔ کوسج کی بڑھتی ہے پونہی اور بڑھے جائے پروانے جلے جامیں گے پروانے بہت ہیں  
 پہلے مصرع میں پونہی کی جگہ تو کیا ہونا چاہئے۔

۴۔ گزر گئی جو گزیرنا تھی اب گلہ بھی نہیں تمہیں پکارے ہم تھک گئے، سنا بھی نہیں  
 کس نے نہیں سنا؟۔ تم نے کا اظہار ضروری تھا۔

۵۔ یانی تو بہ افراط گراؤ یہ تکلف کیا خانہ مفلس میں گئی آگ بجھا میں

اصل تو افراط غزل کی زبان نہیں، دوسرے یہ کہ جب تک اس کے بعد ہے یا سنا نہ کہا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔  
 دوسرے مصرع میں بجھائیں کا فاعل خدوت ہے اور پہلے مصرع میں بھی اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں، اس لئے اگر پہلا  
 مصرع یوں ہو جائے تو یہ دونوں نفس ختم ہو جاتے ہیں:- ”یانی تو بہت سب گداؤں کو یہ تکلف“

۱۔ زیادہ ہے۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا:- ”باد لوٹی ہے بے قصد بھی جلوں کی بہار“

۶۔ لذتوں کا یہ دورِ رُخِ عمل، جب کہ ہر شے سے وقتِ رخصت ہے  
دوسرے مصرع میں وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ”جب ہر شے سے رخصت کا وقت آگیا“ لیکن اس میں وہ کامیاب  
نہیں ہوئے۔

۷۔ لہجے رہی شباب کے ہاتھوں متاعِ ہوش ہم اپنے، اتنی دیر نہ جانے کہاں رہے  
دوسرے مصرع میں ”ہم اپنے“ کا محل استعمال سمجھ میں نہیں آیا۔

۸۔ دیرِ حبیبِ بلا، سرِ جھکا کے بیٹھ گئے ہزار سجدے تھے کس کس کو ہم ادا کرتے  
مجاورہ ہے سجدہ ادا کو ناز کہ سجدہ کو ادا کرنا، اس لئے دوسرے مصرع میں کس کس کو، محل نظر ہے۔

۹۔ اویس یہ شوق، کہ اپنا انھیں کہا کرتے مگر یہ ضد کہ اجازت وہ خود عطا کرتے  
پہلے مصرع میں فاعل غائب ہے اور دوسرے مصرع میں فعل ہزار دو۔ دوسرے مصرع میں کہ کی جگہ ہے لکھا جاتا تو  
دوسرے مصرع کا نقص درر ہو جاتا۔

۱۰۔ رکھے زرا سنبھال کے تیوری چڑھی ہوئی ہونٹوں پہ ہے ہنسی، یہ کوئی برہمی ہوئی  
”سنبھال کر رکھے“ اور دو کا مجاورہ ضرور ہے لیکن تیوری کے متعلق یہ کہنا کہ ”سنبھال کر رکھے“ درست نہیں،  
”تیوری سنبھالے“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”تیوری سنبھال کر رکھے“ کہنا نادرست ہے۔

۱۱۔ فرضِ مرافعت کے تصور میں بھی رضا ہم سے کبھی آدا نہ کوئی دشمنی ہوئی  
”دشمنی ادا ہونا“ کوئی مجاورہ نہیں۔ لفظ آدا شاید انھوں نے سرزد کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

۱۲۔ اب اشارے سے بھی قاصر ہیں تھکے دستِ دعا یہ بھی ساتھی ہیں مری مٹی ہوئی آواز کے  
اس شعر کا انداز بیان بہت اچھا ہوا ہے، شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب دستِ دعا تھک گئے تو اشاروں سے بھی  
کام لینے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی، حالانکہ مٹی ہوئی آواز کے ساتھی یہی اشارے رہ گئے تھے۔ اس صورت  
پس بھی اور ہیں دونوں بیکار ہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ ”تھے یہی ساتھی مری مٹی ہوئی آواز کے“

۱۳۔ جنتِ کیف و سکون، سیارِ دیوارِ حبیب دیکھ کر تجھ کو کڑی دھوپ سرک جاتی ہے  
مصرع اول کا پہلا کلمہ ایکسر آور ہے اور دوسرے کلمے کے ساتھ حرفِ تدا کا استعمال ضروری تھا۔

۱۴۔ اک بھول کبھی تو نے یوں ہنس کے دیا مجھ کو جو بھول کھلا جب سے وہ تیری نشانی ہے  
پہلے مصرع میں یوں زائد ہے اس کو نکال دیجئے تو شعر کا مفہم پورا ہو جاتا ہے۔

۱۵۔ سکون بھی ہے کہیں اضطراب کیا جانے اک انقلاب، حدِ انقلاب کیا جانے  
مصرع ثانی میں ”اک انقلاب“ کی جگہ ”خود انقلاب“ ہونا چاہئے۔

۱۶۔ ماتھے پہ تنک، لبِ ہنسی، حسنِ مدارات اپنا ہی لیا آپ نے اندازِ کرم بھی  
اپنا لینا، اور دو کا مجاورہ نہیں لیکن اگر آج کل کے استعمال کے لحاظ سے اسے گوارا کر لیا جائے تو بھی یہ ”اپنا ہی لیا“  
ظہیک نہیں۔

پہلے مصرع میں ہنسی اور مدارات کے ساتھ ”تنک“ کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔  
۱۷۔ وہ چاہتے تھے مگر بزمِ ناز میں آکر سلام لے دیکے اپنے اہلِ محفل ولے  
دوسرے مصرع میں اپنے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔

- ۱۸- محبت سے زیادہ لطف دے آمد محبت کی گھر ظالم کی آہٹ کیا کبھی معلوم ہوتی ہے شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبوب کے کتنے کی "آہٹ" محبوب کی آمد سے زیادہ پُر لطف چیز ہے۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ادا نہ کر سکا۔ خود محبوب کو محبت اور اس کی آہٹ کو "آمد محبت" کہنا درست نہیں۔
- ۱۹- جنوں کہئے، غموں کی انقلابی کیفیت کہئے خوشی ہوتی نہیں لیکن خوشی معلوم ہوتی ہے انقلابی کیفیت غزل کی زبان نہیں، پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :-  
جنوں کہئے اسے یا غم کی کوئی خاص کیفیت
- ۲۰- یہ ہے دل کا کیا فسانہ کوئی سلسلہ نہ جانا کبھی کہہ دیا یہاں سے کبھی کہہ دیا وہاں سے پہلے مصرع کا دوسرا لکھنا پہلے لکرنے سے غیر مربوط ہے۔ نہ جانا کہنے کا کوئی محل نہ تھا، اگر یہ کہا تھا تو اس کا فاعل بھی ظاہر کرنا ضروری تھا۔
- ۲۱- شدت وہ درد میں کہ الہی تری پسناہ نازک مزاج صاحب دریاں نئے نئے دوسرا مصرع پہلے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔
- ۲۲- ہمدردیوں میں درد کے سماں نئے نئے کیا کیا ہیں اک غریب پہ احسان نئے نئے کیا کیا کہنے کے بعد نئے نئے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔ پہلے مصرعہ میں فعل غائب ہے۔
- ۲۳- احساس محبت اور دلچسپی کیا رس کی سیجی آنکھوں میں کیا حسن تصرف ہوتا ہے جب موتی میں آب آتی ہے حُسن تصرف کا استعمال صحیح نہیں۔
- ۲۴- آنکھوں کی فریب لذت میں دل کو تہ و بالا کون کرے نااہل و فابہگانہ کو منہ دیکھے کا اپنا کون کرے فریب لذت یا لذت پُر فریب کو فریبی لذت کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں منہ دیکھے کا اپنا سمجھ میں نہیں آتا۔
- ۲۵- اچھی آنکھوں سے جھانکنے کے لئے پورے چہرہ کی حُسن سامانی شعرا نام ہے۔ کوئی مفہوم متعین نہیں ہوتا۔ چہرہ کی حُسن سامانی بھی کچھ نہیں۔ چہرہ میں حُسن ہوتا ہے، حُسن سامانی نہیں یہ اور اسی طرح کی متعدد مثالیں نقص بیان و تعبیر کی کلام رضا میں ضرور پائی جاتی ہیں، لیکن محاسن کے مقابلہ میں نظر انداز کر دینے کے قابل ہیں۔
- مجموعہ کا نام غزل معلیٰ مجھے بالکل پسند نہیں آیا۔ انھوں نے دیباچہ میں اس کی وجہ ظاہر کی ہے لیکن میرے نزدیک معقول ہیں۔ اس کا نام خصوصیات کلام کے لحاظ سے ہوائے گلشن، بوئے گل و غیرہ ہونا چاہئے تھا نہ کہ "بلغ العلیٰ" قسم کا ثقیل نام۔ یہ مجموعہ پانچ روپیہ میں مکتبہ افکار رابرس روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

## اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

۱۔ انمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ نتیجہ اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرمانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ  
۲۔ علم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ششم)  
۳۔ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول میسر روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ نمبر طبع قیمت آپ پیشگی درجہ بندی آرڈر میسج دیں۔

نیشنل شکار لکھنؤ

# صوفی فلاسفہ

## (شیخ المقتول)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

سلطان المتاہلین عمر بن محمد السہروردی جو ۷۳۳ھ میں الزام زندہ میں قتل کئے گئے۔ مشرق و مغرب کے محققین کی نظر میں "افلاطونی نظریہ تصورات میں قدیم ایرانی عرفانیت" کو شامل کرنے کے لئے مشہور ہیں، لیکن میں یہ سمجھنے سے یکسر قاصر ہوں کہ وہ قدیم ایرانی عرفانیت آخر تھی کیا چیز؟

اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد صرف زرتشت کی تعلیم ہے تو خود پارسی مذہب کے محققین کو اعتراض ہے کہ کتاب زرتشت کا مذہب عام مذاہب کی طرح ایک سیدھا سادہ مذہب تھا جس میں فلسفہ اور عرفانیت کی کوئی گنجائش نہیں۔  
یہ اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد مانی کے تعلیمات ہیں تو خود شیخ المقتول نے "کفار مجوس اور مانی" کے "قواعد" کو "کفر والحاد" کی طرف منجر کرنے والا سمجھا ہے اور اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد "قدیم حکماء فارسی مثلاً جاسپ و فرشاد شور و بزرجمبر" کا فلسفہ ہے تو شیخ المقتول کے علی الرغم ان حکماء فارسی کا تاریخی وجود بھی ثابت کرنا دشوار ہے چنانچہ ان کا مروجہ فلسفہ!

ہاں اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد ایرانی صنمیت ہیں تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکمت الاشراق ان صنمیت سے لبریز ہے اور نہ صرف حکمت الاشراق پر ایرانی صنمیت کا اثر ہے بلکہ حیا کل النور منصف شیخ المقتول کے اس نسخہ سے بھی جیسے مطبع السعادتہ نے شائع کیا ہے اور جو شیخ المقتول کے "لڑکپن کی تصنیف ہے" — یہ مترشح ہوتا ہے کہ شیخ المقتول کو ادراک اہل عمر سے ایرانی صنمیت سے شغف تھا۔

ان ایرانی صنمیت کے زیر اثر کبھی شیخ المقتول نے آفتاب کی تعظیم کو طریقہ اشراق میں واجب سمجھا۔ کبھی ایرانیوں کے اس عقیدہ کو کہ ہر شے کا ایک رب النوع یعنی دیوتا ہے اس روایت سے منطبق کہا کہ ہر شے کا ایک فرشتہ ہے اور کبھی آگ اور تمام انوار کو

۱۔ "حکمت الاشراق" مترجمہ از آیتوا مطبوعہ حیدرآباد صفوی

A History of the Arabs

۲

۳۔ حکمت الاشراق صفحہ ۱۔ ۲۔ "قرن وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ" صفحہ ۲

A History of Philosophy Eastern & Western Vol. 2 Page 2

۴۔ "حکمت الاشراق" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

واجب التعظیم قرار دیا۔<sup>۱۷</sup>

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ شیخ المقتول کے فلسفہ میں ایرانی صہبیات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حقیقتہً شیخ المقتول کا فلسفہ بھی دوسرے مسلمان فلاسفہ کی طرح نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا اور اگرچہ شیخ المقتول نے حکمت الاشراق کے آخر میں یہ وصیت فرمائی ہے کہ اس کتاب کو صرف ان لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہئے جو مشائخ کے طریقہ میں پختہ ہو چکے ہیں۔ تاہم شیخ مشائخ سے متفق نہیں تھے اور اکثر مسائل میں انہوں نے مشائخ یعنی پیروان ارسطو کی شدید مخالفت کی ہے۔<sup>۱۸</sup>

اس کے برعکس نو افلاطونیت کی حمایت نہ صرف حکمت الاشراق میں موجود ہے بلکہ شیخ المقتول کے اوایل عمر کی تصنیف ہے، ہیاکل النور میں بھی نو افلاطونیت جلوہ فرما نظر آتی ہے اور اس تصنیف میں بھی کہیں نفس ناطقہ کو نور من انوار اللہ سمجھنے کے باوجود نفس ناطقہ کو خدا سے علیحدہ سمجھا ہے اور کبھی روح القدس کو عقل فعال سے تعبیر کیا ہے اور عقل اول کے متعلق خالص نو افلاطونی ہونگ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ”اول ما منش بہ الوجود واول من اشرق علیہ نور الاول“ یعنی عقل اول ہی سے تخلیق کی ابتدا ہوئی اور اسی کو سب سے پہلے نور اول نے منور کیا۔

حکمت الاشراق میں کبھی عقل اول کو نور اقرب سے تعبیر کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ ”نور الاول کا نور اقرب پر طلوع ہوتا ہے“ کبھی ”الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد“ کے تحت یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ واحد حقیقی سے ایک ہی معلول صادر ہوتا ہے اور نور الاول سے وسایط کے بغیر ظلمت حاصل نہیں ہوتی۔ اور کبھی اسی ”الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد“ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر نور الاول سے نور اقرب کے سوا کچھ صادر نہیں ہوا اور نور اقرب سے ایک ہی برزخ حاصل ہوئی اور کوئی نور اس سے حاصل نہیں ہوا تو یہ سلسلہ وجود نور اقرب پر رُک جائے گا اور کوئی شے انوار و اجسام سے حاصل نہیں ہوگی۔<sup>۱۹</sup>

کبھی فلاطینس کے برعکس یونان کے دوسرے فلاسفہ کا تتبع کیا گیا ہے اور کہیں ان فلاسفہ کا نام لئے بغیر اقرار کیا گیا ہے کہ عالم مراد ہے اسواء اللہ تعالیٰ سے اور اسواء اللہ کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث۔ قدیم عقول و افلاک اور ان کے نفوس ناطقہ اور کلیات عناصر ہیں۔ اور کہیں صریح طور سے بعض فلاسفہ یونان کا نام لیا گیا اور مفروضہ احادیث سے ان فلاسفہ کے اقوال کی تائید کی گئی مثلاً روح کی قدامت کے سلسلہ میں پہلے افلاطون کا یہ قول پیش کیا گیا کہ نفوس قدیم ہیں پھر اس قول کے بعد اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ افلاطون کا قول حق ہے یہ کسی طرح باطل نہیں ہو سکتا اور آخر میں دو مفروضہ حدیثوں کو یعنی روحوں کے تشکر کے تشکر موجود تھے اور ارواح کو اجساد کی تخلیق سے دو ہزار برس قبل خلق فرمایا گیا مقام استدلال میں پیش کیا گیا۔<sup>۲۰</sup>

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ المقتول کا مرکزی نظریہ تو نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا، لیکن خود چونکہ نو افلاطونیت مختلف فلسفوں کی آئینہ بردار تھی بنا براس شیخ المقتول کے یہاں بھی ارسطو کے علاوہ دوسرے فلاسفہ یونان اور علی الخصوص افلاطون کے افکار جلوہ فرما نظر آتے ہیں۔

۱۷ ”حکمت الاشراق“ مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۴۵۲۔ ۱۷ حوالہ سابق صفحات ۱۹۱ x ۱۸۱ x ۱۶۱۔ ۳۷ ”ہیاکل النور“

مطبوعہ مطبع السعادة مصر۔ صفحات ۱۶-۱۷۔ ۳۷ حوالہ سابق صفحات ۲۸-۲۷۔ ۵۵ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۸۹۔

۱۸ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۶۹

۱۹ حوالہ سابق۔ صفحہ ۲۸۲

۲۰ حوالہ سابق۔ صفحہ ۱۳۱

۲۱ حکمت الاشراق مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۳۸۲

# باب الاستفسار

## قصیدہ مومن کے بعض اشعار

(سید حبیب الرحمن - بریلی)

اس سے قبل آپ نے نگار میں مومن کے ایک قصیدہ کے بعض مشکل اشعار کی مباحث فرمائی تھی اور اس قصیدہ کے اکثر مشکل الفاظ کے معنی بھی تحریر فرمائے تھے، لیکن ضرورت تھی کہ اس قصیدہ کے ہر شعر کا مطلب بیان کیا جاتا کیونکہ اس کے بعض اشعار اتنے مشکل ہیں کہ کسی کے سمجھ میں نہیں آتے۔ میں نے متعدد پروفیسروں سے بھی دریافت کیا لیکن ان کی سمجھ میں بھی نہیں آئے۔ بہر حال یہ جہارت تو میں نہیں کر سکتا کہ قصاید مومن کے تمام مشکل اشعار کی شرح لکھنے کی درخواست آپ سے کروں، لیکن یہ فرور چاہتا ہوں کہ جو اشعار میری سمجھ میں نہ آئیں وہ وقتاً فوقتاً آپ کو لکھتا رہوں اور آپ ذریعہ نگار ان کی تشریح کرتے رہیں۔

فی الحال یہ چند اشعار پیش کرتا ہوں۔ زحمت نہ ہو تو ان کے معنی سمجھا دیجئے۔

- ۱- ذرۂ اوج سے جہیں کو رفت ہو جائے      نور میں زہرہ کرے مہ کے قرآن سے انکار
- ۲- تاک ہو جائے ہر آواز کا مصدر ایک ایک      سخت تحسین کو سہ دفعہ طبیعت پہ قرار
- ۳- بندھے امید گر ایک خوشہ گندم کی بجھے      مہر تجویں سے ہو برج شرف کے بیزار
- ۴- گر حصولِ نازِ مسکوک کی سمجھوں میں دلیل      باخبر شیر سے سید خورشید نگار
- ۵- خون کے میرے ارادہ سے ہوا ذراغ سعد      قتل پر میرے مکرانڈھے ہے شکلِ جبار
- ۶- زینت اپنی ہے تو تزیین و تقابل کے سوا      بھول جاویں گے منہج وہیں باقی انظار

(نگار) آپ نے قبضہ اشعار نقل کئے ہیں وہ سب اصطلاحات نجوم سے متعلق ہیں اور اگر وہ اصطلاحات معلوم ہوں تو بھران کا سمجھنا مشکل نہیں۔

مومن نے یہ قصیدہ حضرت عثمان کی منقبت میں لکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں بکثرت تمجیحات و اصطلاحات نجوم سے کام لیا ہے۔ آپ کے منقولہ اشعار قصیدہ کے اس حصہ سے تعلق رکھتے ہیں جس میں مومن نے اپنی زبوں طالعی کا ذکر کیا ہے اور چونکہ مومن مابہ علم نجوم تھا اور سیاروں کی گردش کے اثرات کا قائل، اس لئے وہ ان اشعار میں اپنی بدبختی کا سبب گردشِ سیارگان ہی کو قرار دیتا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے نجوم کی بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں، جن سے عام طور پر لوگ ناواقف ہیں۔ اس قصیدہ میں مومن اپنی زبوں طالعی کا بیان اس شعر سے کرتا ہے :-

اے شہ پایہ فزا، مدح سرا مگر سرا،      پستی بخت نگوں سارے ہو شکوہ گزار

اور پھر اصطلاحات نجوم میں وہ شکوہ شروع کر دیتا ہے جس کے تمہیری چند اشعار آپ نے چھوڑ دیے ہیں۔ مثلاً:-  
 طالع بہت کی نسبت سے مہ کاڑوں چرخ بخت تیرہ سے مرے روز مہ اتوار  
 بوز باجر دین اور رات شب لیمہ ہے دو دوں لفظوں پہ ہے یوں ہمیری لیل و نہار  
 میرے اقبال کا آجائے اگر دور قریب تو ثابت سے گراں رد ہوں نجوم سیار  
 - غالباً آپ کی سمجھ میں آئے ہوں گے اس لئے آپ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔  
 آپ کے منقولہ اشعار کا مطلب یہ ہے:-

۱- ذرہ (عروج، باندی) - برج میں (سیارہ مشتری جسے قاضی ملک بھی کہتے ہیں) - رجعت (واپس لوٹ آنا)۔  
 ثور (ایک برج کا نام) - قرآن (دو سیاروں کا ایک برج میں اجتماع)۔

مشتری کا گردش کے انتہائی عروج پر پہنچ جانا اور برج ثور میں زہرہ اور مہر کا اجتماع یا قرآن، بڑی فال نیک سمجھا جاتا ہے لیکن مومن کہتا ہے کہ میری پیشین گوئی کا یہ عالم ہے کہ میرے طالع کا مشتری انتہائی عروج پر پہنچ جانے کے بعد بھی فوراً لوٹ جاتا ہے اور برج ثور میں زہرہ اور مہر کا قرآن ہونا ہی نہیں۔

۲- نحسین (دو نحس سیارے زحل اور مریخ) - دین طبعیت (طبعی یا فطری ترقی کو روکنا)۔  
 لفظ سختی کا تعلق نحسین سے نہیں بلکہ قرآن سے ہے یعنی ان دو فوٹو نحس سیاروں نے آپس میں فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ مجھے ترقی دیکر دے دیں گے اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ مجھے آزار پہنچائے گا۔

۳- قبر (آفتاب) - برج ثور (برج حمل) - تحویل (لوٹنا)  
 جب سورج برج حمل کی طرف لوٹتا ہے تو گرمی کا زمانہ شروع ہوتا ہے اور اسی وقت گیہوں پکتا ہے۔  
 مومن کہتا ہے کہ اگر کبھی بھی ایک خوشہ گندم کی امید پیدا ہوتی ہے تو برج حمل میں سورج کی تحویل بھی ختم ہوتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میرا خوشہ گندم نابھتہ رہ جاتا ہے۔

۴- شیر سے مراد برج آسد ہے۔ اور زہر مسکوک سے اشرفی۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسا بد بخت ہوں کہ اگر آفتاب کو دیکھ کر میں یہ خیال کروں کہ اس طرح کی اشرفی کبھی مجھے مل سکتی ہے تو برج آسد، خود آفتاب کا سینہ زخمی کر دے، تاکہ اسے دیکھ کر امید حصول زر کی امید مجھ میں پیدا نہ ہو سکے۔

۵- سعد ذابح اور جبار دو فوٹو ستاروں کے اجتماع کی مختلف صورتیں ہیں۔ سعد ذابح ستاروں کی اس شکل کو کہتے ہیں جہاں ایک شمشیر بکھن قاتل یا ذابح (ذبح کرنے والے) کی صورت منصور ہوتی ہے۔ اور جبار میں ایک مسلح سپاہی کی سی۔  
 مدعا یہ کہ سعد ذابح کو ذابح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر آمادہ ہے اور جبار کو جبار اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر کمر بستہ ہے۔

۶- تربیع (دو ستاروں کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ) - تقابل (دو ستاروں کے درمیان چھ برجوں کا فاصلہ)۔  
 انظار (جمع ہے نظری۔ نجومیوں کی اصطلاح میں ستاروں کی رفتار کے رخ کو نظر کہتے ہیں)۔ نجومیوں کے یہاں سیاروں کی وہ نظریہ جہیں تربیع و تقابل کہتے ہیں دو فوٹو نحس ہیں۔ مومن کہتا ہے کہ میں ایسا اذلی بد نصیب ہوں کہ جب تک میری زندگی ہے، نجومیوں کو تربیع و تقابل کی منحوس نظروں کے سوا سیاروں کی کوئی نظر سامنے آئے ہی گی نہیں اور وہ



تمام دوسرے انظار بھول جائیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ مومن کے تمام وہ اشعار جو اس قسم کی تعلیمات سے تعلق رکھتے ہیں، مشکل ضرور ہیں اور انھیں مشکل ہونا چاہئے، کیونکہ اس زمانہ میں قصیدہ نگاری اور مشکل نگاری ایک ہی چیز تھی جس کا مقصود اپنی قابلیت اور وسعت علم کا اظہار ہوتا تھا۔ لیکن مومن جو یک طبعی طور پر غزل گو شاعر تھا اس لئے وہ اس مبالغہ آرائی سے گھر کر کبھی غزل سرائی تک بھی پہنچ جاتا تھا۔ چنانچہ اسی قصیدہ میں اس کے یہ اشعار (مطلع ثانی) کے ملاحظہ ہوں :-

نیک نامی نہ سہی مجھ کو بے تم سے سروکار  
چھوڑ دو آج و ناگرہ و فاسے بہر زار  
کو کباب پہ دم اور بات نہ پوچھی تم نے  
پوسہ دینے کا اسی منہ سے کیا تھا اقرار  
گر نصیب صحبت اغیار سے پرہیز نہیں  
ہم بھی کچھ چارہ آزار کریں گے زہنار  
وہ جیلہ محفل دشمن میں جو ہوا دلفشا  
مجھ کو چھوڑا نہ کرو تم سے کہا ہے سوار  
اور میں مومن کی اسی معتزلانہ انفرادیت کا دلدادہ ہوں۔

## ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)

اردو تنقید پر ایک نظر	(پروفیسر کلیم الدین احمد)۔۔۔۔۔	ادب و نظر	(آل احمد سرور)۔۔۔۔۔
سنگھارے گفتنی	( " " " )۔۔۔۔۔	نئے اور پرانے چرخ	جدید ادبشن۔۔۔۔۔
ادب کیا ہے ؟	(ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)۔۔۔۔۔	مقدمہ شعر و شاعری حالی	۔۔۔۔۔
ادب کا مقصد	( " " " )۔۔۔۔۔	ادبی تنقید	(ڈاکٹر محمد حسن)۔۔۔۔۔
اردو ادب میں تنقید	(ڈاکٹر احسن فاروقی)۔۔۔۔۔	مطالعہ حالی	(ناظر کاگوری و شجاعت علی)۔۔۔۔۔
قدر و نظر	(اختر اینوی)۔۔۔۔۔	مطالعہ شبلی	( " " " )۔۔۔۔۔
نقش حالی، حصہ اول	۔۔۔۔۔	اکبر نامہ	(عبدالماجد دریا بادی)۔۔۔۔۔
نقش حالی، حصہ دوم	۔۔۔۔۔	امراؤ جان ادا	(مرزا رسوا)۔۔۔۔۔
نقوش انکار	(مجنوں گورکھپوری)۔۔۔۔۔	طلسم اسرار	( " " " )۔۔۔۔۔
ذوق ادب و شعور	(احتمام حسین)۔۔۔۔۔	فلسفہ اقبال	جدید ادبشن۔۔۔۔۔
برہانیت اور بغاوت	( " " " )۔۔۔۔۔	بہار میں اردو زبان کا ارتقاء	(اختر اینوی)۔۔۔۔۔
تنقیدی جائزے	( " " " )۔۔۔۔۔	آتش گل	(ملکہ مراد آبادی)۔۔۔۔۔
تنقیدی نظریات	( " " " )۔۔۔۔۔	ادبی خطوط غالب	(مرزا عسکری)۔۔۔۔۔
تنقیدی اشارے	(آل احمد سرور)۔۔۔۔۔		

فیچر نگار لکھنؤ

# دعوتِ فکر و نظر

تابِ جاں بخشی بے صرفہ ستم لاتا کون  
وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

جولائی کے چٹکار میں اربابِ سخن سے استدعا کی گئی تھی کہ وہ مندرجہ بالا شعر پر اظہارِ خیال فرمائیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد خطوط مختلف طبقہ کے شعراء کی طرف سے موصول ہوئے۔ ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی محض ترکیبِ الفاظ کی وجہ سے شعر کا مطلب سمجھنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بعض کے نزدیک شعر لغو و جہل قرار پاتا ہے اور بعض کے نزدیک بہت بلند و پاکیزہ! فی الحال چند اہم خطوط پیش کئے جاتے ہیں جس کے مطالعہ کے بعد ایک نیا سوال = پیدا ہوتا ہے کہ لفظ بے صرفہ کا صحیح مفہوم کیا ہے، ممکن ہے یہ لفظ کتبِ الضمین ہو، یعنی اس کے معنی عبت، بے سود بھی ہوں اور حد سے زیادہ بھی۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اکا بر شعراء کے کلام میں اس کے محل استعمال پر غور کیا جائے۔

بہر حال میں اپنی رائے محفوظ رکھتے ہوئے چند خطوط یہاں پیش کرتا ہوں۔

(نیاز)

(جناب مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

پہلے الفاظ کے معنی لیجئے :-

تاب = برداشت کی طاقت۔

جاں بخشی = ایسے جرم یا خطا کا عفو جس کی سزا موت ہو۔

بے صرفہ ستم = ایسا ستم جس کی مدد نہایت نہ ہو اور بڑی بیدردی و بے باکی سے توڑا جائے اور باقی بیداد کو مطلق رحم و آہستہ لاتا کون = کوئی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔

لہذا پہلے مصرع کا یہ مطلب ہوا کہ ایسا ستم برداشت کرنا مشکل تھا جو بے پایاں ہے تاہم جان لیوا نہیں بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہر مرتبہ تڑپتا، سسکتا، ہلکتا، ادھ موا چھوڑ دیتا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب :- مجھے ایسے ستم کا بخندہ مشق رہنا گوارا ہے اور فکرِ درماں سے بے نیاز ہوں (کیونکہ لذت و درد کو دریاں درد پر ترجیح دیتا ہوں جو عاشقوں کی شان ہے)۔

شعر میں "تابِ جاں بخشی بے صرفہ ستم" کی باقی ترکیب کو جتنا بھی سرا جاسکے کم ہے۔ ایک وسیع خیال ایک بدیع اسلوب سے چند الفاظ میں ادا ہو گیا۔ ستم ہے اور حد کا ستم ہے، تاہم موجبِ ہلاکت نہیں بلکہ جاں بخشی سے گریزِ جاں بخشی پر ماسک و تجمیع ہے۔

بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہے۔ عاشق کو معشوق کی یہ ادائے ناز اس لئے پسند ہے اور دل میں کھپ گئی ہے کہ لذتِ درد کو دردِ مان درد سے بہتر سمجھتا ہے۔

”ناہم میری نکتہ چیں طبیعت کہتی ہے کہ تکمیلِ شعری میں ایک آئینہ کی گسر رہ گئی۔ پہلے مصرع میں ”لا تا کون“ سے ”کیا لا تا“ کہیں بہتر ہوتا۔ ”لا تا کون“ میں تقسیم ہے۔ ”کیا لا تا“ میں تخصیص ہے۔ قافیٰ شعر دوسروں سے خالی الذہن ہو کر اپنا حال بیان کر رہا ہے لہذا کہے گا کہ میں تاب کیا لا تا نہ کہ کون تاب لا تا۔

دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہے“ صحتِ زبان و لطافتِ بیان دونوں کے فحاش ہے۔ میری ناقص رائے میں مصرع کی یہ صورت بہتر ہوتی :- ”وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“۔ ترمیم کے بعد شعر اس طرح ہو گا :-  
تاب جاں بخشی بے صرف ستم کیا لا تا وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں  
اصل شعر سے موازنہ کے بعد فیصلہ کیجئے۔

”اُٹتی ہوئی خبر ہے ذاتی غدیر کی“ کہ جب تیر ”صاحبِ قبلہ“ نے زیرِ نظر شعر عالمِ مثال میں سنا تو ایک ٹھنڈی سانس بھری اور زیرِ لب فرمایا :-

”ان صحبتوں میں آخر جانیں ہی جاتیں ہیں  
نے حسن کو بے حرف، نے عشق کو محال“ (میر)

## (سعادتِ نظیر)

پہلے مصرع کی نشریوں ہو گی کہ بے صرف ستم کی جاں بخشی کی کون تاب لا تا ؟ اگر بے صرف ستم کی ترکیب بدل دیں تو ستم بے صرف ہو گا اور نشریوں ہو گی ستم بے صرف کی جاں بخشی کی کون تاب لا تا ؟

”وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ سے واضح ہوتا ہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں اس لئے میں ستم بے صرف کی جاں بخشی کی تاب لا تا ہوں۔ یہ تو ہوئی میری دانست میں شعری نشر اور یہی معنی کی بات سو جس طرح ستم بے صرف کی جاں بخشی بے معنی ہے، جاں بخشی کی تاب لا تا بھی اس سے کم بے معنی نہیں۔

پورے شعر کی نشریوں ہوئی، ”اگر مجھے فکرِ مداوا ہوتا تو میں ستم بے صرف کی جاں بخشی کی تاب لا تا“ جس سے کوئی معنی مفید متبادر نہیں ہوتے۔

لگتا ہے کہ ستم سے متعلق کر کے بے صرف کا الحاق جاں بخشی سے کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ بے صرف جاں بخشی کے ستم کی کون تاب لا تا گویا ان کی بے صرف جاں بخشی ایک ستم ہے، مجھے فکرِ مداوا ہوتی تو میں اس ستم کی تاب لا تا مگر اس کا بھی کوئی اصولی امکان شعرِ بابائیت میں نہیں پایا جا تا۔

## (کاشفِ الہاشمی - آجین)

مفہوم شعرِ الفاظ شعر سے متبادر ہے۔ مگر پر شکوہ الفاظ نے شعر کو الجھا دیا ہے۔

دوسرا مصرع اگر ”وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ ہوتا تو بہتر تھا۔ مگر مضمون اتنا پیارا اور خیال اتنا بلند ہے کہ عیب

شر کے حسن کو غارت نہیں کرتا۔ بحیثیت مجموعی شعر نہایت پاکیزہ، معیاری اور بامعنی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر کے علوئے فکر اور خلوص یقین کا ترجمان ہے۔ بنیادی خیال یہ ہے کہ: شاعر زندگی کو ایک ایسے ستم کا نتیجہ سمجھ رہا ہے جو بے فائدہ اور ناقابلِ برداشت ہے۔ مگر جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ عالمگیر قانونِ حیات کی رو سے وہ زندہ رہنے پر مجبور ہے تو اپنی مجبوری پر وہ عالمی فطرتی بلند وصلگی اور ضبط و تحمل کا پردہ ڈالتے ہوئے اپنی بے نوازی کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے۔

بے فائدہ ستم کے بدولت ملی ہوئی زندگی کا گوارا کرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور کوئی متغص ایسا نہیں جو اسے برداشت کر سکے مگر میں اس کو محسوس ہی نہیں کرتا اور اس تکلیف سے نجات پانے کی تدبیر کی فکر ہی نہیں کرتا۔

### (فضا کو شرمی)

جمیدہ ”نگار“ جولائی ۱۹۶۰ء میں ”دعوتِ فکر و نظر“ کے عنوان سے جو شعر شائع ہوا ہے۔ اُس کے اندر مجھے تو کوئی فنی نظر نہیں آئی، لفظوں کا ڈھکوسلا ہے۔

”تاب“ کا تعلق ”لاتا“ سے جھڑے قسم کی تعقید لفظی ہے، مگر یہ اس زمانہ کا شعر معلوم ہوتا ہے جب اس پر اتنی گرفت نہیں ہوتی تھی، معنوی اعتبار سے شعر عہدِ موجودہ کی فطرتیں قابلِ داد و ستا پیش نہیں ممکن ہے اُس وقت رہا ہو۔

شاعر کہتا ہے کہ میں نے فکرِ داد و اجود دی ہے اس لئے تاب لا رہا ہوں معشوق کے ایسے ستم کی جو جاں بخشی کے پردے میں بے پردائی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اگر میں ایسا نہ کرتا تو دور کون مردِ افکنِ عشق تھا جو ایسے ستم کی تاب لاتا جو بڑی بے پردائی کے ساتھ جاں بخشی کے تحت کیا جا رہا ہے۔ بے صرف کے معنی بے پردائی اور بے خیالی ہے، صرف کے معنی خیال اور پروا۔ جیسا کہ شاہ ظفر دہلی نے کہا تھا:-

صرف نہیں کا فدا کا گھر بھیجتے ہیں وہ خط و اک میں اندر نشہٴ محسوس سے ہلکا

### (پروفیسر سید عظمت اللہ سرحدی - مدراس)

شعر کا بنیادی فقرہ ”بے صرف ستم ہے۔“ معنی یہ ہیں:- ”مريضِ عشق کو فکرِ داد و اجود نہیں“ اس لئے وہ کسی کی جاں بخشی کی تاب نہیں لاسکتا۔ ستم کی انتہا جاں لیوا ہوتی ہے اور اس میں جتنی کمی ہوگی اس حد تک گویا عاشق کی جاں بخشی ہے۔ ستم کی کمی کی وجہ سے جو جاں بخشی ہوئی ہے وہ ناقابلِ برداشت ہے۔ جسے فکرِ داد و اجود ہی نہیں وہ اس جاں بخشی کی تاب کیا لائے۔ شاعر کی تمنا ہے کہ معشوق ستم ڈھانے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھے یہاں تک کہ مريضِ عشق کا خاتمہ ہو جائے۔

جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے یہ شعر بہت اونچا ہے۔ فقط والسلام

### (سحر عشق آبادی)

شاعر کہنا چاہتا تھا کہ:-

دو قویوں کے (یعنی غیر گزری) مجھے فکرِ داد و اجود نہیں (ورنہ) ستم نے جاں بخشی کی تاب کون لاتا یعنی میں فکرِ داد و اجود اور معشوق کے ستم سے نجات چاہتا اور وہ میری جاں ختم کرنا چھوڑ دیتا تو مجھے اس طرح ترکِ تعلق گوارا نہ تھا کہ کدِ لطف ہو یا ستم اس سے ایک تعلق تو رہتا ہے۔

شعر کے الفاظ شاعر کا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں لہذا بے صرفِ ظلم و صوف اور بد شعریہ اور ایک اضافت کی کمی ہے۔ ”تاب جاں بخشی ستم“

# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کیڑا  
اونی  
گیرڈین  
سوشل  
سرج  
پائامہ  
پریشیا

کیڑا  
سلیکٹڈ  
فرنج کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائن فلوئس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لینن  
شنٹون

کیڑا  
سلیکٹڈ  
جورجٹ  
بجبرگ  
کریپ  
سائن  
ٹفاٹہ  
بشٹ کلاتہ  
شنٹون  
ہائلن  
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چینیٹ اور اونی دھاگے۔

## تیار کردہ

دی امرسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرسر

تارکاپتہ: رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (ریلوفین) کاغذ

# بہ ہر رنگے کہ خواہی ...

(دانش فرازی)

نشہ بادہ صاحب نظراں تیرا جمال  
 اہتر نازِ نفسِ نغمہ گراں تیرا جمال  
 جشنِ خوں بادی شہیدہ سران تیرا جمال  
 تجھ سے روشن مرے محرابِ تخیل کے چراغ  
 چاک، پیراہنِ گل میں، دل ہبتاب میں داغ  
 ورقِ لار و گل میں ترے رخ کی جدول  
 سرِ آفاقِ شفقِ رنگ وہ تیرا آئینہ  
 کہیں کیسوں کے وہ نعل، کہیں عارض کے گول  
 آئینہ دارِ سرِ تیرے تبسم کی بہار  
 لبِ جان بخش کی جنبش سے شاعروں کی پھوار  
 جلوہ آرائے جہان گزراں تیرا خرام  
 خیمہ ابر ہو یا سایہ گل، تیرا مقام  
 نغمہ جوئے سبک سر میں تیرا پیغام  
 کبھی منت کش الفاظ نہ تھاروئے سخن  
 شاہدِ معنیِ فطرت کو رہی تیری لگن  
 تجھ کو تیری ہی نظر سے کبھی دیکھا میں نے  
 تجھ کو ہر جامہٴ صدرِ رنگ میں پایا میں نے  
 اپنی آنکھوں سے لگایا قدرِ عین میں نے  
 تو میرے پیشِ نظر تھا، تیری تصویرِ عقی  
 بائے وہ وقت کہ جب پاؤں میں زنجیر نہ تھی  
 اب نہیں فکرِ گراں باری اسبابِ الم  
 حسرتِ قربت و محرومی دیدار کا غم  
 بے نیازِ خلشِ شوق ہے دل کا عالم  
 اب تیرے عہدِ وفا کا بھی کوئی پاس نہیں  
 تو میری راحت جاں تھا مجھے احساس نہیں

## چراغِ کشتہ

(فضا ابن فضی)

مرکا مرکا سا نفس ہے چین میں لائے کا  
 لہو سے تر ہے جبین، زہرہ و شریا کی  
 جہاں فضاؤں سے صہبائے زندگی بہتے  
 جنوں نے دی ہے نئے حادثوں کو چہر آواز  
 وہی سفینہ عہد رواں وہی دھارے  
 وہی ہوس وہی جرم و گناہ کے سیلاب  
 پلٹ کے ایک نظر بھی نہ دیکھا دنیا نے  
 نظر تمام جراثیم، نفس تمام خراش  
 وہی خیال کی تربت وہی خرد کے مزار  
 وہی ہے ناخن تہذیب کی جگر کا وی  
 جبین پہ مکرو ریاء کے دئے بھائے ہوئے  
 اس انقلاب پہ حیراں ہیں منبر و محراب  
 وہی فضا ہے وہی نفرتوں کی نگاروی  
 وہی جنوں ہے وہی چاک آستینوں کے  
 یہ ریگ زاہدِ حوادث یہ موت کے جنگل  
 گزر گئی جو ستاروں پر رات کیا جانے  
 نگاہ و فکر کے سورج جگ رہے ہیں مگر  
 شکار کھیل رہی ہے سحر اُجائے کا  
 کہاں "قیامت کبریٰ" جنوں نے ہریا کی  
 چین کی طرح وہاں ایک بھول کو تر سے  
 وہ پھر ہوا ہے درِ کفر کم تنگا ہی باز  
 وہی زمین وہی زلزلوں کے گہوارے  
 یقین و کفر کے تاروں کو چھڑتی مضرب  
 کراہتے رہے کھا کھا کے چوٹ دیوانے  
 یہ کائنات ہے یا کوئی پلٹی پھرتی لاش  
 وہی نگاہ کا ماتم وہی دلوں کا فشار  
 وہی تمدن وحشی ہے ملک پر حاوی  
 شکونے کو یا شراروں کا بوجھ اٹھائے ہوئے  
 کہ جامِ شیخ میں ہے کن صنم کدوں کی شراب  
 وہی ہے عقل و سیاست کی گرم بازاری  
 غبار و صل نہ سکیں کے ابھی جبینوں کے  
 نچوڑتے ہیں لہو آستین سے بادل  
 چلا ہوں اپنے اندھیریوں میں ٹھوکریں کھانے  
 شبوں کی مہر ابھی ثبت ہے سویروں پر

نظر میں ظلمت ماحول کا بسیرا ہے

جہاں چراغ ہیں روشن وہیں اندھیرا ہے

## عزلیات

## (شفقت کاظمی)

کبھی جو تذکرہ اہل غم چلا ہوگا۔ تری زباں پہ مرا نام آگیا ہوگا  
 رہیں گے ٹکڑے دو عالم سے بے نیاز وہی بقید غنم ترا غم جنہیں ملا ہوگا  
 شکایت اُن کے تغافل کی بعد میں ہوگی ابھی تو شکوہ تقدیر نارسا ہوگا  
 ترے فراق میں گزرا جو مادہ ہم پر زبان خلق سے تو نے بھی سن لیا ہوگا  
 حضور دوست اشاروں میں بات کیا شفقت

بیانِ حال جو ہوگا سو بر ملا ہوگا  
 آج حیراں ہیں یوں آپ سے مل کے ہم جیسے اب تک نہ تھے آشنا آپ سے  
 ہم نے جو بات ظاہر نہ کی آپ پر لوگ کہتے رہے بر ملا آپ سے

## (شفا گو الیاری)

راہوں کا نشان یاد نہ منزل کا پتا یاد وارفتگی شوق میں کچھ بھی نہ رہا یاد  
 تلواریں سی جلتی ہیں سیروں کے دلوں پر زنداں میں جب تھی ہے گلستاں کی ہوا یاد  
 اے دوست کلیجہ مرا آجاتا ہے منہ کو لقمہ گزری ہوئی باتوں کی دلا یاد !  
 اے دوست تری محبت یاد میں مجھ پر ایسی بھی گھڑی آئی کہ تو بھی نہ رہا یاد

## (میتن نیازی)

آغا زونا کا وہ عالم، وہ پہلی نظر، وہ حسنِ کرم وہ دور نہ آیا لوٹ کے پھر، وہ کیفِ میسر جو نہ سکا  
 نہ آسودہ صبر سے نہ غم سے دلِ ناداں تری منزل کہاں ہے  
 سرِ منزل اکیلے ہم نہیں ہیں ہمارے ساتھ سارا کارواں ہے  
 اسی کو کہتے ہیں اہل نظر شباب اے دوست یہ اضطراب مسلسل یہ پیچ و تاب اے دوست  
 کہنا تھا کس نے کہ پھر وعدہ وفا کر لے بڑھا دیا ہے بہت تو نے اضطراب لے دوست  
 اتنا مجبور نہ آئیں وفا سے ہو کوئی داستانِ غم پیہم بھی سنائے نہ بنے  
 پردہ دارِ محبت بھی عجب شے ہے میتن  
 بات کہتے نہ بنے، بات چھپائے نہ بنے

## (جاوید حیدر آبادی)

عشق کی بنیاد ہی پر ہے بنائے زندگی عشق بھی اک زندگی ہے ماورائے زندگی  
 ہر نفس بارگراں ہے ہر قدم دشوار تر آپ کی دہری میں کیونکر اس لئے زندگی



## (غنی احمد غنی)

غم حبیب مجھے راس آگیا، ورنہ  
 حیات کیسے گزرتی غم حیات کے بعد  
 یہی تو ایک سہارا حیات شوق کا تھا  
 میں کیا کروں گا ترے در سے نجات کے بعد  
 کرم سے اپنے گراں بار اس قدر بھی نہ کر  
 کہ سر اٹھانہ سکوں تیرے التفات کے بعد

## (سعادت نظیر)

اُن کی موجیں ہیں، اُن کا دریا ہے  
 ہاتھ دھو بیٹھے ہیں جو ساحل سے  
 زندگی اُس کی زندگی ہے، نظیر  
 جس کو نسبت ہو اُن کی محفل سے  
 بے چین میں آج کل دور خزاں  
 ہم کہاں دل اپنا بہلانے چلے  
 زلفِ دوراں کیسے جاتاں نہیں  
 کس کو سلجھانے یہ دیوانے چلے؟

## (اکرم دھولیوی)

ہر اک خوشی خیال ہے، ہر اک امید خواب ہے  
 ترے بغیر زندگی خراب تھی، خراب ہے  
 یہ درد و غم ہے مستقل، عبت میں آپ منفصل  
 کہا نہیں کہ حالِ دل ازل ہی سے خراب ہے

## ترجمہ رُباعیات ختام

## (طالب بے پوری)

دنیا سے امید بھری و احسان بیکار  
 بیکار ہے فکرِ سر و سامان بیکار  
 دریاں طلبی درد بڑھا دیتی ہے  
 دل درد کا جو گرہ تو دریاں بیکار

یارب! یہ کرمی کس قسم ہے تیرا  
 عاصی کے لئے نہیں ارم ہے تیرا  
 ہنستا جو اطاعت پہ تو کیا بات ہوئی  
 بچنے جو گنہ پر تو کرم ہے تیرا

ناداں سے کبھی دل نہ لگانا طالب  
 ناداں کو محرم نہ بنانا طالب  
 گراں از ہو کوئی تو کسی اور سے کیا  
 ممکن ہو تو خود سے بھی چھپانا طالب

## مطبوعات موصولہ

یہ کتاب دو جلدوں میں ہمدرد (وقف) لیبرریٹریز دہلی نے اس مقصد کے ساتھ شائع کی ہے کہ دیہات کے رہنے والے جو شہری ذرائع علاج سے محروم ہیں، خود دیہات ہی میں میسر آنے والی اشیاء اور جڑی بوٹیوں سے حادثات و امراض کا مقابلہ کر سکیں۔

اس میں اسباب امراض اور احتیاطی تدابیر کی بھی مزاحمت کر دی گئی ہے تاکہ دیہات کے رہنے والے بیماریوں سے محفوظ رہ سکیں۔ ہمدرد دو خانہ نے یہ کتاب شائع کر کے ملک کی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے اور ضرورت ہے کہ یہ کتاب ہر گھر میں ہر وقت سامنے رہے اور ہر بار اس کا مطالعہ کیا جائے، علاوہ اسکے یہ بھی ضروری ہے کہ تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ کر کے سارے ملک کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے تو اس کا افادہ اور زیادہ عام ہو جائے گا۔

کتاب تمام ضروری نقوش و تصاویر کے ساتھ نہایت نفیس کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور یہ دو نول جلدیں جو ۵۰ صفحات کو محیط ہیں پانچ روپیہ آٹھ آنے میں ہمدرد لیبرریٹریز دہلی سے مل سکتی ہیں۔ رسالہ ہے اردو کا جو دہلی یونیورسٹی کے شعبہ اردو کی طرف سے سال میں دو بار شائع ہوگا۔ پہلا شمارہ غالباً اردو کے معنی شائع ہو چکا ہے اور دوسرا زیر ترتیب ہے۔

اس رسالہ کے مدیر اعلیٰ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی شعبہ اردو کے صدر) ہیں اور ان کے اکثر نقاد کا بھی اسی یونیورسٹی سے وابستہ ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہو گا کہ اب سے دو سال قبل دہلی یونیورسٹی میں شعبہ اردو کا کوئی وجود نہ تھا بلکہ اس کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہ آ سکتا تھا، لیکن ڈاکٹر فاروقی کی غیر معمولی کوششوں کا اعجاز تھا کہ وہاں شعبہ اردو بھی قائم ہو گیا، اس کے لئے ایک معقول گرانٹ بھی منظور ہوئی، ایک شعبہ قدیم مخطوطات کی نشر و اشاعت کا بھی قائم ہو گیا اور اسی ساتھ ایک بلند پایہ جریدہ کی بنیاد بھی پڑ گئی۔

ڈاکٹر فاروقی اس وقت قندھار کے ادیبوں و نقادوں میں بھی ایک خاص امتیاز کے حامل ہیں اور متعدد ادبی و تنقیدی کتابوں کے مصنف۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا سب سے بڑا انتھادی کارنامہ جو بجائے خود ایک ادبی شاہکار بھی ہے، تیسرے تعلق رکھتا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی ہر تصنیف اور ان کا ہر مقالہ نو شینہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ کتنی خوشی کی بات ہے کہ یہ رسالہ انھیں کی نگہ رانی و ادارت میں شائع ہو رہا ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ زبان کی بڑی گرفتار خدمات انجام دے گا۔

پہلی اشاعت میں غالب کے متعلق جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ نہ صرف اہم و دلچسپ ہیں بلکہ ان میں سے بعض نئی بھی ہیں جناب ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے عہد امیر خسرو سے لے کر عہد حاضر تک کی آکھبہ میں صنم خانہ ان نظموں کو کیا کر دیا ہے جو ہندوؤں کے تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں۔

ان تہواروں میں بسنت، ہولی، دیوالی زیادہ اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں پراکثر شعراء نے اظہار خیال کیا ہے اور ایسے لب و لہجہ میں جو یکسر غلوں و صداقت کا مظہر ہے۔

اس وقت جبکہ ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات کو بہت زیادہ خوشگوار و پایدار بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ مجھ کو سیاسی اہمیت بھی رکھتا ہے اور ملک کو فاضل مولف کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے اردو ادب کے سرمایے سے کچھ ایسی چیزیں بھی ڈھونڈ نکالیں جو ہندوستان کی مشترکہ قومیت کی تعمیر کے خیال کو زیادہ مستحکم کر دینے والی ہے۔

یہ کتاب ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

**ادب کا تنقیدی مطالعہ** ڈاکٹر سلام سندھوی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے ہند کی ایک مشہور کتاب کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ ادب و اصناف ادب کا مطالعہ کرنے کے کیا اصول ہیں اور ان کو سمجھنے اور پرکھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی معقول کتاب ہے جس میں باوجود ایجاز کے کام کی کوئی بات ترک نہیں کی گئی۔

اردو میں انتقادی لٹریچر بہت کچھ فراہم ہو گیا ہے لیکن "نقد الانقاد" کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، یہ کتاب اس کمی کو بڑی حد تک پورا کرتی ہے اور ضرورت ہے کہ ہر اہل و نابل نقد اس کا مطالعہ کرے۔ اس کے علاوہ ہم نے صرف مختلف اصناف ادب کی خصوصیات سے واقف ہو سکتے ہیں بلکہ ان نقادوں کے کارناموں پر بھی نقد کر سکتے ہیں، جو لکھتے زیادہ ہیں اور سمجھتے کم ہیں۔ یہ کتاب تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

**سوز و ساز** مختصر سا انتخاب ہے جناب فاروق بانسپاری کی نظموں کا جسے انجمن تعمیر ادب بنارس نے شائع کیا ہے۔ جناب فاروق ملک کے ان چند مخصوص شعراء میں سے ہیں جن کو دنیا نے کم سچا یا، حالانکہ وہ بہت زیادہ سچانے جانے کے قابل تھے۔

جناب فاروق ضلع بلیا کے ایک گاؤں "بانس پارہ" میں پیدا ہوئے (۱۹۰۷ء) اور وہیں سے آپ کی شاعری کا آغاز ہوا۔ سب سے پہلے ۱۹۲۵ء میں اخبار مدر نے آپ کا تعارف ملک سے کرایا، لیکن اخباری تعارف کی طرف لوگ کم توجہ کرتے ہیں اس لئے جناب فاروق کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہ ہو سکا۔ فاروق صاحب اقبال سے بہت متاثر ہیں اور انھوں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق اسی انداز کے (اصلاحی، اخلاقی و مذہبی مباحث سے ہے جو اقبال کے یہاں ہم کو نظر آتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی انفرادیت کو کہیں ہاتھ سے جلتے نہیں دیا۔ اس انتخاب میں ان کی ہم نظمیں شامل ہیں اور ان میں سے ہر نظم اپنی جگہ ایک مستقل ہے اعتبار و بصیرت کا نہایت چمکتے الفاظ میں نظم کو شعرا میں، ایسا بھیج سونے والا اور بھیج کینے والا شاعر اس وقت مجھے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ ہمیں شکریہ ادا کرنا چاہئے انجمن تعمیر ادب بنارس کا جس نے ایسے جوہر قابل کو دنیا سے روشناس کرایا۔

**خود و خال** نمبر ۱۰۷ ہے جناب اختر رضوانی کی رباعیوں کا۔ جناب اختر ان چند ہندو شعراء میں ہیں جنہوں نے ہمیشہ اردو ہی میں شاعری کی اور بڑے ہوش و دلولہ کے ساتھ کی۔ اردو شاعری میں رباعی کی صنف بڑی مشکل صنف ہے اور اس میں فکر کرنا آسان نہیں۔ لیکن اختر رضوانی چونکہ بڑے حساس و کہنہ مشق شاعر ہیں، اس لئے ان کی رباعیاں جذبات و فن دونوں حیثیتوں سے قابل قدر ہیں۔ یہ مجھ کو جناب اختر رضوانی سے جاننے والے کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء شہید کی تحریک آزادی جسے "بغات ہند" کہا جاتا ہے، کئی زبردست و اہم تحریکی تھی اس کا صحیح علم آزادی ہند سے قبل بہت کم لوگوں کو تھا اور عوام تو اس سے بالکل ناواقف تھے

کیونکہ انگریزی حکومت کے خون سے اس کی صحیح تاریخ لکھنے کی کسی میں ہمت نہ تھی، لیکن آزادی ہند کے بعد متعدد دکتا میں اس موضوع پر شایع ہوئیں اور اس کا سلسلہ جاری ہے۔

اس عہد کی تاریخ لکھنے والوں میں مولانا امداد صابری بھی ہیں جنہوں نے سب سے پہلے ایک کتاب ”شعراء کے خدائے شعراء“ کے نام سے مرتب کی اور اب اس کا دوسرا حصہ شعراء کے مجاہد شعراء کے نام سے شایع کیا ہے۔  
مولانا موصوف کو تحقیق و تفحص کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسکی ترتیب میں کتنی کاوش، کتنی جان کا بھی اور کس خلوص و صداقت سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب صرف مجاہد شعراء کا تذکرہ نہیں بلکہ شعراء کی تحریک آزادی کی ایک مستند تاریخ بھی ہے جس سے اس زمانہ کے احوال اور عوامل و واقعات پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس میں شک نہیں یہ تالیف تاریخ و تذکرہ کے سلسلہ کی بڑی اہم تالیف ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک اس سے مستفید ہوگا۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔ قیمت سات روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ شاہراہ، اردو بازار، دہلی۔  
انجمن ترقی اردو علیگڑھ نے دور حاضر کے قابل ذکر شعراء کے انتخاب کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ وہ حضرات جو کسی شاعر کا پورا کلام نہیں دیکھ سکتے، وہ اس انتخابی سلسلہ سے فائدہ اٹھائیں۔  
اسی سلسلہ کی ایک کتاب یہ بھی ہے جس میں شام موہن لال جگر بریلوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

جگر بریلوی کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے اور غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ بہت معروف و مقبول ہیں۔ وہ کلاسیکل رنگ کے شاعر ہیں اور بہت شایستہ، صاف تھوڑے ذوق کے۔ وہ ان چند شاعروں میں سے ہیں، جو محض شاعر نہیں بلکہ انسان بھی ہیں اور ان کی یہ خصوصیت ان کے کلام سے ہر جگہ ظاہر ہوتی ہے۔

زیادہ مناسب ہو اگر اس سلسلہ میں غزلوں کے انتخاب کی جگہ منتخب اشعار شایع کئے جائیں۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت بارہ آنے۔  
مجموعہ ہے جناب محمد ظفر حسین صاحب بہاری کے سات مقالوں کا جو انہوں نے مختلف اوقات میں لکھے اور ادبی مجالس میں سنائے۔ ان مقالوں میں فن و فکر، فن کی تخلیق و تعمیر، اسکی ہیئت، اقدار اور نظریہ جمالیات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اخیر میں ایک مقالہ جدید آرٹ کے رجحانات پر بھی نظر آتا ہے۔

آرٹ پر تنقیدی مقالات لکھے جائیں، ان کا حسن یہ ہے کہ وہ خود بھی آرٹ کا نمونہ ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس خصوصیت کے لحاظ سے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے ایک ایسے ادیب و فنکار کی جس کو لوگوں نے کم جانا، محض اس لئے کہ وہ نہ خود سامنے آئے اور نہ کوئی دوسرا انھیں سامنے لایا۔

ان مقالوں کا انداز بیان حد درجہ سگفتہ و دلچسپ ہے اور غالباً اس لئے کہ وہ سب ”انسانیہ“ (Eccentric) کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ کتاب انتقادی لٹریچر میں بڑا مفید و دلچسپ اضافہ ہے اور ضرورت ہے کہ نہ صرف ہادی ادیب و انشاپرداز بلکہ ہمارے نقاد بھی اس کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ فن نقد کو بھی نقاد دلچسپ بنایا جاسکتا ہے، اگر اسے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا جائے۔  
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔ ملنے کا پتہ: ضیاء پبلشنگ ہاؤس، مقبرہ جناب عالیہ، گولہ گنج۔ لکھنؤ۔

ڈھاکہ یونیورسٹی کے نصاب میں علم بیان و عروض کے کئی کچھ حصے شامل ہیں اور انھیں کی تشریح و وضاحت اس کتاب کا مقصود ہے۔ اسے مولف پروفیسر ظفر صدیقی مشہور ادیب و نقاد ہیں اور انھوں نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان فنون کی اصطلاحات کو مثالیں دے دیکر سمجھایا ہے۔

قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: پاک کتاب گھر ڈھاکہ

# ماورِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، ہموار اور پختہ رنگ ادنی و یونگ یارن

اور  
ہینڈ ٹنگ وول (اُون)

جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)  
کوئٹہ روڈ امرتسر

## نیا ادبی لٹریچر

ہندوستانی مسانیا کا خاکہ	سید اشفاق حسین	۱۰
ساحل اور سمندر (سفر نامہ)	.....	۱۱
جہان بین - تنقیدی مقالات	آثر لکھنوی	۱۲
گلزارِ محسن یعنی بیخِ تنی - چراغِ کعبہ	محسن کاکوروی	۱۳
تنقیدی مطالعے	ادیس احمد ادیب	۱۴
آزمیر - آشریخ - تنقید	پروفیسر سرتیچ انزاں	۱۵
اردو ادب میں ڈانوی تحریک	ڈاکٹر محمد حسن	۱۶
حرفِ تمنا - مجموعہ کلام	میکش اکبر آبادی	۱۷
آتشِ کل	جلو مراد آبادی	۱۸
ناول کی تاریخ اور تنقید	علی عباس حسینی	۱۹
ناول کیا ہے؟	ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی ڈاکٹر محمد حسن فاروقی	۲۰

(جو تھائی قیمت میں آنا ضروری ہے)

نمبر نمک کار لکھنؤ

جناب جو شمسلیانی نے اپنے شاگردوں کے کلام پر جو اصلاحیں دی ہیں ان کو کیا کر کے اس نام سے شائع کر دیا **ایضاً اصلاح** کیا ہے۔ جناب جو شمسلیانی بڑے کثیر المذاذہ شاعر ہیں اور اصلاح کلام کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں بعض اصلاحوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فنی و معنوی دونوں چیزوں سے ان کی نگاہ کتنی دور رس ہے۔ ”سختیائے گفتنی“ کے عنوان سے جو سبب مضمون انھوں نے آغاز کتاب میں دیا ہے۔ وہ جان ہے اس مجموعہ کی جس میں فاضل شاعر نے شاعری کے نکات و غوص بیان کر کے نہ صرف نو مشق شعراء بلکہ ادبی نقادوں کے لئے بھی ایک شاہراہ کھول دی ہے۔

طہاعت و کتابت وغیرہ بہت پسندیدہ صفحات ۵، صفحات قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مرکز تصنیف و تالیف گلدہ (پنجاب) مجموعہ ہے جناب واقف رائے بریلوی کے کلام کا جسے سر فرزاد قومی پریس لکھنؤ نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ **زخموں کے چراغ** واقف صاحب کا ذوق سخن بھی فقیر پٹا ویسا ہی ہے جیسا آجکل کے فوجان شاعروں میں عام طور پر پایا جاتا ہے یعنی ”وہی ادب برائے زندگی“ اور اس سلسلہ میں وہی سب کچھ کہ جانا جو زبان پر ہے اور دل میں نہیں۔ لیکن واقف صاحب کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ ان کی آواز میں ہمیں ان کی دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے اور اس طرح تمام اصلاحی داعیات سے قطع نظر ہمیں ان کے کلام میں ”ادب برائے ادب“ بھی بہت کچھ مل جاتا ہے۔ صداقت بڑی چیز ہے، سچائی کے ساتھ اگر کوئی کالی بھی دے نولطف آ جاتا ہے، چ جائے کو کوئی معقول بات کہی جائے، اور یہی سچائی واقف کے کلام کی جان ہے، جس میں ہم کو کوئی نامعقول بات بھی نظر نہیں آتی اور پھر بھی معقول ہے۔ یہ مجموعہ دور روپیہ میں مکتبہ دانش محل لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

**مذکرہ یور وپین شعراء اردو** مجموعہ ہے ان لکچرول کا جنھیں خواجہ محمد یوسف الدین حیدر آبادی نے اردو مجلس حیدر آباد میں وقتاً فوقتاً پڑھتے تھے اور اب انھیں کتابی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مجموعہ رام بابو سلسبئی کی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس کا اعتراض خود فاضل لکچرول نے بھی کیا ہے۔ لیکن یوسف کی ”زینحایت“ بھی بہت کچھ شامل ہو گئی ہے اسلئے اس کی حیثیت ذرا مختلف ہو گئی ہے۔

یہ کتاب محض یور وپین اردو شعراء کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ اس عہد کی تاریخ بھی ہے۔ جب انگریز سپہ سالاروں نے انھیں اسے جس شعرادے تو نہایت شوق زینوں میں بھی ایسے صاف و پاکیزہ شعر کہے ہیں کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ایک اجنبی قوم نے اردو کی ترویج و ترقی میں اتنا نمایاں حصہ لیا تھا، لیکن اب زمانہ وہ ہے جب خود انھیں بھی کوئی پروا نہیں جو اردو کو اپنی ادبی زبان کہتے ہیں۔ یہ کتاب دور روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ ابراہیمیہ سے مل سکتی ہے۔

مجموعہ ہے عظمت آئمہ خاں مرحوم کے کلام کا جس میں ان کے دو مضمون نشر کے بھی شامل ہیں۔ نظمیں مختلف **سُر پہ بول** عنوانات پر ہیں، لیکن سب کی سب غیر عاشقانہ ہیں اور نہایت سادہ زبان میں، یعنی باتیں کام کی اور زبان عوام کی۔ یہ التزام آسان نہیں۔

نثر میں ایک مضمون شاعری پر ہے، دوسرا عروض پر اور دونوں جدتوں سے خالی نہیں۔ انسوس ہے مرحوم کی عمر نے ان کی اہلیت و صلاحیت کا ساتھ نہیں دیا، ورنہ وہ اردو ادب میں کافی مہتممہ اضافہ کرتے۔ اس کی قیمت دور روپیہ آٹھ آنے ہے۔ اور ملنے کا پتہ یہ :-

اردو مرکز - گنیت روڈ - لاہور



# فلاسفہ قدیم

## انتقادات

### مذہب

### مذاکلت نیاز

### فرست الیہ

### مالہ و ما علیہ

### نقاب اٹھ جانے کے بعد

### سم قائل ہو، زبان بلاطہ

### مجموعہ انتقادات

### نقشبائے رنگارنگ

### گہما گہما کے جھنڈے

### دیگر مصنفین کی کتابیں

### قول فیصل

### فلاسفہ مذہب

### عورت و اسلام

### مذہب و سیرت

### ملک شہ کے خزانے

### میں سے

### مذہبات و مذاہب

### منبر گلشن



1950

[illegible]

حضرت غفروریؒ: اہل کسان ہنرا اسلام کے لیے جان و مال کا قربان ہوئے۔ ان کے لیے اسلام کی تعلیمات اور احکامات کی تعلیم کے لیے جان و مال کا قربان ہوئے۔ ان کے لیے اسلام کی تعلیمات اور احکامات کی تعلیم کے لیے جان و مال کا قربان ہوئے۔

۱۔ **معیاری اصول** : ہر ماحول کا معیار اس ماحول کے مخصوصیت پر مرکوز ہونا چاہیے۔ مثلاً درجہ حرارت کے معیار کو ماحول کے درجہ حرارت کے مطابق ہونا چاہیے۔

اس فروری ۱۹۷۱ء (شرق وسطیٰ ہجری) پاکستان کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالت پر روشنی ڈالنے کے لیے ایک مضمون لکھا گیا تھا۔ اس کے سبب کو ظاہر کیا گیا ہے جس نے بحران (ملاحظہ فرمائیے) کو جنم دیا۔

سلاطین کے لیے اگر کاغذ اور لکھتے ضروری تھے تو ان کے ہاتھوں سے لکھا جاتا تھا۔ اس کی مثال حضرت امیر خسرو دہلوی کی ہے جو اپنے شاگردوں کو یہ سکھاتا تھا کہ اگر کسی شخص نے میر تقی میر کی شاعری لکھی تو اس کا نام میر تقی میر ہی رہتا ہے، اسی طرح اگر کسی نے حضرت علیؓ کی شاعری لکھی تو اس کا نام حضرت علیؓ ہی رہتا ہے۔

۱۹۵۴ء (فروری تا اپریل ۱۹۵۴ء) اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے ختم ہونے کے دوران کے حروف و نواں کوٹایا گیا۔ یہ سال ۱۹۵۴ء میں تاریخی کتابیں جو ختم ہو گئے تھیں اس میں شامل ہیں۔ قیمت یا غیر ہجے (علاوہ محصول)

۱۹۵۵ء (علوم اسلامیہ) : اسلام آباد میں تعلیم و فنون پر تبصرہ کیا گیا اور ادبیات اسلامیہ کے علمائے عظام کی طرف سے اس کا اعتراف کیا گیا۔

[illegible]

سال ۱۹۵۶ء میں لاہور میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں مولانا صاحب نے ایک تقریر کی جس میں انہوں نے انگریزوں کے خلاف جدوجہد کی ضرورت کو اجاگر کیا۔

کتابت چار و دو بج (ملاوہ)

A. No. 5456/57

DELHI

اکتوبر ۱۹۶۰ء

# کلی

قیمت فی کاپی

پاکستان  
ہندوستان  
۵۷ روپے  
۱۱۲

سالانہ چندہ (۱۵ ستمبر ۱۹۶۱ء)

پاکستان  
ہندوستان

دس روپے



دوست بنائے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن  
اصلی  
اپل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

۱۸۵۵ء - سکس بروری - کنھوڈ مسٹری - کوئی دسٹری  
مورن گروری اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائی)

# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی

گیبڈین  
سوشل  
سرج  
پانامہ  
پرشیا

کپڑا  
سلکی پرنٹس

فرنج کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائن فلورنس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لینن  
شمنٹون

کپڑا  
سلکی پلین

جو جٹ  
بجرگ  
کوپ  
سائن  
ٹفاٹ  
بشرت کلاتھ  
شمنٹون  
ہانکن

نمون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹروڈ۔ امرتسر

تھارکا پتہ: 'رین' (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ



دہنہی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیسٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۶۰ء	شمارہ ۱۰
ملاحظات	۳	باب الاستفسار
کلام اقبال کا سیاسی پس منظر	۶	سرسید کا ایک دلچسپ طنز
تحریک ۱۹۵۷ء کا ایک ماخذ	۱۲	دوستارے
ڈال ڈال	۲۰	منظومات: - اکبر جلدی - ارشد کا کوی سعادت لطیف - جاوید جید آبادی - طالب نجی پوری - متین نیازی - بتر جانی - ۵۱
باب الانتقاد	۳۵	رباعیات
صوفی فلاسفہ	۳۹	مطبوعات موصولہ
پانی کی دنیا	۴۲	

## ملاحظات

**نہرو۔ ایوب ملاقات** اگست سہ ماہی کے چند دن (۱۹ اگست سے ۲۲ اگست) ہندوستان اور پاکستان دونوں کی داخلی سیاست کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے تھے، گودونوں ملکوں کے اتحاد نام کے لئے نہرو اور ایوب مفاہمت کا کوئی مشترک نقطہ نظر متعین نہیں کر سکے۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان تین باتیں عرصہ سے متنازع فیہ علی آ رہی تھیں۔ ایک بعض مقامات پر سرحدوں کی تعین دوسری نہری پانی کی تقسیم اور تیسری سب سے زیادہ اہم ملکیت کشمیر۔ ان میں پہلی بات پر تو مناسب سمجھو تا ہو گیا تھا اور دوسری بات کی مفاہمت کے لئے خود پنڈت نہرو، پاکستان گئے اور عہد نامہ پر دستخط کئے، حالانکہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ خیال تھا کہ اس سلسلہ میں کشمیر کے متعلق بھی کھل کر گفتگو ہوگی۔ اور غالباً ہوئی۔ لیکن اس وقت تک یہ سب کچھ پردہ راز میں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس باب میں پنڈت نہرو اور جرنل ایوب کس نتیجہ پر پہنچے۔

پنڈت نہرو کے پاکستان جانے سے قبل اخباروں سے معلوم ہوا تھا کہ صدر پاکستان کے سامنے مسئلہ کشمیر حل کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کشمیر کو جموں، وادی سرئی نگر اور آزاد کشمیر تین حصوں میں تقسیم کر کے ہر طبقہ رائے شماری کی جائے، یا پھر یہ کہ نہری پانی

کے فیصلہ کے مطابق جن دریاؤں کے منبع و مخرج سے پاکستان کو پانی ملے گا وہاں پاکستانی افسران کو قیام و انتظام کی اجازت دی جائے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ اس خبر کا رد عمل یہاں کیا ہوا اور پنڈت نہرو نے اس کو کس نگاہ سے دیکھا۔ تاہم قوی گمان تھا کہ جب پنڈت نہرو پاکستان جاؤ گے تو ان کے اور جنرل ایوب خاں کے درمیان اسی اصول کے پیش نظر باہدگر کوئی نتیجہ خیز گفتگو ضرور ہوگی۔ لیکن جب نہرو دہلی واپس آئے اور ان سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے وہاں اس قسم کی گفتگو ہونے سے انکار کیا۔

ہوسکتا ہے کہ اس سے قبل جو کچھ اخبارات میں شائع ہوا تھا وہ صحیح نہ رہا ہو یا یہ کہ اب جنرل ایوب خاں نے اپنی رائے بدل دی ہو۔ بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو، مسئلہ کشمیر پر کوئی صاف گفتگو نہرو اور ایوب خاں کے درمیان نہیں ہوئی، لیکن آئندہ گفتگو کا دروازہ ضرور کھل گیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ آئندہ جب صدر پاکستان، ہندوستان آئیں تو زیادہ واضح خطوط پر تبادلہ خیال کے مواقع سامنے آجائیں۔

ان مسائل کے علاوہ بعض باتیں اور بھی ہیں جن پر غور کرنا ضروری ہے۔ مثلاً المابقی نقطہ نظر سے درآمد برآمد اور تبادلہ زر کا مسئلہ باثباتی و انسانی حیثیت سے دونوں ملکوں کے درمیان آنے جانے کی آسانیاں۔ اور مستقبل قریب میں وزارت قریب پران مسائل پر باہم گفتگو کا قوی امکان ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس عہد برق و نور میں بھی کو مکان و زمان کا مفہوم بالکل بدل گیا ہے۔ جس وقت دو ملکوں کی باہمی گفتگو و معاہدات کا سوال سامنے آتا ہے تو زمانہ اپنی جگہ ٹھہر جاتا ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کب تک اسی طرح ٹھہرا رہے گا۔ اول تو برسوں اسی سوچ میں گزر جاتے ہیں کہ کچھ کرنا چاہیے یا نہیں اور پھر جب دس سال کے بعد اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے تو دوسری منزل ”چکنم“ کی شروع ہوتی ہے اور اس کے لئے بڑی سی بڑی مدت انتظار بھی کم ہے۔

اس وقت تک تقسیم ہند کو تیرہ سال کا زمانہ گزر چکا ہے اور اس دوران میں دنیا کا انسان زمین سے اڑ کر چاند کی ہمسایگی تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہندوستان و پاکستان ایک ایچ آگے نہیں بڑھے۔ وہی ”کنج غمool“ اور وہی ”فکر فضول“! اس سے قبل جب فیصلہ تلوار سے ہوتا تھا تو انسان بغیر زحمت، انتظار و آزمائش تک پہنچ جاتا تھا اور اب کا انحصار عقل و مصلحت پر ہے، فقط انتظار ہی انتظار ہے اور منزل کا دور دورہ پتہ نہیں۔ اور اگر اسی کا نام جمہوریت ہے تو اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

اگر میں ست کلی تازہ کہ من دریم نیست

مبسلان را بہ بالی نغان تر گفتے!

توقع کی جاتی ہے کہ آئندہ سرکار کے انتظام پر جنرل ایوب خاں، پاکستان آئیں گے اور بعض باتیں جن پر کرنا چاہی، مری اور لاہور میں کھل کر گفتگو نہیں ہو سکی، دہلی میں زیر بحث آئیں گی، لیکن ہمیں کم امید نہ کہ کشمیر کا مسئلہ پھر بھی طے ہو سکے گا۔ اگر دونوں فریق کچھ دیے ہی ہوتے جیسے سرحدی کے رہنے پر پاسے جاتے تھے کہ۔ اگر زنجیر بستمہ بگسلانند۔ — تو فیصلہ کبھی کا ہو چکنا، لیکن دشواری یہ ہے کہ دونوں بڑے مدبر ہیں، بڑے عقل وادے ہیں اور سب سے زیادہ یہ کہ جمہوریت کے پاسان و نمایندہ ہیں، عوام سے ڈرتے ہیں اور یہی فوج و ریاست کی کھڈی بھی ہے اور ٹریڈی بھی۔

لیکن اگر کشمیر کا مسئلہ فی الحال طے نہیں ہوتا، تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دوسرے مسائل التوا میں ڈال دئے جائیں۔ ان کو طے ہو جانا چاہیے اور جیسا کہ پنڈت نہرو اور صدر ایوب خاں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے ان کا طے کرنا قرار پا گیا ہے۔ سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دونوں ملکوں کی آبادی کو ذہنی حیثیت سے ایک دوسرے سے قریب لایا جائے اور یہ کام اخباروں کا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ زیادہ تر سشنی پیدا کرنے والی خبروں کی فکر میں رہتے ہیں اور یہ کوئی اچھی صحافت نہیں ہے۔

**جگر کی موت** ایک دن مرنا بھی کو ہے، لیکن جب موت انفرادی حیثیت سے ہٹ کر اجتماعی اہمیت اختیار کر لے تو وہ ایک بڑا حادثہ ہو جاتی ہے۔

جگر کی موت بھی ایک ایسا ہی حادثہ ہے۔ یونٹوان کی موت صرف ایک فرد کی موت ہے، لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ وہ کتنے سوگوار اپنے بعد چھوڑ گئے اور کتنی انجمنیں ویران ہو گئیں، تو پھر اس حادثہ کی نوعیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ جگر بڑے اچھے شاعر تھے لیکن اس سے زیادہ اچھے انسان، شاعر ہونے کی حیثیت سے تو کہیں کہیں ان پر نکتہ چینی ہو سکتی ہے، لیکن انسان ہونے کی حیثیت سے ان کے خلاق بہت کم کہا جاسکتا ہے۔ اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ فرشتہ صفت انسان تھے اور آخر کار فرشتوں ہی میں جا کر مل گئے۔

بیونچی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر تھا

مجھے جگر کے مطالعہ کی فرصت کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ گو سرسری ملاقات بار بار ہوئی۔ سب سے پہلے یہیں لکھنؤ میں جب وہ مدہوش و سرشار ایک دن دفعتاً مجھ سے ملے آپہنچے اور اپنی ایک غزل جس کی ردیف ”پیارے“ تھی، مجھے سنائی، بخود ہی تھی اور صدائے ”ہل من مزید“ بھی، لیکن بات آگے نہیں بڑھی۔ تھوڑی دیر بیٹھ کر وہ چلے گئے اور میں دیر تک سوچتا رہا کہ کہیں ایسا تو نہیں

عقل نادان نسبتی دیوانہ تر کر دہ مرا

سب سے آخری بار (کئی سال کی بات ہے) جب وہ بھوپال آئے تو میں بھی وہیں تھا، ان کی موت اس وقت بھی اچھی تھی لیکن وہ اس طرح سے بہت غافل تھے، بڑے لالچابی انسان تھے۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ پان کا زیادہ استعمال مناسب نہیں اور نہ ساری ساری رات تاش کھیلے رہنا کوئی معقول بات ہے، لیکن وہ بڑے جذباتی انسان تھے اور ایسا انسان کہنا کم مانتا ہے۔

شاعر ہونے کی حیثیت سے میں ان کی بڑی عزت کرتا تھا، کیونکہ حسرت، فانی، اور اصغر کے بعد غزل گو شعراء میں تنہا انھیں پر نگاہ پڑتی تھی اور اس میں کلام نہیں کہ ان کے اکثر اشعار معیاری ہوتے تھے۔

ان کے یہاں اک خاص و اہم کیفیت پائی جاتی تھی، ان کا ایک مخصوص لب و لہجہ تھا، اور ان میں سے کوئی بات مستعار نہ تھی۔ ان کا آخری مجموعہ ”آتش گل“ کے نام سے شائع ہوا ہے جو غالباً ان کے تمام کلام پر مشتمل ہے لیکن ضرورت ہے کہ اس کا انتخاب بھی شائع کیا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ انتخاب بھی کئی جزو پر مشتمل ہوگا۔

اس وقت تک ان کی یاد میں جو کچھ کہا گیا ہے، اگر اس کا عشر عشیر بھی حلی صورت میں آجائے تو کم نہیں۔

خدا انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے

سالنامہ ۱۹۷۶ء

”غالب نمبر“ ہوگا

جس میں غالب کی شوخ نگاری اور اردو فارسی تغزل کی خصوصیات کو پیش کیا جائے گا، مع انتخاب اردو فارسی کلام۔  
میجر نگار لکھنؤ

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیجیں  
رئیس ڈاک خان یہاں بھیجیں  
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی  
۱۰۵۔ گارڈن ولیٹ۔ کراچی



# کلام اقبال کا سیاسی پس منظر

(پروفیسر محمد سلیم - علی گڑھ)

شاعری نوا جو کہ مغنی کا نفس ہو، جس سے چین افسردہ ہو وہ باؤ محسوس کیا  
بے معجزہ دنیا میں اُمیرتی نہیں تو میں جو ضرب کلمی نہیں رکھتا وہ ہنسر کیا  
علامہ اقبال کے یہ اشعار زندگی اور ادب کے باہمی رشتے کے آئینہ دار ہی نہیں بلکہ شعراء و فنکاروں کے جدید سطح نظر کے مظہر بھی  
ہیں۔ شاعر اب نہ تو انفرادی خول میں مٹا ہوا فنکار ہے اور نہ بسم اللہ کی گنبد میں مقید تنہا موسیقار جو اپنے رنگ سے ذاتی سرور کا  
سماں ہیا کرے بلکہ وہ حسن و عشق کی داستانوں سے نکل کر سماجی زندگی کی سیاسی، ثقافتی اور معاشی حوالے سے بھی متاثر ہونے لگا  
ہے۔ یورپ میں صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات نے جہاں مذہبی اعتقادات پر ضرب کاری لگائی وہاں شعر و شاعری کے فساد و  
روایات بھی قطع قمع ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لہذا انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے سماجی شعور کی جو لہر رومانی شاعری میں داخل ہو گئی تھی  
اس کا اظہار انگلستان میں میٹرو آرٹلڈ جیسے شاعر و نقاد کی تحریروں میں بخوبی ہوا ہے۔ آرٹلڈ اپنے کو عبوری دور کا انسان تصور کرتا تھا  
..... اس کی ایک دنیا مرچا تھی مگر دوسری ظہور پذیر نہیں ہو سکتی تھی، کیونکہ جب گوشتے جیسا شاعر ادبیت زدہ یورپ کی اصلاح سے قاصر  
رہا تو دوسروں سے کیا امید کی جاسکتی تھی؟ ..... شاعری تنقید حیات ہے، شاعر کا فرض محض واقعات و کیفیات قلبی کو مرتوم  
کرنا ہی نہیں بلکہ زندگی کی تعمیر بھی ہے۔ اس آئیڈیل پر یورپ کا کوئی شاعر پورا اثر نہ رکھا اور ہمارا محزون شاعر اسی درد مند آرزو  
کولے ہوئے تہ خاک ہوا۔ کاش شاعر مغرب کی زندگی و ثقافت کو قری تو اقبال کی ذات میں وہ اپنا شاہکار شاعر ضرور پالیتا۔  
اقبال نے نقطے کے متعلق کہا تھا ہے

اگر مینا وہ مجھ کو بے رنگی آسمن زانے میں  
تو اقبال اس کو سمجھاتا منام کبریا کیا ہے

بلا مبالغہ آرٹلڈ کو اقبال جیسے ثروت نگاہ اور دور بین شاعر ہی کی تلاش تھی۔

اقبال آردو شاعری میں دیگر حقیقتوں کے علاوہ سیاسی انگار کا بھی پہلا پیغمبر ہے۔ آردو شاعری جو اب تک کتاب دل کی  
تفسیر تھی یکایک سرسبز اور ان کے رفقاء کار کے ساتھ زندگی کے نئے تقاضوں کا ساتھ دینے لگی تھی لیکن ابھی تک اس کے لئے  
متعین نہیں تھے۔ حالی نے ”دل زندہ“ کی کہانی چھوڑ کر ”مد و جزر اسلام“ لکھی مگر ان کا ہجر و اعطاف ہو کر رہ گیا جس میں  
آہ و بکا کو زیادہ دخل تھا اور زندگی کو سود و زیاں سے برتر بنانے کا دلولہ کم۔ اقبال کے کلام کا اگر سیاسی طر پر مطالعہ کیا جائے  
تو معلوم ہو گا کہ وہ بیک وقت ہندوستانی آزادی کا علمبردار، بلاد مشرقیہ کا ترجمان اور بین الاقوامی اخوت کا مبلغ بھی ہے۔

اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا دراصل پہلا جنگ عظیم کے بعد شدت سے ہوئی ہے۔ جنگ کی خونریزیوں کے بعد وہ اساتے  
کی صلیب (صلیب) کے علاوہ (صلیب) نے ایک طرح سے رہتے زخم پر معرض بی باہمی تھی کیونکہ اندک کا زخم  
نا سوز بنتا جا رہا تھا۔ جو انجام کار ہلکا اور جرمی کے احیاء کا باعث ہوا۔ اسلامی دنیا تو خیر جس انتشار و ہرجاں میں مبتلا تھی اس کا

اذاذہ مشکل ہے مگر خود ناخین بھی عجیب کشش سے دوچار تھے۔ جنگ عظیم سے یورپ کی ثقافتی و سیاسی زندگی میں جو تعطل پیدا ہو چکا تھا اسے الیٹ (Eliot) جیسے شعراء نے یورپین تہذیب کے ہاتھ پر (Barrenness) سے تعبیر کیا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ جنگ کے بعد دو عظیم ترین ذہنوں نے اپنے "اثرات کا اظہار اپنی معرکے آلا را نظموں میں کیا ہے۔ الیٹ نے "خرابہ" (The Waste Land) لکھی اور اقبال نے "خضر راہ"۔ دونوں نظمیں بیسویں صدی کی ادبی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ الیٹ، یورپ کے "ٹوٹے اصنام" (Broken Images) کا ورثہ لکھ کر زندگی کی شہزادہ بندی کے لئے جہان تابدہ اور رہبانئی فلسفہ کی پناہ لیتا ہے، مگر زمانہ جانتا ہے کہ شاعر کا پیغام محبت صدا بصرا ہو کر رہ گیا اور شاعری بھی دیوی صنعتی و مادی یورپ سے روٹ کر ہمالیہ کی گھاٹوں میں روپوش ہوئی۔۔۔۔۔ اقبال کی نظم کی نوعیت مختلف ہے جس میں صحنہ ایک حساس اور درد مند دل کے تاثرات کا اظہار ہے بلکہ سیاست، معاشیات اور جدید مسائل پر بھی خضر کی زبانی روشنی ڈالی گئی ہے۔ "گوشہ دل" میں "ایک جہان اضطراب" چھپائے شاعر کی طاقات خواب خضر سے بھری ہے اور دوران گفتگو میں شاعر یہ سوال کر رہا ہے۔

زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خردوش گریہ اسکندر رہا محروم آبِ زندگی فطرت اسکندریہ اب تک ہے گرم تاؤ و نوش خضر شاعر کو جو بصیرت و فروز پیمائیاں دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ان میں واقعات سے فرار یا روک تھام کا شائبہ تک نہیں، زندگی کا مفہوم ان کے نزدیک مستقل جہاد، لگن اور خودی کی تعمیر میں مضمر ہے نہ کہ حکمائے مشرق کی "توہید یا عمر خیام کی نشاطیت یا ہارڈی (Hardy) اور ہاؤس مین (House man) کی قنوطیت میں۔ زندگی درحقیقت ایک قوتِ نمو ہے جسے فرد "سنگاپورے دادم" سے تکمیل کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کے اندر وہ خضر ہے جسے برگساں نے "Elan vital" نے کہا ہے۔ چنانچہ معنویت یا جہولیت کی بجائے زندگی کی حقیقت "جوئے شیر ویش و سنگ گراں" میں پنہاں ہے۔ پھر شاعر "سمندر" کی طرح "سامان وجود" پیدا کرنے کا قائل ہے کیونکہ اگر "خون صد ہزار انجم" سے سحر طرب آگئیں، نوہر پہنکتی ہے تو اس جنگ کی تباہ کاریوں کو ایک تابناک مستقبل کا پیش خیمہ کیوں نہ سمجھا جائے۔ مگر یہ نشاۃ الثانیہ محض انعقادِ محاسن اور "گریمی گفٹار" سے ممکن نہیں۔۔۔۔۔ کیونکہ اب بھی طاقتور قومیں اپنی مفاد کے لئے پس ماندہ اقوام کو غلام بنانے کا خواب دیکھ رہی ہیں اور۔۔۔

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردوں میں نہیں غراؤ اے قیصری دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلیم بری علاقہ ترکی، ایران، شام اور عرب ممالک پر انگریزوں اور فرانسیسیوں نے جس طرح تحفظ (Protectorate) کے نام پر سیاسی مکر و فریب کا جال پھیلایا اس سے کون چشم پوشی کر سکتا ہے۔ اور پھر "نفاق ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی سے کئے انکار ممکن ہے:-

فصل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مکررات

اگرچہ شاعر کو اس کا بخوبی احساس ہے کہ ایشیائی قوموں کی تہذیب و ثقافت کا نہ صرن جنازہ مکمل چکا ہے بلکہ غلامی میں ان کا کردار بھی وہ نہ رہا جو ان کے آباؤ اجداد کا طرہ امتیاز تھا اور یہ کہ ان کی زندگی اب "جوئے کم آب" ہو کر رہ گئی ہے مگر قنوطیت کی کوئی دہ نہیں۔

آفتاب تاندا پیدا نطن گیتی سے ہوا ، آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا اتم کب تک  
 توڑ ڈالیں فطرت انسان نے زنجیریں تمام دوری جنت سے روتی چشم آدم کب تک  
 ”خضر راہ“ پہلی مستقل نظم ہے جس میں اقبال کی انسانیت اور تعمیری فکر کا اندازہ ہو سکتا ہے، یہ وہ فیہر سترور نے بکا طور پر لکھے  
 ”عہد نامہ جدید“ سے موسوم کیا ہے کیونکہ اس سے پیشتر اگرچہ اقبال کی شاعری تمام بندوں کو جو ہو چکی تھی لیکن یہ ہمہ جہتی بصیرت  
 ان کے یہاں اب تک نہیں پیدا ہو سکی تھی۔ ابتدائی دور کے کلام میں نظمیں زیادہ تر قوی جذبات کی ترجمانی کرتی ہیں، جن میں  
 ”تصویر درد“ جیسے شاہکار ہیں یا انگلستان سے واپسی پر ”شکوہ و جواب شکوہ“ جیسی معرکہ آرا سماجی ہیں لیکن ان سب پر  
 یا تو اقبال علاقائیت (Parnochialism) یا حجازیت کے شکار کہے جاسکتے ہیں مگر ”خضر راہ“ کے متعلق ان کے سخت  
 سے سخت نکتہ جیں بھی اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہیں۔

یہ امر قابل غور ہے کہ ”خضر راہ“ میں مغربی استعاریت اور ملوکیت پسندی کے خلاف جس غم و غصہ کا اظہار کیا گیا ہے اس کا  
 پس منظر سوزمین ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت تھی۔ اقبال فرنگیوں کی عیارانہ چالوں سے کجوبی واقف تھے لہذا ان کا دل  
 اپنی وطن کی باہمی رنجش پر جلتا ہے :-

جل رہا ہوں کل نہیں بڑی کسی پہلو مجھے ہاں ڈوبے اے محیط آب گلگا تو مجھے  
 برے یک رنگی کے یہ ناز آشنائی سے غضب ایک ہی خرمین کے دانوں میں جدائی ہے غضب۔  
 اس وطنیت کا اظہار ”تصویر درد“ میں بڑی شرت کے ساتھ ہوا ہے جس میں شاعر اپنے محبوب ملک کو غیروں کے زیر نگین  
 پا کر بے حد ملول ہوتا ہے :-

ڑلاتا ہے ترانہ راہ اے ہندوستان ! مجھ کو

کو عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں

ولایت جانے پر اقبال کا عقیدہ اور تاریخ ہو گیا کہ دنیا کی جذب قویں اپنا وقار اور سیاسی تسلط قائم رکھنے کے لئے ہر ممکن  
 ذرائع اختیار کر سکتی ہیں اور اس سلسلہ میں قتل و خون تک کو روا رکھتی ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں عرصہ سے یکسر جنگ عظیم  
 اول تک انگریزوں کی مختلف مینیرے بدلنے رہے اور جس طرح اپنی حکومت کو استوار کرتے رہے اس کا اظہار ”خضر راہ“ میں کجوبی کیا گیا ہے  
 اس لحاظ سے اس نظم کی خاص اہمیت ہے کیونکہ اس کے بعد اقبال کا نظریہ جارحانہ حد تک مغرب دشمنی ہو گیا۔ وہ اب حزب مخالف  
 کے لیڈر تھے جو انگریزی اور مغربی استعماریت کے خلاف اعلان کر چکے تھے۔ چنانچہ ”ضرب کلیم“ کا ذیلی عنوان ”اعلان جنگ دور  
 حاضر کے خلاف“ ہے۔

”ضرب کلیم“ شاعرانہ بصیرت اور پیغمبرانہ شان کی حامل ہے۔ اس میں سیاسی طور پر اقبال نے دنیائے اسلام اور عام مسلمانوں  
 کی زبوں حالی کا مرثیہ بھی کہا ہے اور فرنگی سیاست کو بے نقاب بھی کیا ہے۔ دراصل یہ دونوں ایک ہی مسئلہ کے دو پہلو ہیں  
 ہندوستانی مسلمان بالخصوص عرب و دار سے ”ملاؤں“ کے زیر اثر مذہب کی اسپرٹ سے نا آشنا ہو چکے تھے۔ وہ مذہب جو اپنے  
 وطن میں کبھی قیصر و کسریٰ کو رزہ برابر کر سکتا تھا، آج پر دیں میں بقول حالی ”غریب الغریب“ ہو کر رہ گیا تھا مگر اس کے باوجود  
 قایدین ملت نے ابھی تک آنکھیں نہیں کھولی تھیں :-

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی اامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

ملاؤں کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اس ”حلاوت“ کے خلاف اقبال نے مستقل جہاد کیا اور اپنے ”تخلیق اسلام“ میں قدیم مدرسہ فکر کے

انکسار کرتے ہوئے جدید روشنی میں اسلام کو پیش کیا ہے۔

مغرب سے متاثر ہونے کے باوجود اقبال کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ وہاں تہذیب کی کرن اب تک نہیں پہنچ سکی ہے۔ ادنیٰ ترقی اور دہریت نے ان کی روح کو کثیف اور دل و دماغ کو پرانگندہ کر دیا ہے اور برٹریڈرس کے لفظوں میں یورپین توہمیں قول و فعل کے تضاد اور نظریہ و عمل کے انتشار سے دوچار ہیں۔

۷ ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفر کرنے کا جس نے سوچ کی شعاعوں کو گہکار کیا زندگی کی شب تاریک سمجھ کر نہ سکا اقبال کے نزدیک مغرب کے معصیت زدہ سماج میں مذہب اور سیاست دونوں عبارتہ و شاطراۃ مظاہرے ہیں۔

۸ جہاں مغرب کے بتکدوں میں کلیساؤں میں مدرسوں میں ہوس کی غوریزیاں چھپاتی ہیں عقل عیار کی غائش

۹ تاریک ہے افرنک مشینوں کے دھڑ سے یہ وادی ایمن نہیں شایان تجلی

۱۰ زیادہ واضح لفظوں میں ۷

تہری حرین ہے یارب سیاست افرنک گھر میں اس کے بچاری فقط امید و رئیس  
بنایا ایک ہی اطمینان سے تو نے بنائے خاک سے اس نے دوسرے اطمینان

مغربی تہذیب و سیاست پر سب سے زبردست وار اقبال نے مسولینی کی زبان سے کیا ہے۔ جنگ عظیم کی ذمہ داری جس حد تک مغربی سیاست دانوں اور ملوکیت نوازوں کے سر ہے اس سے مسولینی بھی مستثنیٰ نہیں، فرق یہ ہے کہ اس کے مغربی حرین اپنی استعمارت کا جواز تبلیغ عیسائیت میں ڈھونڈتے ہیں۔

۱۱ کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جرم بے محل گہرا ہے معصومان یورپ کا مزاج  
میں چمکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں ہیں بھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں چھاج  
میرے سوداے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم تم نے کیا توڑے نہیں کردہ توہموں کے زجاج  
آل سیزر جو بنے گی آبیاری میں رہے اور تم دنیا کے نجر بھی نہ چھوڑو بے خراج  
تم نے کسٹے بے نوا صحرانشینوں کے خیام تم نے کوئی گشت دھقان نئے کسٹے تخت و تاج

پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی  
کل روار کھی تھی تم نے، میں روار کھتا ہوں آج

اس مغرب دشمنی کا اثر یہ ہوا کہ اقبال ایک قسم کی کلیت (Cynicism) کے شکار ہونے لگے اور انھیں مغرب کی ناپائیدار دنیا کا خط سا ہو گیا۔ یہاں تک کہ انھوں نے جمعیت اقوام (League of Nations) تک کو نہیں چھوڑا۔

مکن ہے کہ یہ داشتہ سپریمک افرنک  
اطمینان کے تعویذ سے کچھ اور متجمل جائے

اور "جنیوا" کی جگہ "طهران" کو مرکزی حیثیت دینے کا خواب دیکھنے لگے۔

طهران ہو کر عالم مشرق کا جنیوا  
شاید کمرہ ارض کی تقدیر بدل جائے

مکن تھا کہ اقبال اپنی کلیت کے شکار ہو جائے اگر ایک طرف ایران میں رضا شاہ، ترکی میں مصطفیٰ کمال اور ہندوستان میں قائد اعظم انگریزوں کی طلسم سامری کے لئے موسیقی نہ ثابت ہوتے۔ غالباً اسی امید نے ان کے کلام کی رجائیت برقرار رکھی۔

سیاسی اعتبار سے ۱۹۳۹ء کی تقسیم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" اپنی ڈرامائیت، فکری اور فلسفیانہ نقطہ نظر کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ ابلیس اپنے مشیران کار سے دوران گفتگو میں اپنے کلمات پر نازاں ہے :-

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملکیت کا خواب میں نے توڑا مسجد و دیرو کلیسا کا فسوس  
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا میں نے منعم کو دیا سسہ پایہ داری کا جنوں  
مگر اس کے رفقائے کار اسے مغربی جمہوریت کی ناکامی اور مومن کی "بیخ بے نیام" کی گندی پر خوش ہونے سے باز رکھے  
ہیں کیونکہ اب لیل و نہار تیزی سے روبرو انقلاب ہیں :-

میرے آفاوق جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے

جس جہاں کو ہے فقط تیری سیادت پر مدار

ابلیس بڑی خود اعتمادی سے اپنی حکومت کی مستقبل کا ناگہمیت پر ہے، اسے اگر خوف ہے تو بس شمع محرمی کے پروانوں سے

ہے مرے دست تصرف میں جہاں رنگ و بو کیا زمیں کیا جہر و دم کیا آسماں تو بتو  
کب ڈرا سکے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد یہ پریشاں روزگار آشفقہ مغز، آشفقہ ہوا  
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے جس کی خاکستر میں ہے اب تک قسدا آرزو  
نال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو  
جاننا ہے جس پر روشن باطن ایام ہے

مزدکیت فتنہ فردا نہیں، سلام ہے

اسی لئے ابلیس اپنے مشیروں سے انھیں "عالم خودگی" میں رکھنے پر مصر ہے :-

خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہاں بے ثبات  
ہے وہی شعرو تصوف اس کے حق میں خوب تر جو پھاپا دے اس کی آنکھوں سے تاشائے حیات

اقبال کے یہ اشعار بلند ترین طنزیہ شاعری کے آئینہ دار ہیں۔ ابلیس حوش ہے کہ مسلمان "امت عالم" سے قاصر ہیں اور جب تک دیگر اقوام کی حکومت دنیا پر جاری و ساری ہے اس وقت تک اس کی اپنی حکومت کو کوئی خطرہ درپیش نہیں۔ اس نظم میں شاعر کا موڈ کم و بیش "شکوہ" کا ہے مگر نظم میں گہرائی اور فن میں ڈرامائی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔

اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا اگرچہ وطنی و قومی نظموں سے ہوئی اور اس کی مضامین الاقوامی سیاست، اشتراکیت و فسطائیت کے جائزہ تک — لیکن یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہندوستانی سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ اردو کلام میں ہندوستان سے ان کا سلج نظر ڈرا بدلا نظر آتا ہے لیکن فارسی کلام میں جذبہ وطنیت اسی شد و مد کے ساتھ موجود ہے۔ "تصویر درد" کا شاعر بھرے "اشکے چند بر افراق ہندیاں" میں اپنی وطن دوستی اور سرزمین ہندوستان سے وابستگی کا ثبوت دیتا ہے۔ وہ اپنی نظم کا آغاز ہی درد و کرب کے احساس سے کرتا ہے :-

اے ہمالہ، اے الگ اے رو و رنگ

زمین تار کے چنایں ہے آب و رنگ

وہ برطانوی سیاست اور سراجیت کے بھوت کو ہندوستان پر مسلط دیکھ کر تیار ہو جاتا ہے اور اپنی بے بسی کا اتم کرتے ہوئے انقلاب کی بشارت دیتا ہے :-

شرق و غرب آزاد و انحراف شد، خشت اسماں تعمیر شد



# تحریک ۱۸۵۷ء کا ایک ماخذ

تنقیدی جائزہ

(نور شید مصطفیٰ رضوی)

۱۸۵۷ء کی صد سال یادگار کے سلسلہ میں انگریزی میں متعدد کتابیں منظر عام پر آئی ہیں اور ان میں مختلف نظریات اور زاویہ ہائے نظر کے تحت اس تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ یہ بغاوت مورخوں کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ بنی رہی ہے اس لئے ان تصانیف میں بھی اس مورخانہ نوٹک جھونک اور بحث و مباحثے کی چاشنی نظر آتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابل توجہ آر۔ سی۔ جھدار کی کتاب ”SEPOY MUTINY A NO REVOULT OF 1857“ ہے جس میں بغاوت کا ایک سرسری جائزہ لے کر بعض نتائج و اثرات سے بحث کرتے ہوئے کچھ نئی باتیں اخذ کی گئی ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی بیان کئے گئے ہیں جو تاریخ کی رو سے بے بنیاد ہیں۔

پروفیسر محمد اسحاق کوٹلیوالہ نے آٹ انڈیا کی طرف سے اس موضوع پر تحقیق کرنے کے لئے مقرر کئے گئے تھے لیکن بعض اختلافات کی بنا پر (جس کی تشریح انھوں نے بھی ضروری نہیں سمجھی) عطلہ ہو گئے اور اپنی تحقیقات کو کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ جیسا کہ خود دیباچہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کی مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں اور یہ اس کا پہلا حصہ ہے انھوں نے یہ بھی اقرار کیا ہے کہ اس کتاب میں بغاوت ۱۸۵۷ء کا تفصیلی جائزہ نہیں دیا گیا صرف خاص خاص واقعات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بغاوت کوئی ہنگامی حادثہ نہ تھا اور اس کی جڑیں ماضی میں دور تک بھیلی ہوئی تھیں۔

تحریک کی نوعیت کے بارے میں ان کا نظریہ جداگانہ ہے، وہ تو اس جدوجہد کے رہنماؤں کو ہیرو ماننے کے لئے تیار ہیں اور اس کو آزادی وطن کی تحریک تسلیم کرتے ہیں۔ انھیں بغاوت کی تہ میں کسی منظم سازش اور طے شدہ پلان کا اقرار ہے، نہ اس دور کے حیرت انگیز اتحاد کو قابل تحسین سمجھتے ہیں۔ انھوں نے باغی رہنماؤں کو ان کے جذبہ سرفروشی اور مجاہدانہ عوام پر فخر اس تحسین پیش کرنے کی بجائے ان پر اعتراض کئے ہیں کہ وہ انگریزوں سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے اور بغاوت کے بعد سرکار کا صلہ پر آمادہ ہو گئے وغیرہ۔ لیکن ان الزاموں سے باغی رہنماؤں کے جذبہ آزادی اور ولولہ انگیز کردار پر حریف نہیں آتا، اور اگر بغاوت سے پہلے انگریزوں سے بہتر تعلقات کردار کی کردہی کا ثبوت ہیں تو اس الزام سے شاید ہی کوئی بچ سکے کیونکہ نہ صرف رانی جیسا نہی ناتا صاحب، بہادر شاہ وغیرہ اس زد میں آتے ہیں بلکہ جنرل پٹنل خاں، خان بہادر خاں، مولانا فضل حق خیر آبادی، شہزادہ عظیم بیگ، دیوان حکمت آئندہ، ڈاکٹر نذیر خاں وغیرہ بھی یا تو کمپنی کے ملازمین رہ چکے تھے، یا انگریزوں سے بہتر تعلقات رکھتے تھے لیکن یہ تعلقات نہ تو ان کے جذبہ آزادی پر اثر انداز ہو سکے اور نہ مجاہدانہ رزم و پیکار سے انھیں باز رکھ سکے، اس لئے ہم ان رہنماؤں کو صرف اس لئے معظون نہیں کر سکتے کہ انھوں نے بغاوت سے پہلے انگریزوں سے دوستانہ یا خادمانہ تعلقات رکھے۔ دور کیوں جائے حالانکہ اس تحریک ان کو آپریشن میں یا اس کے بعد کتنے ہی ایسے خطاب یافتہ اور سرکاری ملازمین تھے جنھوں نے اپنے

خطابوں اور عہدوں کو ٹھکر کر ملک کے گوشے گوشے میں آزادی کی تحریکوں میں حصہ لیا اور نہ صرف اپنے جسم سے ولایتی کپڑے اتارے، بلکہ آزادی وطن کی راہ میں اپنی ہر متاع عزیز قربان کرتے رہے۔ یہی ایثار پیشہ رہنما آئندہ جن کو ہمارے قومی لیڈر قرار پائے۔ ان کا سابق کردار چاہے کچھ رہا ہو لیکن وقت آنے پر انھوں نے مادر وطن کی آواز پر لبیک کہا اور قومی مفاد کو فوقی مفاد پر ترجیح دی۔ اس سے ان کے کردار کی پستی کا نہیں، عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔

زیر نظر کتاب کے پہلے ہی صفحے پر نانا صاحب کا وہ خط دیا گیا ہے جو انھوں نے کورٹ آف ڈائریکٹرز کو لکھا جس میں بڑے بڑے قاتلوں کی معافی کے بعد بھی خود نانا صاحب کو بدستور مجرم سمجھنے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ اگر نانا صاحب کے ان جملوں پر مصنف کو اعتراض ہے تو ان الفاظ کے بارے میں کیا کہا جائے گا جو اسی خط کے آخری جملے ہیں :-

”میں تم سے لڑتا رہا ہوں، اور جب تک زندہ ہوں لڑتا رہوں گا..... تم نے سب کو اپنا حامی بنالیا اور خیال کا راجہ تمھارا دوست ہے مگر اس کے باوجود تم کچھ نہ کر سکتے..... ہم پھر ملیں گے اور تب میں تمھارا خون بہاؤں گا جو گھنوں تک گہرائی میں :- رہا ہوگا۔ میں مرنے کے لئے طیار ہوں، موت ایک دن ضرور آئے گی، اس سے کیا ڈرنا۔!“ (ترجمہ - xiii)

نانا صاحب کا ایک اور خط جو انھوں نے ۲۵ اپریل ۱۸۵۹ء کو میجر رچرڈ سن کے نام لکھا، ظاہر کرتا ہے کہ وہ انگریزوں سے باعزت صلح کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً اس خط کے یہ آخری جملے ان کے دلیرانہ کردار کو پوری طرح اجاگر کرنے کے لئے کافی ہیں:-

”جان یک روز کبھی جائے گی پر اس طرح عزت کھو کر کیوں مرننا اور آپ سے اور ہم سے لڑائی اور فساد جنگ..... جب تک رہے گا ہم چاہے مارے جائیں چاہے قید ہوں چاہے بھانسی جو لکھا ہوگا سو ہوگا اور ہم سے جو کچھ ہوگا سوتوار سے ہوگا۔“

لہذا نانا کے تعلقات خواہ بغاوت سے تئیں انگریزوں کے ساتھ کچھ بھی رہے ہوں، ان کی یہ دلیری، جرأت اور استقلال یقیناً قابل قدر ہے۔

شروع میں سراج الدولہ اور جنگ پلاسی کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے مگر ان تمام واقعات کے بارے میں بھی مصنف کا نظریہ متعصب انگریزوں کے بیان کردہ واقعات اور ”سیرانما آخرین“ کا پتھر معلوم ہوتا ہے جو انگریزوں کے ایاد سے لکھی گئی تھی۔ مثلاً سراج الدولہ کے بارے میں لکھتے ہیں :-

”اس نے بادشاہ کی ناخبر کاری اور دارالسلطنت کے کچھ معزز لوگوں کے ساتھ اس کے پر غرور اور گستاخانہ برتاؤ نے دربار میں ایک بار پھر سازش کی داغ بیل ڈال دی..... سازشیوں نے برطانوی تجارت پیشہ کمپنی سے مدد چاہی۔“

تاریخ کا ایک دیا شدہ ادنیٰ طالب علم بھی غائبانہ بات جانتا ہوگا کہ میک ٹینٹ سراج کے دربار میں سازش کے حال پھیلانے والے اس کے درباری نہیں بلکہ وہ انگریز تاجر تھے جن کی ہوس کاری اور زر پرستی نے جنگ پلاسی کے بعد دیکھتے ہی دیکھتے بنگال کو مفلس اور لنگال بنا ڈالا۔ یہ سازشیں اس وقت شروع کی گئیں جب سراج الدولہ نے ۱۷۵۷ء میں کلکتہ سے انگریزوں کو شکست دے کر نکال دیا اور کلائیو، مدراس سے اپنے ساتھیوں کو لے کر پہونچا۔ سیدھے اسی چنکا واقعہ اس کا کھلا ثبوت ہے جس کی دولت کو رشوتوں اور نذرانوں میں بہایا گیا اور بعد میں وہ کلائیو کی پُر فریب پالیسی کا شکار بنا۔ جہاں تک سراج الدولہ کے کردار اور پُر غرور



برتاؤ کا تعلق ہے، اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، یہ تمام واقعات تحریر نور الہی کی کتاب ”سراج الدولہ“ و دشاہ کردہ انجمن ترقی اردو (۱۹۷۷ء) میں پوری تفصیل اور مستند تاریخی حوالوں سے دئے گئے ہیں مگر مختصراً علامہ اقبال کا یہ قول یہاں نقل کر دینا کافی ہے کہ:-

”سراج الدولہ کو ابھی ہندوستان نے پہچانا نہیں، ورنہ مرشد آباد دوسرا آجیر بن جاتا“

(بحوالہ ”سراج الدولہ“ از محمد عمر نور الہی)

علامہ انیس سراج الدولہ کی موت پر جو کرام ہوا وہ عوام میں اس کی ہر دلعزیزی کا کھلا ہوا اور غیر مبہم ثبوت ہے۔ عظیم آباد کا صوبہ دار رام نرائن دیوانوں کی طرح کپڑے بھپا کر خاک اڑاتا کھڑا اور یہ شعر پڑھتا تھا:-

”غزالاں تم تو واقف ہو، کہو بھجوں، گمے مرنے کی

و ورنہ مر گیا آخر تو دیرانے پہ کیا گزرا“

بیرہم کے جاگیر دار جبریل الزماں نے جنگ کی راہ لی، مرشد آباد میں ناقابلِ بیان گریہ و ماتم ہوا تھا۔ کیا ”ناخبرہ کار

اور گستاخ“ سراج الدولہ اسی احترام و عقیدت کا مستحق تھا؟

جنگ پلاسی کے بعد میر قاسم اور شاہ عالم کے حصے بھی غداروں اور دغا بازوں کی یہ دولت ناکام ہوئے، چنانچہ میر قاسم کو اس کے سالار بخت خان کی غداروں نے شکست یاب کیا (بحوالہ تاریخ ہند از ہاشمی فرید آبادی) مگر مصنف نے شکست کے ان اسباب کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا۔ یہ بات تاریخی طور پر رد و روشن کی طرح عیاں ہے کہ میر قاسم کو کمپنی نے ذاتی جھگڑے پیدا کر کے ”تنگ آمد جنگ آمد“ کا مصداق کر دیا تھا اور حصول کے اختلاف نے جنگ کی صورت اس لئے اختیار کی کہ میر قاسم کے اندر غیرت و حمیت کا مادہ موجود تھا اور نہ انگریز تاجروں کو لوٹ کھسوٹ بند کرنا چاہتا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی ایسے غیرت مند یا خود دار ہندوستانی حکمران کو برداشت نہ کر سکتی تھی، لہذا وہ اس کے ہاتھوں میں کھلونا بننے سے انکار کر دیتا تھا۔ مصنف نے آگے چل کر خود اس بات کا اعتراف کیا ہے۔

”جیت افزائی نہ کرتی تھی، انگریزوں نے اس کے ہاتھوں میں ہتھیار بن جاتے اور ان کے درود (صلوات) جاری کرنا چاہتے تھے۔ انگریز آقاؤں کی ناراضگی کا باعث ہوتا تھا، نتیجہ یہ تھا کہ ان کے خطابات سے بے خبر ہو کر عیش و عشرت میں غرق ہو جاتے اور یہ سب کچھ برطانیہ کی لئے شدید خطرہ بن جاتا تھا۔“

لے کیا جبکہ وہ منی پر کے سینا میں اور ان کے ہاتھوں میں نے سینا کی قابلیت بہتر کردار اور ہر دلعزیزی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ انگریزوں نے ان کے ہاتھوں کی جیت افزائی کبھی نہیں کی ہے۔“

مصنف نے الحاقی اودھ کے حالات و واقعات کا کسی قدر تفصیلی جائزہ لیا ہے جہاں کمپنی کی زرکشی نے حالت یہاں تک پہنچا دی تھی کہ شاہی خاندان کے لوگوں کو قانون پر فوبت پہنچی۔ انھوں نے اپنی شالیں اور چھوٹے موٹے زیور تک بیچ دیئے۔ ان کی عورتیں رات کی تاریکی میں بھیک مانگنے کو تعلق تھیں۔

آگے چل کر فوج وزیر علی، فوج اودھ کی بغاوت کو منک، ملک گیر تسلیم اور ذاتی مفاد سے بلند مانا ہے۔ اس سازش میں سلطان ٹیپو اور دولت رائے سندھیا بھی شریک تھے اور ان کے درمیان خفیہ عہد نامے اور خط و کتابت بھی ہوئی جس کی

تصدیق وزیر تعلیم کے کاغذات سے ہوتی ہے۔ اس سازش سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملک میں اس وقت آزادی کا احساس اور جذبہ موجود تھا۔

کتاب میں انگریزی عہد کی تقریباً تمام بغاوتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو ۱۷۵۷ء سے پہلے رونما ہوئیں۔ ان میں اکثر عوامی بغاوتیں تھیں اور بعض مختلف جگہوں کے جاگیردار اور راجے و راجوں کی شورش کا نتیجہ تھیں، مثلاً ۱۷۶۲ء میں تیسری جنگ میسور کے معاہدے کی رو سے سلطان ٹیپو کے جملے علاقے انگریزی سلطنت میں شامل ہوئے ان میں بالا بار بھی شامل تھا، جہاں چند کے سوا تمام راجہ اور جاگیردار چھ سال تک برابر انگریزوں سے جنگ آزار رہے (صفحہ ۲۶)۔ اس کے علاوہ جن بغاوتوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے انکی تفصیل کا یہ موقع نہیں البتہ چند خاص تاریخیں حسب ذیل ہیں۔

۱۸۵۷ء	ناگاؤں نے بغاوت کی
۱۸۳۰ء تا ۱۸۱۹ء	آسام میں مختلف بغاوتیں
۱۸۰۵ء تا ۱۸۰۳ء	بنگلہ دیش میں مختلف بغاوتیں
۱۸۱۳ء	سہا پور کے گوجروں کی بغاوت
۱۸۳۶ء	ساونت وادی
۱۸۳۲ء	کولھاپور
۱۸۰۶ء	بجپور
۱۸۰۱ء	دہلی فتحنامہ
۱۸۲۶ء تا ۱۸۲۵ء	دکنی علاقوں میں
۱۸۰۶ء	مالا بار
۱۸۱۶ء	بریلی
۱۸۱۶ء	اڑیسہ
۱۸۳۶ء	ساگر
۱۸۰۶ء	دیلور

مختلف مقامات مثلاً بیلاری، کڈاپا، اننت پور اور کرنول وغیرہ کی بغاوتوں کے بارے میں مصنف نے ہامیوں کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

”اپنے وطن کے دفاع اور آزادی تادیر برقرار رکھنے کے لئے ان کی اس بہادرانہ اور وطنی جدوجہد کو انگریز مصنفوں نے بھی ہر جوش و خروش الفاظ میں خراج تحسین ادا کیا“

لے اس سلسلہ میں حسب ذیل انگریزی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے:-

1. MILL'S HISTORY OF INDIA (IX-126....)
2. S.B. CHAUDHRY - CIVIL DISTURBANCES IN BRITISH RULE.
3. PURNENDU BASU - OUDH AND E.T.CO.
4. FOREIGN DEPTT. SECRET PROCEEDINGS, (1799)

واضح رہے کہ یہاں ان باغیوں اور ان کی جدوجہد کے لئے 'PATRIOTIC'، 'HEROIC' اور 'LIBERTY' جیسے شاندار الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مگر ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو ان الفاظ سے یاد نہیں کیا گیا اور سب سے زیادہ عجیب بات تو یہ ہے کہ مصنف نے تحریک سید احمد شہید اور اس کے مجاہدین کا نہ صرف یہ ذکر نہیں کیا بلکہ بغاوت میں ان کی خدمات سے بھی صاف طور پر ان الفاظ میں انکار کر دیا ہے:-

”لیکن 'وہابی' حیثیت مجموعی تحریک سے علاوہ رہے۔۔۔۔۔ وہ ۱۸۵۷ء کے انتہائی پر شور دور میں خاموش رہے۔ اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ خالص اسلامی تحریک کے حامی تھے اور انھوں نے ہندوؤں سے اشتراک پسند کیا۔“

یہ بیان حقیقت اور واقعات سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتا۔ مصنف نے یہاں دو صریح غلط برائیاں کی ہیں اور بہتر ہے کہ ان دونوں پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے یعنی:-

(۱) وہابی علماء (تحریک شاہ ولی اللہ یا سید شہید کے متاثرین) بغاوت سے علاوہ اور خاموش رہے۔

(۲) وہ ہندوؤں سے تعاون پسند نہیں کرتے تھے۔

اگر صرف سرکاری یادداشتیں اور ریکارڈ دیکھ کر اندازہ کیا جائے تو یہی مبہم طور پر سہی، مگر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان علماء اور خصوصاً تحریک دلی الہی کے 'الستگان' کا (جنہیں انگریزوں نے 'وہابی' کے نام سے مشہور کیا ہے) بغاوت میں کچھ نہ کچھ حصہ ضرور رہا ہے۔ جہاد کی پیہم صدا میں، فرنگیوں کے خلاف مذہبی نعرے اور منظم شدہ اسکیمیں ثابت کرتی ہیں کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ایک خاص رنگ بھرا ہے۔ خود جزل بخت قاضی بھی اس تحریک سے متاثر تھے۔ انھوں نے مولوی سرفراز علی کو اعلیٰ درجے پر مقرر کیا تھا اور ان کے ہمراہ کئی سو مجاہدین تھے۔ اس کے علاوہ دہلی میں مختلف مقامات سے 'مجاہدین' کی جماعتیں آئیں۔ ان کے جذبہ جہاد کا یہ عالم تھا کہ وہ بھوکوں مرتے، تن پہ کپڑا ثابت نہ تھا مگر انگریزوں سے جنگ آزما ہونے کے لئے روزانہ صبح کو ہتھیار سجا کر نکلتے اور دن چمپے واپس آتے تھے۔ ایک انگریزی ماسوس جیون لال اپنی ڈائری میں لکھتا ہے:-

”میر فیاض علی نے معروضہ پیش کیا کہ جہادی بھوکے مر رہے ہیں، بادشاہ نے جواب دیا کہ انھیں کھلانے کے لئے

میرے پاس روپیہ نہیں رہا۔“ (۳۱ جولائی ۱۸۵۷ء)

ایک شخص نے اپنا تمام ساز و سامان بیچ کر اس راہ میں قربان کیا اور خود بھی برابر جنگ کرتا رہا، ایسی مثالیں موجود ہیں کہ لوگوں نے اپنا زندگی بھر کا پیشہ ترک کر کے جنگ میں شرکت کی جس کو کہ وہ مقدس مذہبی جنگ یا جہاد سمجھتے تھے۔ مختصر یہ کہ ۱۸۵۷ء میں اور اس سے پہلے صرف یہی ایک ایسی جماعت تھی جس کی پشت پر منظم پلان تھا اور جس کی پیہم قابل ترین دماغ کار فرما تھے۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں انگریز یہ معلوم کر کے حیران رہ گئے کہ پنجاب میں یہ 'وہابی' ان کا تختہ الٹنے کی فکر کر رہے تھے اور فوجوں سے خط و کتابت کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک یہ لوگ برابر سرحدی قبیلوں کو انگریزوں کے خلاف اگسارنے کی کوشش کرتے رہے جس کی بدولت حکومت کو سولہ مرتبہ اس علاقے میں جنگ مول لینا پڑی۔ ۱۸۵۷ء میں سرحدی مرکز نے دہلی و لکھنؤ سے رابطہ قائم کر کے انگریزی راج الٹ دینے کی اسکیم بنائی تھی، ۱۸۳۸ء میں دو رہنما دھن گئے اور وہاں مضبوط اور خفیہ تنظیم کی بنیاد ڈالی جو مبارزہ الدولہ کی سرکردگی میں تھی۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزوں کو اس کا پتہ چل گیا اور مہاراجا لالہ

مولوی سرفراز علی جنہو کے ساکن، اور مولوی کرامت علی سے بیعت تھے جو ایک مشہور و معروف صوفی منش عالم تھے۔ مولوی سرفراز علی لکھنؤ کے قریب دھارم میں لوگوں کو بیعت کراتے اور انگریزوں سے جہاد کی تلقین کرتے تھے۔



ایک بانی سید احمد شہید نے خود غیر مسلموں سے اشتراک عمل کی مثال قائم کی ہے، وہ اپنے پیرو مشد حضرت شاہ عبدالعزیز کے ایماء سے امیر خاں کی فوج میں ملازم ہوئے جو ہنگامہ کے ہمراہ انگریزوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر سید صاحب موصوف نے سرحد کے مرکز جہاد سے دولت راؤ سندھیہ کے دارالمہام ہندو راؤ کو خط لکھا اور اُس میں یقین دلایا کہ کامیابی کے بعد اس کی حکومت پرستہ رہے گی، بلکہ اور مضبوط۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں جو ”نقش حیات“ جلد دوم (صفحہ ۱۳) سے نقل کئے جا رہے ہیں:-

”بھائی بھائی بھائی ملک زمین و زمان گردیدہ و تاجران متاع فروش بیابا سلطنت رسیدہ..... دقت کو

میدان ہندوستان از بیکانگان و دشمنان خالی گردیدہ و نیز سعی ایشان بہ ہدایت مراد رسید آئندہ مناسب ریاست

و ریاست و طالبین آں مسلم باد دینچ شکوت و سطوت ایشان حکم شود“

اس خط سے یہ غلط فہمی پورے طور پر رفع ہو جاتی ہے، لیکن بغاوت کے دوران میں ایسی متعدد نمایاں ہستیاں ملتی ہیں جنہوں نے مشترکہ جدوجہد کی رہنمائی کی ہے۔ مولانا احمد شاہ یا مولانا فضل حق خیر آبادی کو تو چھوڑئے، کہ وہ اس تحریک سے وابستہ نہ تھے، مگر الہ آباد کے مولوی لیاقت علی جن کو رام چندر نامی یا علی سردار نے پوری حمایت و امداد کی، اور ان کی ہر دلعزیزی، انحراف و اشتداد اور تہذیب کا لوہا انگریزوں نے بھی مانا ہے۔ علاوہ ازیں حمید آباد میں مولوی علاؤ الدین، مظفر نگر (دشلی) میں، حضرت حاجی امداد اللہ، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت حاجی رشید احمد گنگوہی اور ان کے ہمراہی، کانپور میں مولوی سلامت اللہ (جنہوں نے آنا صاحب کی حمایت کا اعلان کیا)، علی گڑھ کے مولانا عبدالجلیل، صوبہ سرحد میں مولوی ولایت علی وغیرہ وغیرہ، غرض یہ کہ تقریباً ہر علاقے میں یہ لوگ بغاوت کی رہنمائی کرتے نظر آتے ہیں۔

معین الدین اور جیون لال کی ڈائریاں جن کو مشکاف نے ”NATIVE NARRATIVES“ کے نام سے شائع کیا اور جس کا ترجمہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”عذر کی صبح شام“ کے نام سے چھاپا تھا، اس میں صرف جیون لال کی ڈائری میں تقریباً پندرہ جگہ ”دہلی جہادیوں“ کا تذکرہ ہے جن میں دو ہزار تو صرف ٹونگ جیسی چھوٹی سی بستی سے دہلی آئے تھے اور اس کے علاوہ ہائسی، حصار، سرسہ، بھوپال، جے پور وغیرہ سے بے شمار جہادی اپنی اپنی مقامی باغی فوجوں کے ہمراہ دہلی میں داخل ہوئے اب اُس دور کے دہلی سے نکلے والے ایک اخبار یعنی ”صادق الاخبار“ کی زبان سنئے:-

”زبان خاص آئندہ آئیاں کی مدد کہ جو کہ سات آٹھ ہزار سپاہ کنبشت، باقی مجاہدین سب مل کر بارہ ہزار آدمی

شاہجہاں آباد کی روانگی پر مستعد ہیں.....“ (مورخہ سہ اگست ۱۸۵۷ء)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوالیار سے آنے والے جہادیوں کی تعداد تین ہزار کے قریب تھی۔ اسی اخبار میں اندور کی خبریں درج ہے کہ:-

”..... مع جمعیت بارہ ہزار سپاہ کہ ان میں دو ہزار سوار اور آٹھ پٹن، باقی مجاہدین ہیں وہ شریک ہونے دین

کے بالاتفاق فتح حیدر آباد راہی دہلی ہوں گے۔“ (سہ اگست)

۳ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ان باغی فوجوں میں جن کے ساتھ جہادی دہلی آ رہے تھے ہندو مسلمان سب ہی شامل تھے،

بلکہ زادہ تر ہندو تھے۔

۴ مولوی لیاقت علی، حضرت شاہ عبدالعزیز سے بالواسطہ شرف تلمذ رکھتے تھے، انھوں نے منظم کو چھپا کر تقسیم کرایا وہ وہی تھی جو سید صاحب کے زمانہ میں تصنیف ہوئی اور تہر صاحب نے بھی اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔

۵ ”تاریخ بغاوت ہند“ از مکند لال۔

جیون لال ای کے روز نامے سے یہ بھی ظاہر ہوا تھا کہ یہ جہادی برابر باغی فوجوں کے ساتھ انگریزی کیمپ پر حملہ آور ہوتے تھے بلکہ سب سے زیادہ جوش و خروش اور سرگرمی سے جنگ کرتے تھے، مولانا فضل حق خیر آبادی ان واقعات کے چشم دید گواہ ہیں اور انھوں نے یہ حالات اٹمان کے دوران قیام میں عربی میں نظم کے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”اب مجاہدین کی ایک مختصر جماعت باقی رہ گئی جو بھوک پیاس برداشت کر کے رات گزارتی اور صبح ہوتے ہی دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ کر نبرد آزما ہوتی، لشکریوں کی ایک جماعت کے ساتھ ہی کربھی شہر سپاہ کی حفاظت اور شہری سرحدات کی نگہبانی کرتی“

کیا اتنی واضح اور غیر مبہم شہادتوں کے بعد بھی غیر مسلموں سے اشتراک عمل کا بیعت درکار ہوگا؟ مسٹر ہریش چند جٹو پاوہیا جنھوں نے حال ہی میں بڑی تحقیق اور دلچسپی کے بعد بغاوت پر کتاب (SEPOY MUTINY 1857) لکھی ہے۔ انہی ”دہلی“ علماء کے بارے میں ایک اعلان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”یہ اور اس قسم کے دوسرے اعلانات کا جو ہندو مسلمانوں کو بیدار کرنے کے لئے تھے، کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوا۔۔۔۔۔“

دہلیوں کے عقاید اور ان کی رہنمائی نے بھی مسلمانوں کو حکومت برطانیہ کے خلاف کھڑا کرنے میں بڑا حصہ لیا (صفحہ ۱۰۳) مصنف نے بغاوت کی پہلے سے طے شدہ اسکیمن اور سازش سے انکار کیا ہے اور اس سلسلہ میں ہیرنگ کی بغاوت کو اتفاقی حادثہ قرار دیا ہے حالانکہ میرٹھ کے حالات پر نظر ڈالنے سے عیاں ہوتا ہے کہ وہاں سازش کے آثار تھے، دہلی اور فیروزپور میں برابر دورے کر کے فوجوں کو آمادہ بغاوت کر رہے تھے، چنانچہ ایک فقیر کا واقعہ سادہ کرنے بھی نقل کیا ہے جس کو انگریز افسران نے شبہ کی بنا پر فوجی چھانڈنیوں کے پاس سے چنے کا حکم دیا تھا۔ وہاں علماء بھی دورے کر کے بغاوت کے لئے فضا طیار کر رہے تھے چنانچہ ایسے ایک عالم کا تذکرہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”بیگمات کے آئینہ“ میں بھی کیا ہے جو دہلی میں کار فوسوں کی تحقیق کے لئے آئے تھے اور ان کو میرٹھ کے فوجی انٹرویو نے اس کام کے لئے بھیجا تھا۔ نیز مقدمہ بہادر شاہ کی روداد دیکھنے سے بھی بغاوت کی سازش کا سراغ ملتا ہے۔ یہ ضرور یہ کہ میرٹھ میں یہ شعلہ اچانک اور قبل از وقت بجھ گیا تھا اور انقلابی رہنماؤں کا کام نظام درجہ برہم ہو کر رہ گیا۔

انگریز مورخوں نے ہر گیر سازش کا رد جو تسلیم کیا ہے مثلاً الگورتڈرٹن نے بغاوت کو سیاسی سازش کا نتیجہ قرار دیا اور عام بغاوت اور انقلاب کہا ہے۔ اسی طرح میلیٹن نے ان واقعات کی جائزہ سب سے زیادہ چھان بین کی ہے، اپنی تیسری جلد میں جو اس نے بغاوت کے چند سال بعد دوبارہ ہندوستان لکھ کر لکھی، یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوا کہ:-

”بغاوت کے کچھ اور بھی اسباب تھے جنھوں نے یہ حرکت کے جذبات ابھارے، جو ذرا لی نہیں بلکہ فوجی تھے۔ (صفحہ ۱۱۱)“

سرسری طور پر ہی اگر ہم سلطان ٹیپو کے عہد سے ششہ تک کا جائزہ لیں اور اس دور کی بغاوتوں خصوصاً دہلی کی بغاوت کو بھی پیش نظر رکھیں جو لاکھوں کی جنگ سے پچاس سال بعد ہوئی اور بغاوت ششہ کا ایک عکس یا ریسرسل بھی جاسکتی ہے، تو یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوں گے کہ اس آدھی صدی کے دوران میں ملک ایک ہمہ گیر تحریک بغاوت کی طیاری کر رہا تھا اور اعلیٰ حالات آئے تو انقلاب کی گریح سنار ہے تھی۔ گزشتہ صفحات پر ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح ملک کے مختلف حصوں میں برابر بغاوتیں ہوتی رہیں، جن میں کچھ عوامی بغاوتیں تھیں، کچھ فوجی تھیں اور کچھ ستم رسیدہ جاگیرداروں یا غائب راجوں کی شورشیں تھیں۔ لیکن وہ جلد ہی بڑبڑ شمشیر کل دی گئیں تو کیا یہ قریب قریب نہیں کہ انھیں شمشیر بھادوں نے ملک کے ذمی ہوش اور صاحب فہم طبقے کو دعوت فکر دی ہو؟

کیونکہ ۱۸۵۷ء میں ہم فوجوں کو، عوام کو اور واپس ریاست یا جاگیرداروں کو ایک ہی صف میں دیکھتے ہیں، ایک ہی صف میں وہ بغاوت کرتے نظر آتے ہیں۔

خود ڈھوڑی کو اپنی ستم ایجادوں کا انجام نظر آ رہا تھا، جہیں تو اُس نے فروری ۱۸۵۷ء میں کہا کہ:-  
"کوئی سمجھدار شخص جو مشرقی معاملات کا ذرا بھی علم رکھتا ہو جو ہندوستان میں زیادہ عرصہ تک قیام امن کی پیشین گوئی نہیں کر سکتا۔"

چند انگریز مورخ بغاوت کی تہ میں اگر کسی خفیہ تنظیم کا وجود تسلیم کرنے کو تیار نہیں تو بقول مولانا محمد صیاد:-  
"ان کو یہ اصرار اس لئے بھی ہے کہ پہلے سے کسی تنظیم کا اعتراف انگریز افسروں کی نااہلیت کا ثبوت بن جاتا تھا، انگریز افسروں کا کلبہ اس کو گوارا نہیں کرتا تھا کہ خفیہ تنظیم کا اعتراف کیے اپنی نااہلیت اور غفلت کو تسلیم کریں۔"  
درجہ متعدد واقعات اس تنظیم اور سازش کا کھلا ثبوت ہیں، پوری تفصیل کی تو گنجائش ہے، نہ موقع، مگر تمام ملک میں مولویوں، فقیروں اور سنیا سیلوں کے دورے، (جس سے انکار کی گنجائش نہیں)۔ بڑے شہروں میں اشتہارات کا چسپاں ہونا، اکثر مقامات پر آگ لگنے کی پُر اصرار وارداتیں اور "مجرموں" کا سراغ لگانے میں پولیس اور حکومت کی انتہائی کوشش کے باوجود نا کامی، اکثر مقامات سے خفیہ خط و کتابت کا بروقت پکڑا جانا، مثلاً پٹنہ کے جمہدار پولس وارنٹ علی کی گرفتاری پر ایک خط پکڑا گیا جو وہ گیا کے خفیہ انقلابی لیڈر مولوی علی کریم (زمیندار موضع ڈھرمی) کے نام لکھ رہے تھے اور اسی خط کی نشان دہی سے مولوی علی کریم کا پیچھا کیا گیا پٹنہ کے ایک شخص خواجہ حسین علی خاں پر تو ۱۸۵۷ء میں ہی فوجوں کو بغاوت پر ابھارنے کا الزام تھا۔ چنانچہ مسٹر ہرپر شاد چوہاڑہ دھیا کی تحقیقات کے بموجب:-

"پٹنہ اور گھٹو کے درمیان نامہ و پیام ہو رہا تھا۔ خفیہ تنظیم کے کارکن فوجوں کو بغاوت پر آمادہ کر رہے تھے۔

..... ایک وہاٹی لیڈر ہری علی کے گھر کی تلاشی لینے پر ہر گرسازس کا انکشاف ہوا۔..... چٹہ کے دہالی مسلمان

کچھ عرصہ سے حکومت کے خلاف سازش کر رہے تھے، اس خفیہ تنظیم کے ایجنٹ جگ جگ مقرر تھے اور ان کو تنخواہیں

دی جاتی تھیں، بغاوت کی تیاری کے لئے چندے کے جاری تھے۔.....

یہ اور ایسے متعدد واقعات بالکل صاف طور پر سازش اور خفیہ تنظیم کا پتہ دیتے ہیں۔ اور ان سے انکار کی گنجائش نہیں لیکن حیرت ہے کہ مصنف نے آٹا صاحب کو بھی سازش کا رہنما ماننے سے انکار کر دیا ہے حتیٰ کہ آٹا اور عظیم احمد خاں کا بھی مختلف مقامات میں دورہ بھی (جو مقدس مقامات کی زیارت کے بہانے بغاوت سے کچھ ہی پہلے کیا گیا) مصنف کے نزدیک کوئی ثبوت نہیں ہے۔ حالانکہ مقدس مقامات کی زیارت کے لئے ایسے دورے آٹا اور عظیم احمد نے اس سے پہلے بھی کرکے ہوتے تو یقیناً اس کی اہمیت نہ رہتی، پھر کہ بغاوت سے دو ماہ پہلے ہی واقع ہونا اور بھی اس خیال کو تقویت پہنچاتا ہے۔ درجہ ظاہر ہے کہ آٹا صاحب، خفیہ سازش کرنے جاتے تو علی الاعلان ایسا کرنا کس طرح ممکن تھا؟۔

خفیہ تنظیم اور سازش کے عدم وجود کی ایک دلچسپ ترین دلیل یہ دی گئی ہے کہ آٹا صاحب باغی فوجوں کے ہمراہ دہلی نہیں گئے۔ حالانکہ یہ تو ان کی دانشمندی اور دور اندیشی کا ثبوت ہے کہ انھوں نے تمام قوت کو ایک جگہ جمع کرنا اور اس طرح انگریزوں کو مقابلے

کی آسانی دینا مناسب نہ سمجھا اور ہستی جگہ پر مضبوطی سے قائم رہ کر دشمنان وطن سے نبرد آزما ہونے کا ارادہ کیا۔ لیکن اگر یہ دلیل کچھ دیر کو ان بھی لی جائے تو اس کو کیا کہا جائے گا کہ ملک کے دور دراز علاقوں، حتیٰ کہ اندور، گوالیار، بھوپال وغیرہ سے بھی باغی فوجیں نکل سر داروں مثلاً بجٹ خاں، ہمیر سنگھ، عوث خاں، سدھاری سنگھ وغیرہ کی ہمدردی میں مع جہادوں اور باغی عوام کے فوراً دہلی کا رخ کرتی ہیں، ہر جگہ بالکل یکساں واقعات پیش آتے ہیں یعنی انگریز افسروں کا قتل، جیل خانوں کا ٹوٹنا، خزانے اور میگزین پر قبضہ۔ زیادہ تر فوجیں اپنے ہمراہ خزانے صحیح و سالم پوری حفاظت کے ساتھ دہلی لاتی ہیں اور شاہی خزانے میں جمع کرائی ہیں۔ پھر دہلی کی شکست کا اثر تمام ملک پر پڑتا ہے، بنگال اور آسام تک کے انقلابی اس شکست سے متاثر ہوتے ہیں (یہ اور بات ہے کہ ہمت نہیں ہارتے) پٹنہ کا جمہدار وارث علی پھانسی پاتے وقت پکار کر کہتا ہے کہ :-

”کوئی ہے جو ہماری موت کی شاہ دہلی کو خبر کرے۔“

علی گڑھ اور مدراس وغیرہ سے ایسے سادھو اور برہمن گرفتار ہوتے ہیں جو فوج میں بغاوت پھیلا رہے تھے۔ پھر لکھنؤ دہلی بریتھ وغیرہ میں بھی ایسے فقیروں، مولویوں اور برہمنوں کے تذکرے ملتے ہیں۔ تو کیا یہ امر قریب قیاس ہے کہ یہ سب لوگ خود بخود بغیر کسی طے شدہ اسکیم اور تحریک کے اس ہم پر نکل پڑے تھے؟ اور کیا یہ بغاوت کی تہ میں سازش کا مین ثبوت نہیں ہے؟ جس طرح مختلف باغی رہنماؤں نے اپنے اپنے علاقوں میں رہ کر انتظام حکومت سمجھا لیا اسی طرح انا صاحب نے بھی کانپور میں عثمان حکومت ہاتھ میں لی اور بہادر شاہ کی سلامی دی۔ اس سے سازش کا عدم وجود کہاں ثابت ہوا؟۔ خود ایک شخص سیتارام کے بیان سے جس کا حوالہ زیر نظر کتاب میں بھی دیا گیا ہے، سازش کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر مصنف نے اس پورے بیان کی صداقت سے صحت اس جملے پر کہ - ”یہ بات ہر شخص خصوصاً ہر برہمن جانتا تھا“ یہ حکم انکار کر دیا کہ :- ”یہ بازار کی گپ معلوم ہوتی ہے۔“ البتہ سپاہیوں میں کسی خفیہ سازش کا امکان تسلیم کیا ہے، لیکن یہی چیز باقی ہے کہ اس کی تہ میں کوئی ماہرانہ اسکیم اور داغ ضرور کام کر رہے تھے۔

مراد آباد میں بغاوت کی تاریخ یکم جون بتائی گئی ہے جو از روئے تحقیق غلط ہے، یہاں پہلے ۹ اگست کو بغاوت ہوئی اور جیل خانہ ٹوڑا گیا، لیکن عارضی طور پر حکام نے اس پر قابو پا لیا اور دوبارہ ۳ جون کو یہ شعلہ پھر بجھ کر جس کے بعد انگریز افسران نیپنی نال کو فرار ہوئے۔ مسٹر چیٹو پادھیالے بھی اپنی کتاب میں ۳ جون ہی دی ہے۔ کنہیا لال کی کتاب ”مخار پ عظیم“ بھی اسی تاریخ کی تصدیق کرتی ہے۔

محاصرہ لکھنؤ کے دوران میں انگریز محصورین کی بہادری پر اظہار حیرت بیکار ہے، واقعات کا غیر جانبدارانہ مشاہدہ صاف بتاتا ہے کہ بہت سے ہندوستانی دوران محاصرہ میں انگریزوں کی ہر ممکن مدد کرتے رہے، ان کو ضروریات زندگی ہم سپہ مخائیں حتیٰ کہ ان کے خطوط مکتوب الیہ تک پہنچائے چنانچہ ایسے ایک شخص انگل نامی کا تذکرہ رنٹر ریز (Runter Rees) نے اپنے بیان ”محاصرہ لکھنؤ کا چشم دید حال“ میں کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ریڈنسی میں تمام سامان خوراک کے علاوہ میگزین کا ذخیرہ اور بڑی بڑی توپیں موجود تھیں، سکھ سپاہی حفاظت کے لئے تھے جبکہ باغیوں کے پاس لٹرائی کے جدید ہتھیار تھے، جب وہ مرنگ لاکا دیوار میں داخل چلے کی کوشش کرتے تھے تو سکھ فوجی ان کی تمام کوششیں ناکام بنا دیتے تھے۔

دیانت دار مورخ جب حالات پر اور خصوصاً تاریخی حالات پر قلم اٹھائے تو اسے قدم قدم پر اپنی دیانتدار اور غیر عصبیت کا احساس کرنا ہوگا لیکن افسوس کہ مصنف کا طرز تحریر بعض جگہ ان کی ذہنیت اور رجحان کو آشکار کر رہا ہے۔ کئی مقامات پر ان کا انداز بیان قصبانہ رنگ لئے ہوئے ہے۔ ایسے پُر آشوب دور میں آپس کے اختلافات کے باوجود کوئی ہر امنی پیدا ہو جانا عجیب بات نہیں ہے، چنانچہ اختلافات میں بھی چند اختلافات رونما ہو گئے تھے جن کے پیش نظر مصنف نے یہ نظریہ قائم کر لیا کہ - ”جگہ جگہ



فرقہ دارانہ تنازعات ہوتے رہے۔ حالانکہ ان کے متعلق یہ وثوق سے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی نوعیت فرقہ دارانہ بھی تھی یا نہیں کیونکہ بعض مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ گوجروں اور جاٹوں نے جمع ہو کر کسی قریبی شہر پر حملہ کیا اور اُس مقام کے باشندوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت ان کا مقابلہ کیا۔ ایسے واقعات کو دو فرقوں کی ”جنگیں“ نہ کہ مسلمانوں کے ہر فرقہ دارانہ اختلافات کا تذکرہ نہیں ملتا، البتہ ضلع میں ایسے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے مگر خاص مراد آباد میں کسی بھی فرقہ دارانہ اختلافات کا تذکرہ نہیں ملتا، البتہ ضلع میں ایک دو جگہ بد نظمی اور انتشار کی وجہ سے ہڑ بولنگ رہی ہے، مثال کے طور پر امرتہہ پر قرب و جوار کے جاٹوں نے حملہ کیا اور اہل شہر سے مطالبہ کیا کہ یا تو وہ دس ہزار روپیہ دیں اور یا مہاجنوں کو ان کے حوالے کریں، چنانچہ اہل شہر نے ان کا مقابلہ کرنے کی ٹھانی اور شہر سے باہر مقابلہ کے لئے آئے۔ امرتہہ کی ایک قدیم تاریخ ”تاریخ الصغریٰ“ کے مصنف انہما حشم دین واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں:-

”ابنی جانوں سے ہاتھ دھ کر سب مقابل ہوئے شہر میں ہمیشہ۔ آدمی رہے اور سب طرف شہر کی حفاظت کو اچھے اچھے مدیر اور کاروں آدمی مقرر ہوئے کس واسطے کہ تمام صحرانوردوں سے بھرا ہوا تھا اور اس روز کسی طرح غالب ہونے کا گمان نہ تھا۔“

اس عبارت سے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا کہ جاٹوں کا حملہ کسی فرقہ دارانہ نوعیت کا تھا اور حقیقت تو یہ ہے کہ اُس دور میں ان اختلافات اور تعصبات کا وجود ہی نہ تھا جیسا کہ آج ہے۔ مگر حاکمیت نے بد سے نیک کے چند چھوٹے موٹے معمولی اختلافات کو تو ابنا کر کیا ہے اور ان بے شمار واقعات کا تذکرہ بھی نہیں کیا جو ملک کے عظیم المثال اتحاد پر دلالت کرتے ہیں۔ جانِ ولیم نے تسلیم کیا ہے کہ:-

”ہندو مسلمان ہمارے خلاف ہر قسم کے ہتھیاروں پر تہمتیں لگاتے ہیں۔“

اسی طرح ایک اور مورخ جو سٹیٹس منسٹر تھے جی بی ایچ جی نے لکھا ہے:-

”اس موقع پر ہم مسلمانوں کو چندوں کے خلاف سخت آواز دے کر کہیں۔“

جی بی سے نکلنے والے ایک انگریزی اخبار ”پنجابی“ کا اقتباس اس طرح ہے:-

”اس میں شک نہیں کہ موجودہ جنگ مذہبی نہیں ہے۔ وہ مذہب اور دین کے نہیں مفرے سے ہندوستان کے طول و عرض

میں کوئی پیدا ہو گئی ہے اس کی تہہ میں تمام باشندگان ہند کی یہ کوشش ہے کہ اپنی اور غیر ملکی فوجوں سے آزادی

حاصل کریں۔“ (۱۹۷۷ء، ۱۰ جولائی)

اسی اخبار کی ۲۲ جولائی کی اشاعت میں لکھا ہے:-

”اگر مسلمان غیر مذہبی تنازعوں کے لئے مسلمان بن گئے ہوں تو یہ امر حیدان حیرت انگیز نہیں۔ حیرت اس

بابت ہے کہ ہر وقت پات کے ہندو گھبراہٹ میں ہوتے ہیں۔ (تقدیراً دیکھ کر انسان سوائے عجیب کاچل کر بھاگتا

ہے کہ ہندو اس منصف کو اپنے نظریں سے پہچانے کے لئے ذات ہو گئے ہیں۔“

بہادر شاہ کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دربار میں بہانہ دیا کہ ان کی نظر میں ہندو مسلمان دونوں

ایک ہیں۔ دوران بغاوت میں جب ایک شخص مولوی سعید نے ہندوؤں کے خلاف زہر افکھنا اور آپس میں تفرقہ پیدا کرنا چاہا تو کوئی بھی اسکا ساتھی نہ ہوا، بہادر شاہ نے بھی صاف انکار کر دیا، حالانکہ دہلی جیسی جگہ میں کوئی فساد کھڑا کر دینا کچھ مشکل نہ تھا۔ علاوہ ان میں خان بہادر خاں، برصیہ قدر، ناتا صاحب وغیرہ کے اعلانات کی تحریریں، ان تمام رہنماؤں کے ساتھ ہندو مسلمانوں کا متفقہ طور پر کام اور سرفرشاہ جنگ کرنا یہ بتاتا ہے کہ اُس دور میں فرقہ وارانہ اختلافات اور منافرت کا وجود بھی نہ تھا۔ انگریزوں نے مختلف طریقہ سے کوشش کی کہ مذہبی اختلافات کو ہوا دے کر فائدہ اٹھائیں اور بنظری پیدا کریں مگر وہ پوری طرح ناکام ہوئے، انھوں نے بقرعید کے موقع پر دہلی میں فساد کرنا چاہا اور اپنے چھوٹے مقصد کے لئے چھوٹے لیکن دہلی کی حکومت اور جزیل بخت خاں نے اس قدر سخت پابندیاں لگا کر زبردست انتظامات کئے کہ تمام کوشش بیکار ہو گئی، اسی طرح آگرہ میں جاٹوں اور مرہٹوں کو مسلمانوں کے تقابل کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔ بریلی میں کچھ گیارہ گروہوں کو خصوصی طور پر اس کام کے لئے مامور کیا گیا کہ وہ ہندوؤں کو بھڑکا کر بغاوت پر آمادہ کر دے اور اس مقصد کے لئے پچاس ہزار روپیہ صرف کیے مگر اس نے اپنی پوری رپورٹ میں لکھا کہ ”میں اپنی کوششوں میں پوری طرح ناکام ہوا ہوں“۔ انگریزوں کا خیال تھا کہ بریلی میں وہ راجپوت اور مرہٹوں کو بھڑا کر کام نکال سکیں گے مگر انھیں بڑی مایوسی ہوئی کیونکہ سب سے پہلے جس شخص نے خان بہادر خاں کو اپنا عالم تسلیم کیا، وہ تھا ایک راجپوت سردار۔ ٹھاکر جے ل سنگھ !

ان واقعات کو تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک بڑی کتاب طیار ہو۔ پھر دہلی، لکھنؤ اور بریلی میں انگریزی اقتدار کا فائدہ ہونے کے بعد جو انتظامی عدالتیں (Administrative Courts) بنائی گئیں ان میں موجودہ دور کی جمہوریت کی جھلک نظر آتی ہے۔ دہلی ایڈمنسٹریٹو کورٹ کے چند ہندو ممبران یہ تھے:-

جنرل گورنر مسٹر۔ صدیادار مہرجیوارام۔ شیو رام مہر۔ بیت رام۔ مہی رام۔

لکھنؤ کے کورٹ میں حسب ذیل ممبران شامل تھے:-

کیپٹن رگھوناتھ۔ کیپٹن امداد حسین۔ وارننڈہ واجد علی۔ کیپٹن امراؤ سنگھ اور محوفاں۔

فشی جیون لال جو انگریزوں کا جاسوس تھا اپنی ڈائری میں ۷ اگست ۱۸۵۷ء کو لکھتا ہے:-

”حسب ذیل اشخاص نے لال قلعہ کے گارد روم میں آپس میں ملاقات کی:- مرزا مغل بیگ۔ مرزا خضر سلطان،

راجہ دپوی سنگھ۔ سالک رام جاجی۔ رام جی مل داس اور رائے گنجارام۔۔۔ قبل الذکر اشخاص نے باہمی مشورے

کے بعد فوج کی تنخواہ کے لئے ڈیڑھ لاکھ روپیہ جمع کرنے کا وعدہ کیا۔“

حیرت ہے کہ مصنف نے کہیں ان واقعات و حقائق کی طرف اشارہ تک نہیں کیا جو اس قدر نمایاں اور واضح ہیں کہ کوئی دیا بندار مورخ مشکل ہی سے نظر انداز کر سکے گا۔

شہزادہ فیروز شاہ کے مراد باد میں آنے کا ذکر کرتے ہوئے (صفحہ ۶) لکھا ہے کہ وہ مراد آباد آیا تو لوگوں نے سرد اور دھوپ دینے سے انکار کر دیا، فیروز شاہ نے ان کو دبانے کی ناکام کوشش کی مگر وہاں سے ذلیل ہو کر نکلتا پڑا۔ یہ واقعہ حقیقت کے بالکل برعکس ہے کیونکہ شہزادہ جب مراد آباد آیا ہے تو انھوں نے اس کی سرگرمیاں پھر تیز ہو گئی تھیں، مراد آباد کے سولہ ہزار افراد نے اس کا ساتھ دینے کی قسم کھائی، نواب رام پور نے جب یہ دیکھا کہ عوام شہزادے کے ساتھ ہیں تو اپنی فوج مقابلہ کے لئے بھیجی مگر اس فوج کے

بھی اکثر لوگ اپنی بندوبستیں توڑ کر بھاگ گئے اور لقیہ فوج سے حضرت شاہ جہاں کے مزار کے متصل مقابلہ ہوا اور خواب کی فوج کو شکست ہوئی۔ امروہہ کی متینہ فوج نجیب آباد کے باغیوں کے ہمراہ مع توپوں کے شہزادے سے جاملی تھی۔ جب کرنل جوتس کے آسنے کی خبر سنی تو شہزادے نے یہ دیکھ کر اپنی فوج کو بچالے گیا۔ وہ بغاوت کے اُن رہنماؤں میں سے ایک تھا جنہوں نے مذہب اور وطن کی خدمت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا رکھا تھا اور یہی جذبات اُس کو دیوانہ وار ایک جگہ سے دوسری جگہ لے پھرتے رہے یہاں تک کہ بغاوت ناکام ہونے کے بعد وہ بیرونی ممالک میں برابر آزادی وطن کے لئے سرگرداں رہا۔ اس کی خدمات اور کارناموں کا احترام ڈاکٹر حسین نے بھی کیا ہے مگر افسوس کہ مصنف نے اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا اور کتاب میں صرف دو موقعوں پر بہت ہی سرسری سا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ حکیم حضرت محل اور بخت خاں کو بھی کوئی اہمیت نہیں دی ہے جن کے کردار بے داغ ہیں، جنگی جرات اور مستقل مزاجی ناقابل انکار حقیقت ہے اور بغاوت ۱۷۰۷ء میں جن کا کردار اس قدر شاندار اور نمایاں ہے کہ انگریز مورخین بھی خراج تحسین ادا کئے بغیر نہیں رہ سکے ہیں۔ غالباً ان حقائق کو اس لئے نظر انداز کیا گیا کہ یہ مصنف کے نظریات کی تردید ہیں۔ بالی البتہ دہلی کی جنگی اور انتشار کا تذکرہ بہت اہمیت دے کر کیا گیا ہے۔ ان واقعات کے متعلق مصنف کی صداقت کے متعلق مصنف کی صداقت اور حق کو تسلیم۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں، حکومتوں کے انقلاب اکثر اس قسم کی بے اطمینانیاں اپنے جلو میں لے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ انگریز پوری طرح متحد تھے اور بخت عزم و ارادے کے ساتھ مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی ان کی کامیابی کی بڑی وجہ ہے۔ مگر باغیوں نے بھی کچھ کم بہادری اور عزم و ہمت کا مظاہرہ نہیں کیا، بقول جناب قہر کوئی شخص پانی بھی اتنی فیاضی سے شاید نہ بہا سکتا جتنی فرنگ دلی سے انھوں نے خون بہایا ہے۔ اگر ایک طرف خداری اور دغا بازی کی شرمناک مثالیں ملتی ہیں تو دوسری طرف علی الملان دلیوری و خاداری اور استقلال کی نظائریں بھی تاریخ کے سبھی صفحات پیش کرتے ہیں۔ انصاف اور دیانت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ تصویر کا یہ رخ بھی پیش کیا جاتا اور اگر جنرل نکلسن کو ”بہادر نکلسن“ کہا گیا تھا تو باقی سرداروں خصوصاً بخت خاں وغیرہ کی فوجی اہمیت و قابلیت کو بھی سراہا جاتا جن کی رہنمائی میں دہلی کے باغیوں نے انگریزوں کو ناکوں چنے چبوا دئے ہیں اور پھر ۱۷ ستمبر کے بعد شہر کے چپے چپے پر خون کے دریا بہا دئے۔

یہ غلط خیال ہے کہ بہادر شاہ نے بخت خاں کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا تھا۔ حقیقت دراصل یہ ہے کہ ان کو ابھی بخشنے کا ایسا کرنے سے روکا تھا جو انگریزوں کی طرف سے اس کام پر مامور تھا اور یہ کام کر کے اس نے فوراً رجب علی کو اطلاع دی۔ اس واقعہ کی تفصیل متعدد کتابوں میں مل سکتی ہے۔

زیر نظر کتاب میں جگہ جگہ سرسید کی بعض تحریروں کے حوالے اپنے نظریات کی تصدیق کے طور پر پیش کئے گئے ہیں مگر یہ حوالے قابل اعتماد اس لئے نہیں ہیں کہ سرسید انگریزوں کے حامی تھے اور انھوں نے ”اسباب بغاوت ہند“ صرف اس مقصد سے لکھی تھی کہ مسلمانان ہند انگریزی ظلم و جبر کا نشانہ نہ بنیں اور بغاوت کے الزام سے بے گناہ ثابت ہو جائیں، چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر انھوں نے بہت سی غلط بیانیوں بھی کی ہیں۔ سب سے بڑی غلط بیانی تو یہی ہے کہ مسلمانوں کو جرم بغاوت سے ”بے گناہ“ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ علاوہ انہیں چپائیوں کی تقسیم کو دبائی امراض کی نشانی بتایا حالانکہ چپائیاں خفیہ گروہ کی سازش کا نتیجہ تھیں بہادر شاہ کو بالکل گھبراہٹ ہوئی اور وہ اس کا مقصد اسی طرح حل ہو سکتا تھا کہ بغاوت کو خیر منظم بڑو لوگ اور چند سرکش فوجیوں کی شورش بنا کر پیش کیا جائے۔ آگے چل کر مصنف نے (صفحہ ۱۰۰) ایک اور غلط بیانی کی ہے یعنی بی بی کریمہ اور سنی چوراکھاٹ کا قبور کے قتل عام کے بارے میں، سنی چوراکھاٹ پر انگریزوں کا قتل ایک غلط فہمی کا نتیجہ تھا اس کے لئے قاتل صاحب کسی طرح ذمہ دار قرار نہیں دئے جاسکتے۔ خود

لے یہ حالات ”اخبار السانید“ از نجم الدین اور ”تاریخ امروہہ“ از محمود احمد عباسی سے ماخوذ ہیں۔

۲۴ اس واقعہ کی پوری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ زیر طبع کتاب ”جنگ آزادی ۱۷۰۷ء“ میں پوری تفصیل موجود ہے۔

انگریز مورخ نے بھی اسی کو اس قتل عام کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا وہ لکھتا ہے کہ جیسے ہی نانا کو خبر پہنچی انھوں نے حکم دیا کہ انگریز عورتوں اور بچوں کا مزید خون نہ بہایا جائے (جلد دوم صفحہ ۲۴۳)۔ اس سلسلہ میں بہتر ہے کہ ایک چشم دید بیان پیش کر دیا جائے اور یہ ایک فرانسیسی نژاد عورت ہورلٹس انگلیسی کی خود نوشت سرگزشت ہے جو خود اس موقع پر موقعہ پر موجود تھی اپنی داستان میں کہتی ہے:-

”امید بخت کی دوا ایک موجوں سے زیادہ دل میں نہ اٹھی ہوں گی کہ یکایک عین دریا سے آتش بار توپوں کے دغنے کی آواز آنا شروع ہوئی۔۔۔۔۔ اس درمیان میں نانا راؤ سرداروں کی ایک جماعت کے ساتھ وارد ہوا، اُس کے ایک اشارے سے تمام تلواریں نیام میں چلی گئیں اور نانا راؤ ہم سب کو اپنے آگے کر کے مثل قیدیوں کے شہر کی طرف روانہ ہوا۔۔۔۔۔ اس قتل و غارت کا باعث وہ نہیں تھا۔۔۔۔۔ اگر فوج باغی اس کی اطاعت کر لیتا تو یقیناً یہ قتل و غارت سرگزشت ہوتا۔“

اس سے زیادہ معتبر بیان اس واقعہ کے بارے میں دوسرا نہیں ہو سکتا۔ دوسرا واقعہ بی بی کرنا کے قتل کا ہے جس کے متعلق اول تو بیان بالکل من گھڑت ہے کہ انگریز قیدیوں کو تکلیفیں دی گئیں، جیسا کہ مصنف نے بھی بعض انگریز مورخوں کی بنیاد پر لکھا ہے۔ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کا اقرار یہ عورت بھی اپنی سرگزشت میں اس طرح کرتی ہے:-

”اس کے (نانا صاحب) حکم سے ہم لوگوں کو انگریز سردار کے مکان میں جگہ دی گئی جہاں ہماری آسائش کا کافی سامان ہوتا تھا لیکن ساتھ ہی اس کے یہ حکم بھی تھا کہ اس مکان سے کہیں باہر نکل کر نہ جائیں۔۔۔۔۔ تقریباً پندرہ روز ہم اس کی حمایت میں رہے ہوں گے اس درمیان میں کسی قسم کی تکلیف ہم کو نہیں ہوئی، بہت آرام سے زندگی بسر کی۔“

لیکن اس تمام آسائش کے باوجود انگریز عورتیں اپنی حرکتوں سے باز نہ رہ سکیں اور باہر کے لوگوں سے نامہ و پیام شروع کر دیں خطوط پتھروں میں باندھ کر بھیجے جاتے اور وہ لوگ ان خطوں کو انگریزی فوج تک پہنچا دیتے تھے۔ اس حرکت پر نانا صاحب اور اہل کالج کا غصہ بجا نہ تھا کیونکہ انگریزی فوج غالباً انہی خطوط کی مدد سے کانپور سے قریب تر پہنچی جا رہی تھی، لیکن نانا صاحب کی انصاف پسندی کی داد دینی پڑے گی اور یہ فرانسیسی عورت خود اعتراف کرتے ہوئے کہتی ہے کہ:-

”اسی درمیان میں چند لوگ نانا راؤ کے ہمارے مکان میں آئے اور ان چار عورتوں کو گرفتار کر کے لے گئے جنھوں نے لوگوں سے خط و کتابت کی تھی اور باہر نکلتے ہی قتل کر ڈالا۔“

یعنی صرف انہی عورتوں کو قتل کرایا گیا جو ممانعت کے باوجود احاطے میں جانے اور خط و کتابت کرنے کی مرکب ہوئیں۔ لیکن ایسے بعد شہری عوام کا مشتمل ہجوم اندھکس آیا اور بقیہ عورتوں کا بھی قتل عام کر دیا، جو واحد زندہ عورت اس قتل عام سے بچی وہ بھی فرانسیسی نژاد عورت تھی۔

ادوہ کے تعلقہ داروں نے جو دلیرانہ کردار پیش کیا وہ یقیناً کسی عظیم مقصد کے شایان شان ہے، ان کے بارے میں یہ رائے درست نہیں کہ وہ مارچ ۱۸۵۷ء کے بعد میدان میں آئے اور اس ثبوت میں لاؤڈکنگ کا وہ خط پیش کیا جاسکتا ہے جو اُس نے

۱۔ ”ایام خدر“۔ ۱۷۰

۲۔ ”ایام خدر“۔ ۱۷۱-۱۷۰

۳۔ ۲۰ مارچ ۱۸۵۷ء کو لاؤڈکنگ کا اعلان شائع ہوا جس کی رو سے باغی تعلقہ داروں کی جائیداد ضبط قرار دی گئی۔





11 OCT 1960

# ڈال ڈال - پت پات

(برہم ناتھ دت قاصر)

مجموعہ ہے جناب برہم ناتھ دت صاحب قاصر کے غیر مطبوعہ خط و کتابت کا جو انھوں نے دو نوفا اپنے دوستوں اور  
صوفیوں کو لکھے تھے۔

جناب قاصر، پنجاب کے ایک مردم خیز قصبہ ”دیرم ڈال“ کے ایک علم دوست خاندان میں پیدا ہوئے (۱۸۷۵ء)  
اور یہیں آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ اس منزل سے گزرتے گئے بعد زراعت کی طرف (جو ایک خاندانی  
مشغلہ تھا) آپ کو توجہ نہ ہوئی اور دہلی کے ایک تجارتی ادارہ سے وابستہ ہو گئے۔ چند سال بعد آپ کا تبادلہ امرتسر  
ہو گیا اور ۱۹۱۳ء سے لے کر اس وقت تک یہیں مقیم ہیں۔ اس شعبہ میں آپ نے جتنی ترقی کی اس کا اندازہ اس سے  
ہو سکتا ہے کہ دنیا کے اکثر بڑے بڑے تجارتی اداروں کی نمائندگی آپ نے کی اور اب تک یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔  
جب ۱۹۱۴ء میں آپ دہلی سے امرتسر آئے تو جناب فیروز الدین طغرائی کی شاگردی اختیار کی۔ گو شعر کہنے کا  
چکا آپ میں اوایل عمر ہی سے پایا جاتا تھا۔ لیکن جناب طغرائی کے زیر اثر یہ ذوق زیادہ بڑھ گیا یہاں تک کہ ملک کے  
مشہور اخبارات و جرائد (مثلاً زمیندار - ہندوستان - ہندوستان وغیرہ) میں آپ کا کلام شائع ہونے لگا۔

آپ بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں۔ اردو و فارسی شعرا کے علاوہ کالیڈاس، ہومر، ورجن، شکسپیر،  
والٹر، گوٹے وغیرہ کو بھی آپ نے گہرا مطالعہ کیا ہے اور تاہم یہ فریب پر بھی آپ کو بڑا عبور حاصل ہے۔ لیکن  
سب سے زیادہ آپ کو جس چیز نے متاثر کیا وہ تصوف و فلسفہ کا مطالعہ تھا، اسی نے آپ کو بتایا کہ اصل مذہب  
انسانیت پرستی ہے اور ہیئت اجتماعی نام ہے صرف خلوص و محبت کا۔

یہ ارتقاء انسانی کی بڑی بلند منزل ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے انسان کو بڑی قربانیاں کرنا پڑتی ہیں چنانچہ  
ہمارے قاصر صاحب کو بھی بار بار خراجِ لاء کرنا پڑا یہاں تک کہ ایک بار امرتسر میں آپ کا گھر، آپ کا کتب خانہ اور آپ کا  
سب کچھ اس لئے نذرِ آتش کر دیا گیا کہ آپ کو ”مسلم نواز“ سمجھا جاتا تھا۔ کون تھا جو اس مشرب کو سمجھ سکتا کہ:-

میر حسن کفر ہے و ایسا ہے نجاست

نود سخن در کفر و ایمان می رود

جناب قاصر کے مکاتیب کا مجموعہ دراصل ان کی انسانیت پرستی اور وحشت نظری کی بڑی لطیف و دلچسپ داستان ہے۔  
اس کے چند نمونے آپ بھی سن لیجئے۔  
(نیاں)

امرتسر - ۱۱ ستمبر ۱۹۵۵ء

بخدمت ڈاکٹر مسرت رام صاحب سیٹھ - سابق ایم۔ ایل۔ اے۔ - اوڈیٹ ڈال - امرتسر

محرم - تسلیم ..... کا جیوس بہت شاعر تھا، جسے بکے فلک بوس نعروں کے درمیان پھولوں سے لدی پھولی موٹر

سخت روی میں جینے کی کوئی بات دے رہی تھی، لوگوں نے بھی ہرگز درخشا کے، پھول برسائے ہادی ذیشان قوم کا کوئی کام بغیر سیم دار کی نمائش کے کامیاب تصور نہیں کیا جاتا، اس لئے صاحب جلوس پر نوٹ اچھائے گئے، گئے میں نوٹوں کے ہاتھ لگے، جو اپنی عظمت کے گھنڈ میں، پھولوں کی تردنگی و عطریاتی کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے، اور ان سے دست دگر بیاں ہو رہے تھے، پھولوں کی بے حرمتی دیکھ کر صاحب جلوس کی بڑھائی پر لڑنا آگیا، خوب پھوٹ پھوٹ کر دیا!

صاحب جلوس کا چہرہ تابناک تھا، آسودگی، خوش حالی، اطمینان اور ہیجان کے زیر اثر گاہے اٹھتے گاہے شیعے، غرض جلوس چارے پاس سے بعد نشان و شوکت گزر گیا!

دوسرے دن سنا کہ صاحب جلوس گرفتار کر لئے گئے، تصادم میں تین سپاہی اور تین تاشائی اس جھگڑے میں کام آئے، خیال کیا کہ اہل جلوس ہمارے نہیں بلکہ کسی دشمن ملک کے باشندے ہوں گے، جو ہمارے ملک میں گھس کر، ہمارے سپاہیوں کو تہ تیغ کر گئے، جب پتہ چلا کہ اس فساد کے بانی ہمارے ہی ملک کے باسی تھے، اور بنائے فساد یہ تھی کہ ظلم کا دائرہ محدود رہے، اور ہماری اپنی مادری زبان اردو، درس و تدریس میں خارج از وطن ہو جائے، تو اس کم نائی پر مجھے پہلے سے بھی زیادہ رونا آگیا، کئی دن اپنے ملک آپ کی داد میں روتا رہا، کیونکہ یہ بولی، انھوں نے اپنی اٹاک کے ساتھ بچہ کو درخت میں دی تھی

میں نے صاحب جلوس کے متعلق مزید و تحقیق حاصل کرنے کی کوشش کی، تو معلوم ہوا کہ صاحب علم و فضل ہیں، بی۔ اے ہیں، فصیح البیان مقرر ہیں، اپنے آپ کو شیر نیا ب کہتے ہیں، اور موجودہ حکومت کو پلٹنے کے ورے ہیں، میں نے پوچھا، پھر یہ انگریز کی حکومت کچھ تو سخت مخالفت رہے ہوں گے، معلوم ہوا بد نہیں۔

جب آزادی کے پردانوں اور دار درسن کے شیرانیوں کا پر شکوہ جلوس پورے وقار اور شان کے ساتھ اپنی منزل کی طرف تیزی سے گامزن تھا اور جب زندہ دلاں پنجاب زنداں میں بند تھے، تو یہ صاحب روادہ صفت پیچھے دیکے پڑے تھے، یہ جان کر میں نے اپنا سر پیٹ لیا، اور اپنے چہرے کو لعلیت کے دامن میں چھپا لیا، خدا! میرے وطن کا کیا ہوگا، جب خود اہل وطن ہی اپنی مادری زبان اور اپنی حکومت کی تیغ کشی کے ورے ہیں۔

میرے بھائی! میرے پیارے! اسے وطن کے شیرانی! اس ماتم میں میرا شریک حال بن

آہندہ لپٹ لے کے کرس آہ و زاریاں

تو اپنے گل چکار، میں چلاؤں ہائے دل

اپنے دیس کا پنجابی شاعر سید فضل شاہ یاد آگیا، کیا بات کہ گیا ہے۔

اوسے دکھ لڑی دھننا، ٹوڑی ٹوڑی جس دکھ دے ہیٹھ آرام کیتو

احقر - برہم ناتھ دت

بیٹے کے نام

امرت سر - ۱۳ جنوری ۱۹۶۳ء

برخوردار!

زندگی میں کامیابی کا راز یہ ہے کہ آدمی ثابت قدم ہو، جرات مند ہو، مستقل مزاج ہو، محنت و مشقت سے دل نہ چڑائے، ہر ہادی اور مصوری سے کام لے، اور اپنی ناکامیوں سے ناپوس نہ ہو جائے۔

زندگی کی لنگ و دو میں ناکامیاں بار بار راستہ روک دیتی ہیں مگر یاد رکھو، شکستیں ہی ترقی کا پیش خیمہ ہوتی چلی آئی ہیں، غلطیاں ہی

اصلاح کی طرف راغب کرتی ہیں اور پسپائیاں ہی پیش قدمی کی طرف لے جاتی ہیں، راہیں مسدود ہونے ہی پر ہم جان تو لگے دوسری راہیں ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں، اور جب ایک میدان میں ہم کو شکست ہو جاتی ہے تو ہم اپنے لئے دوسرے میدان ڈھونڈتے ہیں عزیز من! قسمت نے اگر دغا دی اور تم امتحان میں اس بار اچھے نمبر نہ لے سکے تو کیا؟

تو اپنی سرفروشت بھراپے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے خاتمہ حق نے تری جبین

زندگی کی یہی ابتدائی شکستیں، آئندہ کی فتوحات کا پیش خیمہ ہیں، تم اپنی قوت عمل کو بروئے کار لاؤ، مستعدی سے اپنے کام میں لگ جاؤ، (کیونکہ کامیابی کے لئے قابلیت سے زیادہ محنت کی ضرورت ہوا کرتی ہے) مایوسی کو نزدیک تک نہ بچھٹکنے دو، یہ جمود پیدا کہے گی، اور جمود موت کا دوسرا نام ہے، اگر تم شکستہ دلی سے بچے رہو گے، تو یقین رکھو، کامیابی تمہارے قدم چومے گی، اور یہ کامیابی تم کو اس لئے بھی پہلے سے زیادہ عزیز ہوگی کہ تم نے انتہائی محنت کے بعد اس کو حاصل کیا ہے۔

کامیاب صرف وہی ہے جو دل و جان اور روح کی گہرائیوں اور جسم کی پوری صلاحیت سے سرگرم عمل رہتا ہے، عروسب کامیابی اس سے کم قیمت پر ملنے سے رہی۔

تمہارا باپ

بیٹے کے نام۔

امرت سر - ۳۰ جنوری ۱۹۵۱ء

جان پدر!

تور اور تار میں فرق یہ ہے کہ تور حیات افروز ہے اور تار حیات سوز، سنسکرت میں اس کو "گنی" کہتے ہیں، اور اردو میں "آگ" مہا بھارت نے ایک معنی خیز لفظ "اودیتا" استعمال کیا ہے جس کے معنی ہیں "متبرک، آگ" دوسرے لفظوں میں اس کو "جاں بخشی شرارہ" کہا گیا ہے، بائبل کے ایک گیت میں آگ کو اس طرح خطاب کیا گیا ہے، "وای دو جہاں! آسمان کے عالی نسب فرزند! جہاں کی تمام اشیاء کی تراش، تجھی سے ہے" مگر میں سورج کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال ہوتے ہیں، جو آگ کے لئے، اور چاند سورج کو ان کے اور دیوتا پت (PTAH) کی آنکھیں بیان کیا گیا ہے، ہندوستان میں "گنی" کو جہاں بخشی خوسوں کا مال سمجھا جاتا ہے، وہاں کے متعلق یہ بھی خیال ہے کہ قیامت کے دن سورج کی تیش ہی سے دنیا فنا ہوگی۔

امریکہ میں کئی اقوام سورج اور آگ میں رشتہ جوڑے ہوئے ہیں، جنوبی امریکہ کی بولی میں سورج کا لفظ آگ کے لفظ سے ماخوذ ہے، اور وہ سورج کو "بھیناک آگ" کے نام سے پکارتے ہیں، ان کی روایات میں سورج "حیات کو بالیدگی بخینے والا" اور "تخم حیات" بیان کیا گیا ہے، ہنیک سیمیکو میں "آگ کا دیوتا" ہی ان کا قدیمی دیوتا ہے جو ہر طرح کی تقدیر کا سزا دار ہے۔ آگ کو دھاتوں سے بھی نسبت دی گئی ہے، مصری دیوتا ہورس (HORUS) ایک وقت آگ کا دیوتا بھی ہے اور دھاتوں کا بھی مصری دیوتا "پت آ" (جو صناعات کا دیوتا بھی ہے) کی نقلی تصویر میں ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ آگ کی دائرہ میں سونے کے بال کپڑی ہو رہے ہیں، ہندو گرنھوں میں بھی سورج اور سونے کا ذکر یک جہاں آتا ہے، کہ سونا گنی کی اولاد میں سے ہے، گنی کے ذلت سونے کے ہیں، دائرہ سنہری ہے، جسم سونے کا، بال سبوروے، سوار سی کا، تھ اور گھوڑے سنہری، یہ سبھی اعتقاد تھا کہ آگ پانی سے پیدا ہوئی تھی، اور اسی نسبت سے مہا بھارت میں پنجاب کے پانچ دریاؤں کو "آگ کی لں" کہا گیا ہے۔

گنی دیوتا کی بجلی اور بارش کے دیوتاؤں سے قرابت صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ کئی اور ملکوں میں بھی مانی جاتی ہے، بائبل منزروں اور دغاؤں میں آگ اور پانی میں یک جہتی بتائی گئی ہے، "گے لک" (GAELIC) روایات میں جگنو کو بھی



آگ کا منظر حقیقی ظاہر کیا گیا ہے کہ پرواز کے وقت روشنی دیتا ہے۔

انگلستان میں پارسیوں کی طرح آگ کو بچھنے نہیں دیتے تھے، اور اپنے گھروں میں ہر سال ”نئی آگ“ جلاتے تھے اور اُس کو ”آسانی آگ“ کا نام دیتے تھے، میک سیکو اور روم میں آگ کی حفاظت کے لئے کنواری لڑکیاں امور تھیں، مردوں کو جلانے کی رسم میں بھی یہ جذبہ کار فرما رہا ہے کہ مردہ روم میں آگ کے ذریعہ بہشت میں داخل ہو جاتی ہیں، ہومر (HOMER) کی ایلیڈ (ILIOD) میں اچیلز (ACHILLES) کے دوست پات روکس (PATROCLUS) کا بھوت خواب میں آگ کو کہتا ہے کہ جب تک میرا مردہ جسم آتش نہیں کیا جاتا، مجھے بہشت نصیب نہ ہوگا، ہومر کی اودیسیس (ODYSSEUS) میں ال پی نور ——— ELPENOR طارح کی بھی یہی پکار ہے۔

یونانی روایات کے مطابق آگ صرف آسمانوں میں دیوتاؤں سے مخصوص تھی، دُنیا والے اُس سے نا آشنا تھے، پرومی تھیس (PROMETHEUS) نامی ایک شخص دیوتاؤں سے ہاں سے آگ چُر کر زمین پر لے آیا۔ زیوس (ZEUS) دیوتا از حد خفا ہوا، اور پرومی تھیس کو کوہ تان کی ایک چٹان کے ساتھ زنجیروں میں جکڑ دیا، اور چیلوں کو حکم دیا کہ اُس کے گردوں کو بلاناغہ چیر پھاڑ کر کھا جایا کریں، اس طرح ہر روز اس کے جسم میں دو نئے گردے ڈالے جاتے اور ہر روز چیلیں اُس کا جسم پھاڑ کر گردوں کو نکال کر کھا جاتی ہیں، یہ پیچہ شدت درد سے ہر وقت تڑپتا رہتا، اس ضمن میں ایک اور کہانی بھی رائج ہے، آگ کا دیوتا ہیفیسٹس (HEPHAESTOS) زیوس کی اولاد میں سے ہے، یونانی دیوتا عام طور پر خوش شکل اور خوب رو بیاں کئے جاتے ہیں، مگر یہ پیچہ بہت برصورت تھا اور بولا بھی، اس کی ماں نے اُس کی شکل سے بیزار ہو کر اُس کو آسمان سے زمین پر پھینک دیا اور اس طرح دُنیا والوں کو کھڑے ہو کر آگ کی شکل میں دیکھنے لگی۔

ہومر نے اپنی نظموں میں آگ کو آسمانوں کا باشندہ ظاہر کیا ہے۔ بادقار دیوتاؤں کے استرخانے کا محافظ اور کارندہ، اس کے کارخانے میں زریں پیکر کوئیٹیاں اس کا آئینہ بنائے رہا کرتی ہیں۔

سکولوں (درسہ) میں داخلے کے وقت طلباء آگ کی رگڑ لی جاتی تھی، کہ یہ صنائی، فنونِ لطیفہ، باغیچہ اور زراعت کا دیوتا مانا جاتا تھا۔

اس کے علاوہ ایک اور آگ بھی ہے، بڑی ہولناک، جس کے متعلق کہا گیا ہے:

آں آتش سوزندہ کہ ششش نقب است      در پیکر لاف و دہن چو سوزندہ تب است  
ایمان دگر و کیش محبت دگر است      پیغمبر شوق سے غم نے عرب است

تم نے تو صرف نور اور آہ کے متعلق پوچھا تھا، ہم نے تم کو اور بھی کیا کیا بتا دیا کہ تم نے اپنی کیمبرج کی کتابوں میں بھی لے دیکھا ہوگا، اور وہ بھی بغیر کسی تنبیہ یا معاوضے کے!

اگر سر - ۳۳ فروری ۱۹۷۷ء  
دائے بہادر لالہ پرکاش چند ہمہ سابق صدر لیدیہ - اگر سر

مشفق دیرینہ!

سودا اور فیضی! معصرتھے، غفار کے ہر قلمدہ آپ نے ذکر کیا ہے، ”دہلی ہے“۔  
تجہا اگر میں یار کو پاؤں تو یوں کہوں،      انصاف کو نہ چھوڑ محبت اگر لگی،  
آخر فغان دوسرے سے کون مٹا دے،      وہ کہا ہوئے تہا کہ وہ الفت کی گھر لگی

سودا کو یہ قطعہ پسند آیا، اور معشوق کی طرف سے فغاں کو یہ جواب لکھا کہ :-

معشوق سے اسی روش اس کی گزر گئی  
مجتوں پہ کیا جفا تھی کہ لیل نہ کر گئی  
ذرا نہ اس کے حال پہ گل کی نظر گئی  
خاکستران کی لے کے صبا دوش پر گئی  
آدا نہ آہ و ناله تری گھر بہ گھر گئی  
روئے سے تیرے آبروئے ابرو تر گئی  
آنکھوں سے موج خون کی بیرون در گئی  
تو کا بر عشق سے یہ زباں لال کر گئی

معشوق نے بلا حلف ظلم کا اعتراف کر لیا ہے، بلکہ اٹا کھ کیا ہے، اگر کتاب ضبط تھی، تو وادی عشق میں قدم کیوں رکھا؟ میری رسوائی اور غوار سی کا باعث کیوں بنا؟

سودا اب فغاں کی طرف سے معشوق کو جواب دیتا ہے :-

القصہ خط کو پڑھ کے یہ آنے کہا کہ خیر  
شیر سید کی لپک میں نہ کہوں وہ نہ باہر  
جاری ہوا تھا خوں رنگ مجنوں سے وقت قصہ  
ظالم کرو کر گل کا گریباں ہوا ہے چاک  
پروانہ کون سا نہ جلا شام کو کہ شمع  
یہ گفتگو تو قطع نظر اس سے تجھ کو کب  
میرے ہونے سے مری دیوار گھر کی سرخ  
شکوہ تو کیوں کر ہے مرے اٹک سرخ کا  
ہیں سلسلہ میں حافظ کو بھی سن لیجئے - کہتا ہے :-

بسیوم مرغ چین با گل فوغا ست گفت  
گل بخندید کہ از راست نہ رنجیم دے

مگر سودا جو کہ بادشاہ تھا، سامنے کی بات کو تیرا ٹکڑا چھوڑنا۔

مغربی شاعری میں بھی یہ رونا دھونا، یہ آہ دہکا، یہ چیرا چھاڑ، یہ گریہ و زاری، یہ گلہ گزاری چل آ رہی ہے، مشکی پیر کے گیت (SONNETS) - کیٹس کی سنگ دل حسینہ (LA BELLE DAME SANS MERCI) والی نظم بھی کچھ تو ہے، حق تو یہ ہے کہ دنیا بھر کے شاعروں کا یہ دل پسند مضمون ہے۔

والسلام  
خادم  
برہم ۲۲ تھ دت

امرت سر - ۳۱ جنوری ۱۹۷۷ء

رائے بہادر پرکاش چند مہرہ صاحب پرکاش - سابق صدر بلدیہ - امرت سر -  
لو بھائی ! یہ داستان بھی سن لو :-

بے عشق نشان نیک و بد نیست

چیزے کہ ز عشق نیست خود نیست (جاتی)

ابتدائے آفرینش میں رگ وید کے مطابق، بزم جہاں کی آرائش کا پہلا شاہکار ”پیار“ ہی تھا، زندگی کا پہلا تخم، اور زندگی کے اولین تخم کی پہلی کوہن

ہستند افلاک زادہ عشق

ارکان بزمین فتادہ عشق

”ژنداد ستا“ میں پیار کو دختر یزدان، بتایا گیا ہے -

ہم چرخ جہلال را تو مہری

ہم برج جمال را تو ماہی

انجیل میں یسوع کو اُس کا آسمانی باپ ”میرا پیارا بیٹا“ کہہ کر پکارتا ہے، سلیمان اپنے غیر فانی گیتوں میں، خدا کے حضور اپنا ”پیار“ ہی نذر کرتا ہے اور کہتا ہے ”تمہارا پیارا شراب سے کہیں زیادہ سرور انگیز ہے، اور میں تمہیں روح کی گہرائیوں سے پیار کرتا ہوں“ قرآن مجید میں ”الرحمن والرحیم“ اسی تصور کی تائید و تفصیل کرتے ہیں، یہ نظریات مشرقی اقوام کے رجحانات کے مظہر ہیں۔

مغرب میں پہلے یونان اور اس کے بعد روم کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا، ان دونوں ملکوں کے لوگوں کی فطری پرواز بھی مشرقی نظریات کا پہلوئے ہوئے ہے، ارس تو فیزک کے مطابق ”سیاہ پردوں والی رات نے، موت کی آغوش میں ہوا کا تخلیق کردہ ایک انڈا رکھا، مومنوں کی گردش اور تغیر سے اُس انڈے میں سے ”پیار“ بھوٹ پڑا، سب کا چہیتا اور لاڈلا، سونے کے پردوں سے آراستہ“ اُن کے خیال میں :-

بعالم ہر کجا در دو غنی بود

بہم گردند و عشقش نام کردند

”پیار“ غفلت اور موت کے اتصال سے عالم وجود میں آیا، یونانی شاعرے سسی آڈنے ”پیار“ کی تخلیق سمندر کی جھاگ سے بتائی ہے اور شہرہ آفاق ناہینا شاعر مہر نے اس ”خوصورت اور سنہری دلچسپی“ کو دیوی ڈمی آما کے بطن سے دیوتا زیوس کی بیٹی کہا ہے اور سقراط کے مکار لہجہ میں اس کو ”دنیا کی تسکین، طوفانوں کا سکون“ اور دیکھوں کا آرام بتایا ہے۔ رومن تصور خیالات کی رنگینی اور الفاظ کی سحر آفرینی کا مرقع ہے، کیا خوب ارشاد ہوتا ہے، ”حسن اُس کا ذاتی جوہر ہے، اس کے حضور باد نسیم کی یہ حالت ہے کہ :-

از برائے شرف بونک راہ فاکو راہ تو فتنم ہوس است

طوفان اُس کے حضور ساکت، پھول فرش راہ، اور لہریں اس کے تصور میں بے تاب ہیں، وہ خود بھگت نور، زمان اور مکان کی ملکہ ہے۔

در تھر تو چرخ آمتاسنے

کیواں بد تو پاسباںے

تیری اُس کا مقبول پرندہ ہے اور منہدی اُس کا دل پسند پودا۔

یونانی اُس کو "افروڈائیٹ" کہتے ہیں اور رومن اُس کو "ونوس" مگر دونوں لفظوں کے معنی ایک ہیں۔ "سپارک" دونوں میں "سپارک" کے تخیل کو ایک نہایت ہی حسین کہانی کے ذریعہ بیان کیا ہے، محبوبہ کا نام "سیکی" ہے، جس کے معنی ہیں "سبز" اور "سرخ" اور عاشق "کیوٹ" دو بہوں والا دوتا "ونوس" سپارک کی دیوی کا اکلوتا بیٹا۔

اسٹار سے میں سیکی، اُس روح کا نام ہے جو مصائب کی بھٹی سے نکل کر کندن بن گئی جو، مصوّر اُس کو تیری کے بہوں سے آراستہ کرتے ہیں، عشق نے "کوس" میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس کو "آسودگی اور شباب" کی یاد بتایا ہے، بار دے نے "بدگمانی" کو فراق کا سبب بتایا ہے، کیسٹ نے ایک پوری نظم "آڈوٹوسکی" (OEDOTOPSYCHE) سیکی کی تذکرہ کی ہے، اور مورے نے "سرمیٹی" (SUNMEETE) میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اردو میں نیاز فتح پوری نے اس کہانی کو افسانے کے رنگ میں پیش کیا جو لا جواب اور بے مثل ہے، سحر حسن کی تصویر ملاحظہ ہو۔ "کیوٹ نے سیکی کو نگاہ بھر کے دیکھا ہی تھا کہ تیر چٹھی سے چھوٹ گیا، کس ہاتھ سے گر پڑی جلد اتر گیا اور کیوٹ دغش کھا کر گر پڑا، آہ کاش کوئی سیکی سے اُس وقت جا کر کہتا کہ جس محبت کی اس کو مستحق تھی، وہ خود اُس کی آواز سن رہا ہے، جس عشق کی اُسے تمنّا تھی، وہ خود اُس کا تمنا ہی ہے، صیاد خود اُس کا مجروح ہے، عشق خود اُس کا دیوانہ ہے؟

سینٹ پال، یسوع کا ہم عصر عیسائیت کا سب سے بڑا مبلغ اور رسول "سپارک" کی عظمت اور بزرگی کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے: "بیک عطیات کے حصول میں دل و جان سے طامع ہو، میں تم کو نادر سے بھی کہیں نادر ایک راستہ دکھاتا ہوں، اگر میں فرشتوں کا ہنواؤں جاؤں اور جذبہ محبت سے عاری رہوں تو میری آواز کی قدر خشک بچے کی کھنک جتنی بھی نہ رہے گی، "سپارک" اوتیس جھینکا ہے، مگر پھر بھی شفیق ہے، کبر و نخوت سے معرا ہے، بد وضع نہیں ہے، بدی سے بہتر ہے، ناترسی سے نا آشنا ہے، سچائی کا ہم دم دہتا ہے، ایمان کا جواں ہے، حوصلہ مند اور دل سوز ہے اور کبھی دغا نہیں دیتا۔

ہر چند کہ عشق دردناک است

آسائش سینہ ہائے پاک است

پیرا نے عہد نامے میں "سپارک" کی کہانی روت کی زبانی نہایت ہی دل سوز الفاظ میں بیان کی گئی ہے، نعیمی، روت کی سراسر بیت الم کی رہنے والی تھی، مواب کے ملک میں آکر بس گئی، تقدیر الہی سے اُس کا خاوند اور اُس کے دونوں بیٹے وفات پا گئے، نعیمی دل برداشتہ ہو کر وطن کو لوٹی، اُس کی دونوں بہنوں، عارفہ اور روت، اُس کے ساتھ جانے کے لئے بلند ہیں، مگر نعیمی اُن کو باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے، عارفہ تو واپس لوٹ جاتی ہے، مگر روت یہ کہہ کر اُس کا منہ بند کر دیتی ہے:-

مستومنّت ذکر میں تجھے چھوڑ دوں ..... اور لوٹ جاؤں، کیونکہ جہاں تو جائے گی، میں جاؤں گی جہاں تیر رہے گی میں رہوں گی، تیرے کوئی میرب لوگ ہوں گے اور تیرا خدا میرا خدا ہوگا، جہاں تو میرے گی میں مروں گی، اور دفن بھی ہوں گی، اور خداوند مجھ سے ایسا ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ کرے، اگر موت کے سوا کوئی اور چیز مجھ کو تجھ سے جدا کر سکتی ہے۔

پیارے کی تخلیق اللہ کے کارخانے میں (اقبال کے خیال میں) ان اجزاء کی آمیزش سے ترتیب میں آئی ہے:-

چمک تارے سے آگ، پانا، داغ جگر، رنگ	اڑائی تیر کی تھوڑی سی شب کی زلف، جڑیم سے
تڑپ بجلی سے پانی، نور سے پاکیزگی پائی	حرارت لی نفس ہائے مسیح (ابن مریم) سے
ذراسی پھر اوسیت سے شاہان بے نیاز سی	فلک سے عاجزی، افتادگی تقدیر ششم سے
پہران اجزا کو گھولا چہرہ حیوان کے پانی میں	مرکب نے "محبت" نام پایا عرش اعظم سے

انسانی زندگی کے ہر قدم پر، پیدائش سے لے کر موت تک، بلکہ اس کے بعد بھی ہم کو "پیار" کی دلداریوں اور دوسروں سے دوچار ہونا پڑتا ہے، مٹی باپ، بہن بھائی، بیوی اور بچوں کے تعلقات، دوستوں کے مراسم، قوم و وطن، صلیب و جنگ، مرض و صحت، حتیٰ کہ ہر اس کام میں جہاں ایک ذی روح کو دوسرے ذی روح سے واسطہ پڑتا ہے، انسان پیار کے رشتے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ "پیار" ہی تو ہے جو انسان کو حق و صداقت کی طرف لے جاتا ہے، اپنا نقصان کر کے، دوسروں کی بھلائی کا تلاشی، اپنی جان سے کر دوسروں کی راحت کے سامان پیدا کرتا ہے، لگے رہے ہو تو تحقیق و جست جو کے درد آڑے بند ہو جاتیں، انسان اور درندے ایک ہی صنف میں گھرے دکھائی دیں۔

محبت کی داستان اتنی طویل ہے کہ :-

"سرایں رشتہ ندانم ز کجا بکشائیم"

جلی جلی کوئی کوئی، الفت کی کہانی ختم ہوئی

اور اتنی طویل کہ مہتی دنیا تک ختم نہ ہو۔

ایک قصہ پیش نیست غم عشق، دیں عجب از ہر کے کے سنبوم نامکر راست

اور ایک اردو شاعر کہتا ہے :-

ہم عشق کے ماروں کا اتنا سا فسانہ ہے سنے تو میرا دل ہے پھیلے تو زمانہ ہے

پائی راتس (PYRAMUS) کی کہانی اور ہی اس (ORPHEUS) کی داستان، کی اس (CEYX) کی رودادو پائی، گیمالیٹ (PYGMALION) کی روایت، ڈیڈو (DIDOS) کا قصہ واقع و عذرا، لیلیٰ آئینوں، سوہنی قہیوال، مہیرا گنجا، مرزا صاحبان کی دل سوزیاں اور

ایجو ہند و زن کے در عاشقی دیوانہ نیست

سو ستن بر شمع کشتہ کار ہر پروانہ نیست

کل ہی سل وار کی ایک میں سالہ دیہاتی لڑکی کا اپنے مردہ خاوند کی چتا پر جل کرنا "پیار" کی قرابنگاہ پر نثار ہونے کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، مگر یہ بتاؤ، اس داستان کے سننے کا مقصد کیا؟ کیا کوئی بات نہیں بن پڑتی؟ اگر سہی ہے تو پھر بتاؤ کس کس روایت اور قافیہ میں مرثیہ شروع کر دوں۔ والسلام

احقر  
برہم ناتھ دت

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -

ریاض نمبر و قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر و قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ششم)

لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

منیجر نکار، لکھنؤ

## باب الانتقاد

### حضرت جوش ملیح آبادی کی نظم ”بھری برسات“

(سماک راج)

یہ نظم، نقوش کے ادب عالیہ نمبر (اپریل ۱۹۷۷ء) میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں برسات کی گونا گوں، گینیاں اور غنائیاں دکھائی گئی ہیں اور اس میں شنگ نہیں کہ جذبات اور شاعرانہ توجہات کے لحاظ سے بڑی کامیاب نظم ہے، لیکن افسوس ہے کہ سہا بجا نامطبوع محکف و آورد اور دلائل بارہ سے خالی نہیں۔ اس کا آغاز اس بند سے ہوتا ہے:-

۱- ہاں دیکھ ذرا دیکھ مرے سر و لب جو گھنگھور گھٹاؤں کا یہ پتلا ہوا دم در  
زرتار ڈو پٹوں کے یہ اُٹتے ہوئے پتو یہ کنج یہ زندان سیہ مسکت کی

اے دولت پہلو

اے دولت پہلو

ہاں تان اُڑتا تان قمر پارہ و گلدرد

”اے دولت پہلو“ کی ہر بند میں تکرار ہے، کیونکہ اس جگہ شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ ایک معشوقہ قمر پارہ و گلدرد اس کے پہلو میں ہے لیکن جسمانی نزدیکی کا تباہ ”دولت پہلو“ سے زیادہ ”زینت پہلو میں پایا جاتا ہے۔ یہ سب گستاخوں کی اس کی جگہ ”زینت پہلو پر راحت پہلو بدرجہا بہتر ہوتا۔“

نظم میں ڈو پٹوں صاف صاف تحریر ہے حالانکہ صحیح لفظ دوپٹا ہے۔ دوپٹا، دوپٹ سے مرکب ہے نہ کہ دوپٹا سے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ غلطی کتابت کی ہو۔

۲- ساحل پہ یہ اُڑتے ہوئے جنت کے نظارے افلاک پہ یہ مریخ دو شاہوں کے کنارے

بجلی کی لپک میں جیسینوں کے اشارے اُڑتے ہوئے دریا کے اگلے پہلے ہوئے دھارے

دھاروں میں گھری ٹاؤں کے مڑتے ہوئے چٹا

جوش صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ بجلی چمکتی ہے اور گونڈا لپکتا ہے۔ بجلی چلنے کا نتیجہ کرک ہوتا ہے۔ کوندے کے بعد کرک نہیں ہوتی اس لئے انھیں بجلی کی چمک کہنا چاہئے تھا یا کوندے کی لپک۔ گوندے کی خاموش گویائی کے پیش نظر کوندے کی لپک نظم کو مزید مزین ہوتا۔ جوش صاحب کو یہی معلوم ہونا چاہئے کہ دریا میں کئی دھارے نہیں ہوتے ایک ہوتا ہے جو تیز بہتا ہے اور اُس میں پرانے کے بعد ٹاؤں کا کھینا دشوار ہو جاتا ہے۔ دھاروں کی جگہ دو دھارے بھی لکھ سکتے تھے۔ علاوہ اس کے نہایت سے میں بڑتی ہے گھرتی نہیں۔

۳- کیا جوش میں ہیں جھاگ اُڑاتے ہوئے تالے بادل کے خزانوں کے ہیں ٹوٹے ہوئے تالے

گلیوں کے یہ کھانچے ہیں کھچکے ہوئے تھالے دیکھ ہوئے چھوڑ گئے تھے تھالے

مٹانے میں کہیں ماہ کہیں راہ میں اُڑے

تیسرا مصرع جس طرح موزوں پہلے اُس سے خیال درختوں کے تھالوں کی طرف جاتا ہے اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بغیر درختوں کے تھالے اور وہ بھی بیچ گلی میں کہاں سے آگئے۔ ذرا سے تغیر سے یہ عجیب رنغ ہو سکتا تھا یعنی تھالوں کی نوعیت مقرر کر دیکھائی۔

”کھانچے نہیں اب گلیوں میں پانی کے ہیں تھالے“

راہ میں باجوہ ہونا تو درست ہے مگر باجوہ میں راہ ہونا ہے معنی سی بات ہے۔

۴۔ کس ناز سے وہ دیکھ گھٹا باغ میں لوٹی      نو عمر فضا جھوم گئی کھول کے چوٹی  
برکھاسے کھری ہو گئی جو چیز تھی کھوئی      جنبش میں ادھر سبزہ ادھر بربھوئی

ہر باغ میں ہر باغ میں ہر راہ میں ہر راہ

وہ دیکھ ”کا گھڑا بھرتی کا ہے۔“ البیلی گھٹا ”کہنا بہتر ہوتا:۔“ ”کس ناز سے البیلی گھٹا باغ میں چلی“

اسی ترتیب دوسرے مصرع میں نو عمر فضا کی جگہ اگر بدست فضا کہتے تو چوٹی کھول کر جھونے کی وجہ جواز بھی مہیا ہو جاتی۔

۵۔ بٹی کوئی کالی ہے تو ہونا کوئی گورا      لہریز ہے ہر شخص کے تھالے کا گورا  
ہر ترنگس شہلا میں نئی عمر کا ڈورا      لڑکوں ذرا ہر اک گل ہے تو ہر خار ہے گھرد

سب سے بڑا عجیب اس بند میں یہ ہے کہ غالباً پانچواں مصرع موزوں کرنے کے لئے انھیں کوئی قافیہ نہیں ملا۔۔۔ حالانکہ وہ اس طرح ہو سکتا تھا۔

”وہ نیند کے عالم میں جھکے پے جھکے گورا“

دوسرا نقص یہ ہے کہ بٹی کو کالی ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ بالکل خلاف حقیقت ہے، کسی درخت کی بٹی سیاہ نہیں ہوتی، اگر وہ یوں کہتے:۔ ”بٹی کوئی سوئی ہے تو ہونا کوئی گورا“ تو یہ تقابل زیادہ دلچسپ ہو جاتا۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ محض وزن پورا کرنے کے لئے انھوں نے ترنگس سے پہلے ترکا اضافہ کیا۔۔۔ ”ہر ترنگس شہلا“ کہنا ہے معنی سی بات ہے۔ مصرع اس طرح شاید بہتر ہوتا۔

وہ دیدہ ترنگس میں نئی عمر کا ڈورا

لڑکے کو لڑکوں کا کہنا، اس غلطی اور گرو کو گھرد کہنا بھی صحیح نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔

”نو خیز ہر اک گل ہے تو ہر خار ہے گرو“

۶۔ خود سوچ دو اے ہوں نکس طور سے لمحات      جب ناز سے اُجھڑے ہوئے کوئے پہ دھڑات  
دن کو یہ فرہ شدہ درق شدہ جوان رات      کیا بات ہے برسات ہے برسات

لہراؤں سادات پہ چل جائے جو قابو

لمحات کا دروان ہونا بالکل بے معنی بات ہے اور تیسرا مصرع کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ علاوہ اس کے جوش صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ درخشہ بنگری میں عورت کے کوئے اُجھڑے نہیں ہوتے۔ دوسرا مصرع شاید اس طرح بہتر ہوتا:۔

”اٹھلائی ہوئی نازت کوئے پہ دھڑے ات“

۷۔ رہ یہ جڑنا بھی عجیب بات ہے، بڑی آسانی سے کہہ سکتے تھے:۔ ”جاہو بچوں سادات پہ چل جائے جو قابو“

۸۔ شاخوں میں جھما جھم ہے فضاؤں میں روانی      سہتی ہوئی چیکار مچھلتا ہوا پانی

بھونرے ہیں کہ اُڑتی ہے کہانی پہ کہانی      اک خیمہ ہے اور خیمہ رنگین جوانی

پھینکے ہوئے پودوں کی یہ جھپٹی ہوئی خوشبو

پھینکے ہوئے پودوں کی ”جھپٹی ہوئی خوشبو“ بھی عجیب بات ہے۔ پھینکے کے بعد پھول پودوں کی خوشبو میں جھپٹ کہاں۔ بھونرے موسم بہار کی چیز ہے، برسات کی نہیں، اس لئے اس کا ذکر بظاہر بے محل ہے۔ چوتھا مصرع یکسر نکلتا آدور رہے۔ جوانی کو ”خیمہ رنگین“ کہنا

کوئی معنی نہیں رکھتا۔

۸۔ ہر مست صدا خواب بلیغ کی ہے تعبیر  
ہر زمزمہ ہوش را حسن کی تفسیر  
تصویر میں آواز ہے آواز میں تصویر  
اک کیف کی بازیب ہے اک فنے کی زنجیر  
باغوں میں گھنی چھاؤں میں کوئل کی یہ کوکو

اس بند کا چوتھا مصرع بالکل الگ ہے، اور آتے، آتے کا استعمال بھی بڑی مبہم سی بات ہے، معلوم نہیں اس کا اشارہ کس طرف ہے، علاوہ اس کے ”باغوں میں گھنی چھاؤں“ کے برے ”باغوں کی گھنی چھاؤں“ کہنا چاہئے تھا۔

۹۔ ہر لہجہ۔ والی تہ جنال ابر کا تو سن  
ہر آن مسکتا ہوا افلاک کا دامن  
ہر وقت نئے رنگ کی اٹھتی ہوئی چلین  
ہر لہجہ پر دار میں پرواز کی سن سن  
ہر ساعت سرشار میں نازم آہو

حضرت جوش نے ہر مصرع کے آغاز کا التزام لفظ ہر سے کیا ہے در تفسیر مصرع بدلتے مناظر کی مصوری اس طرح بہتر اسلوب کی گئی  
چھٹی ہوئی چلین کہیں اٹھتی ہوئی چلین

نو چلین میں نئے نئے رنگ کہاں؟ پس پردہ البتہ جلوئے رنگارنگ ہوتے ہیں۔ چوتھا مصرع یک لخت بھرتی کا ہے۔ نازم آہو  
بھی جمل بات ہے۔ بڑی آسانی سے ”شان رم آہو“ کہہ سکتے تھے۔

۱۰۔ شیشوں پہ یہ دربار جھلکتی ہوئی بوندیں  
شاخوں سے یہ ریزہ چمکتی ہوئی بوندیں  
یہ دوب کے ریشوں سے ڈھلکتی ہوئی بوندیں  
یہ آم کے تیل پہ کھلتی ہوئی بوندیں  
بوندوں کے مجروں پہ یہ بیکھے ہوئے گھنگرو

دوب وہ سبز ہے جو زمین سے بالکل ملا ہوا ہو۔ اس سے بوندیں نہیں ڈھلکتیں۔ مصرع یوں موزوں کر سکتے تھے:-  
”وہ فرشتے پہ سبزے کے ڈھلکتی ہوئی بوندیں“

مجروں کی رعایت سے ”جھلکتے ہوئے گھنگرو“ کہنا زیادہ موزوں ہوتا یعنی ادھر مجرے بج رہے ہیں اُدھر گھنگرو جھلکتے ہیں۔

۱۱۔ یہ سر پہ کرکٹ کی ہوئی سادوں کی کمانیں  
کھلتی ہوئی بن میں یہ جواہر کی دکانیں  
موجوں میں یہ آنکھیں یہ ہواؤں کی زبانیں  
بھیکے ہوئے لمحوں کی یہ ڈوبی ہوئی تانیں  
بھکی ہوئی راتوں کے بھیکے ہوئے جگنو

کھلتی ہوئی دکانوں کی جگہ کھلی ہوئی دکانیں کہنا چاہئے تھا:-  
”جیسے مول کھلی بن میں جواہر کی دکانیں“۔ آواز سنگی کا مفہوم  
کھلتی ہوئی دکانوں میں نہیں پایا جاتا۔ تیسرا مصرع آورد کی بدترین مثال ہے۔ جو تھے مصرع میں ڈوبی ہوئی تانیں بھی قابل اعتراض ہیں  
ڈوبی ہوئی آواز وہ ہے جو مشکل سنائی دے۔ اس لئے جب تک سُر میں ڈوبی ہوئی تانیں نہ کہا جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا  
”بھکی ہوئی راتوں کے بھیکے ہوئے جگنو“ یہ مصرع کہیں بہتر ہوتا اگر اس طرح ہوتا:-  
”بھکی ہوئی راتوں کے بھیکے ہوئے جگنو“

۱۲۔ گھنگھور گھٹاؤں میں یہ خوابوں کے فسانے  
بوچھا میں ہاروں کے یہ ٹوٹے ہوئے دانے  
پُر دوائی کی سن سن میں یہ شاخوں کے ترانے  
بہتے ہوئے یہ سُر یہ برستے ہوئے گلفے

یہ مورد کی جھنکار پیچیم کی یہ پی ہو

مور کی آواز کو جھنکار نہیں چنگاڑ کہتے ہیں۔ جھنکار نرم آواز ہے مثلاً بازیب، چھاگل وغیرہ کی جھنکار۔ مور باقی کی طرح چنگاڑی  
۱۳۔ پیچیم کی آواز کو ”تو پی پی“، ”پیو پیو“ یا ”پیو پیو“ کہتے ہیں۔ غالی یہ ہو نہیں۔





# صوفی فلاسفہ

## ابن العربی

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

شیخ الاکبر ابو بکر محمد بن محمد بن علی بن العربی الطائفی الحلی ترقی کی ولادت ۷۲۵ھ (۱۳۲۵ء) میں اسپین کے ایک شہر رسیہ میں ہوئی اور ۷۸۰ برس کی عمر میں ۲۸ ربیع الآخر ۷۳۸ھ (۱۳۳۷ء) کو دمشق میں انتقال فرمایا۔  
ابن العربی ۳۷ برس کی عمر تک اسپین میں مقیم رہے اور ۷۲۵ھ میں انھوں نے اسپین کو خیر باد کہہ کر مالک اسلامیہ کی سیاحت اختیار کی اور پھر انھیں اسپین آنا نصیب نہیں ہوا۔

پروفیسر نکلسن نے مشہور مورخ مقدسی کے حوالے سے اسپین کے مسلمانوں کی مذہبی حالت کا اس حال میں نقشہ کھینچا ہے کہ وہ صریح قرآن حکیم و مطہر کو مانتے تھے اور اگر کوئی حنفی یا شافعی، اندلس میں آجاتا تھا تو وہ اُسے خارج البلد کر دیتے تھے اور اگر کوئی معتزلی یا شیعہ آجاتا تھا تو وہ اُسے اکثر قتل کر دیتے تھے۔ امام مالک کے مذہب سے اس شنف اور داؤد ظاہری کے عقاید سے وابستگی کے باوجود اندلس مسلمانوں میں صدیوں تک تصوف بھی مقبول رہا اور شاید اسی بنا پر المقرئ نے ابن العربی کے متعلق یہ الفاظ سپرد قلم کئے کہ وہ مذہب کی رو سے باطنی تھے اور چونکہ اسپین ڈاکٹر اولیری کے الفاظ میں اسلامی فلسفہ کا ”لبنی و ماوسی“ ہونے کے ساتھ ساتھ یہودی فلسفہ کا بھی ”گہوارہ“ تھا اور موسیٰ و رینال کے الفاظ میں عیسائی مدرسہ فکر کا بھی مرکز تھا۔ بنا برہاسی ابن العربی کے افکار ہمہ پہودی اور عیسائی نظریات کا دوسرے مسلمان اور صوفی فلاسفہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اثر ہوا۔ کبھی ابن العربی نے خلیج یہودی کی طرح وسائل کو اسواء الہی سے تعبیر کیا۔ کبھی عیسائیوں کے عقیدہ حلول کی ہمنوائی میں حضرت ابراہیم

۱۔ البرہان الاذہنی مناقب الشیخ الاکبر، مصنفہ اصدا حفاد الشیخ الاکبر محمد رجب علمی مطبوعہ مطبع السعادة مصر صفحہ ۳۰

۲۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام، مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۳۰۳

۳۔ "A Literary History of the Arabs" page 399

۴۔ "A Literary History of the Arabs" page 408-9

۵۔ "عبرت نامہ اندلس" مطبوعہ حیدرآباد - جلد ثانی - صفحہ ۲۰۰

۶۔ "A Literary History of The Arabs" page 401

۷۔ "فلسفۃ اسلام" مطبوعہ حیدرآباد دکن - صفحہ ۱۹

۸۔ "فلسفۃ ابن رشد" مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۶

۹۔ "A History of Philosophy" By Thilly page 148

کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: ”اتما سمی الخلیل خلیلاً لتخلکہ وحصرہ جمیع ما الصفت بہ الذات الالہیہ“ یعنی حضرت ابراہیم کا لقب خلیل اس لئے ہوا کہ وہ تمام صفات الہیہ میں سرایت کر گئے تھے، یا اس لئے کہ حق تعالیٰ صورت ابراہیم میں سا گیا۔ حضرت محمد مصطفیٰ کے متعلق بھی ابن عربی نے اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے کہ ”ہو اول الافراد الثلثۃ علیہ جس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ افراد ثلثہ میں اول ہیں، اور عبد الغنی النابلسی نے اس کی یہ شرح فرمائی ہے کہ: ”الشیء قام بہا کل شیء من محسوس او مہم فان کل شیء تا ذکرہ عندنا روح نورانیۃ ونفس برزخیۃ وصورة ظلمانیۃ فروح کل شیء فی الملاء الاسطر العرش والنفس فی الخضر الفلکیۃ السماویۃ وصورة فی العالم السفلی الارضی وہی افراد ثلثۃ علی ہذا الترتیب روح وجسم ونفس قلم ولوح وکتاب آخرۃ وبرزخ ودنیا جنتہ واعراں ونازذات وصفات اور اسماء وافعال نہو علی اللہ علیہ وسلم اول ہذا الافراد الثلثۃ یعنی ہر شے کی ایک روح ہوتی ہے ایک نفس اور ایک صورت۔ روح عرش پر ہوتی ہے نفس افلاک میں، اور صورت زمین پر اسی ترتیب سے قلم ولوح وکتاب، آخرت وبرزخ و دنیا جنت واعراں و دوزخ، ذات وصفات یعنی اسماء وافعال الہی ہیں، پس آنحضرت صلعم ان افراد ثلثہ کے اول ہیں۔“

ابن العربی کے ان خلاف اسلام تصورات کی طرف سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ کی نظر پڑی اور موصوف نے کبھی ابن العربی کو ان الفاظ میں لمحہ کہا:-

”فما والملاحدة الذین شارکوا ہولاء الملاحدة المتفلسفة وزعموا انہم اولیاء اللہ افضل من انبیاء اللہ وانہم یاخذون عن اللہ بلا واسطۃ کا بن عربی صاحب الفتوحات والقصص فقال انہ یاخذ من المعدن الذی اخذ منہ الملک الذی یوحی بہ الی الرسول علیہ السلام (ان فلاسفہ کے بعد محمد بن کا دور آیا جو عقاید میں فلاسفہ کی طرح تھے اور جو اپنے آپ کو اولیاء میں شمار کرتے تھے۔ انبیاء پر اولیاء کی فضیلت کے مدعی تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ براہ راست اللہ سے فیض حاصل کرتے ہیں مثلاً صاحب فتوحات مکیدہ و قصص الحکم یعنی ابن عربی جن کا یہ قول تھا کہ انھوں نے بھی اسی معدن سے فیض حاصل کیا جس سے حضرت جبریل نے وحی حاصل کی تھی)۔“

اور کبھی ان الفاظ میں:-

”فاق ابن عربی وامثالہ وان ادعوا انہم من الصوفیۃ فیم من صوفیۃ الملاحدة الفلاسفة لیسوا من صوفیۃ اہل العلم فضلاً عن ان یكونوا من مشائخ اہل الکتاب والسنة کالفضیل ابن عیاض و ابراہیم بن اویم وابی سلمان الدارنی ومعروف الکرجی والحجید بن محمد وسہیل بن عبد اللہ القسری وامثالہم۔“

(ابن عربی اور ان کے ہم مشرب لوگ اس دعوے کے باوجود کہ وہ صوفی ہیں حقیقتہً محمد فلسفی صوفی ہیں اور مشائخ اہل سنت مثلاً فضیل، ابراہیم بن اویم، الدارنی، معروف کرجی، حنیدہ اور قسری کا کیا ذکر ابن عربی وغیرہ کا شمار اہل علم صوفیہ میں بھی نہیں کیا جاسکتا)۔

۱۔ ”قصص الحکم“ ترجمہ مولانا عبدالقدیر۔ مطبوعہ حیدرآباد صفحات ۸۸-۸۷-۸۶۔ ۲۔ ”جواہر القصص فی محل کلمات القصص“ الجزء الثانی مطبوعہ مطبع عامہ مصر۔ صفحہ ۳۰۸۔ ۳۔ ”جواہر القصص فی محل کلمات القصص“ صفحہ ۳۰۸۔ ۴۔ الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان“ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۴۔ ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۳۴۔

لیکن اسلام میں ابنِ اعرابی کے مخالفین کے ساتھ ساتھ اُن کے موافقین بھی پیدا ہوتے رہے اور پندرہویں صدی عیسوی میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور علامہ جلال الدین سیوطی نے اسی سولہویں صدی عیسوی میں علامہ عبدالوہاب شعرانی نے ابنِ اعرابی کی حیات میں پرزور رسائل تصنیف کئے۔

میری رائے میں ابنِ اعرابی سے اس والہانہ وابستگی کا قوی سبب یہ تھا کہ ان کے سحر طراز قلم کو نظم و نثر پر یکساں قدرت حاصل تھی اور تاریخِ فلاسفۃ الاسلام کے مصنف محمد لطفی جمعہ بھی ان کی تحریر سے اس قدر متاثر ہوئے کہ فتوحاتِ مکیہ کو انھوں نے الہامی تالیف قرار دی۔ مگر میری نظر میں ابنِ اعرابی کا طرزِ نگارش اُن کی سب سے بڑی خوبی ہونے کے ساتھ ساتھ بابرِ مثنیٰ اُن کا سب سے بڑا عیب بھی ہے کہ وہ الفاظ کے طلسم میں پھنس کر معانی سے اتنے بے خبر ہو گئے کہ اُن کے نظریات میں ہم آہنگی باقی نہیں رہی کبھی وہ حضرت ابراہیم میں حق تعالیٰ کے حلول کے قائل ہوئے، کبھی رسول اللہ کے متعلق تثلیث کا خیال ظاہر کیا، کبھی حروف کو اسرارِ الہی اور اُن کے عالم کو "اشرف العلوم الخزنۃ عند اللہ" سمجھا، کبھی خدا کے مختلف مبارک ناموں کو مختلف اشیاء کا رب ثابت کیا، کبھی فلاطیس کی طرح اس عقیدہ کا اظہار کیا کہ تمام اشیاء خدا کی ذات سے جویدا ہوئیں گے۔

### "A Literary History of The Arabs" page

۱۔ "رسائل ابنِ اعرابی کتاب المیم والواو والنون" مطبوعہ حیدر آباد - صفحہ ۲

۲۔ "مطالعہ خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم" مصنفہ داؤد القیسری - مطبوعہ ممبئی صفحہ ۷

۳۔ کتاب المیم والواو والنون "مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۴۴

## ہماری کتابیں

ڈاک خرچ	قیمت	
۲۵ نئے پیسے	۲ روپیہ	۱۔ پنڈت نہرو سے بات چیت شیرمنڈی
۲۵ نئے پیسے	۲ روپیہ	۲۔ ابوالکلام آزاد
۲۵ نئے پیسے	۱ روپیہ	۳۔ ہندوستان کا دستور
۲۵ نئے پیسے	۱ روپیہ	۴۔ بھارت کی لوک کہانیاں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۵۔ دیس دیس کی لوک کہانیاں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۶۔ اپنے گھر کو آگ سے بچائیں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۷۔ خوشحالی کے لئے منصوبہ بندی
۱۵ نئے پیسے	۱ روپیہ	۸۔ ہماری کامیابیاں اور نئی منزلیں
۱۵ نئے پیسے	۱ روپیہ	۹۔ کینڈر کی اصلاح
۱۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۱۰۔ آپ بیتی کا میٹری نظام
۸ نئے پیسے	۱ روپیہ	۱۱۔ جواہر لال نہرو کی تقریریں گمراہ
۸ نئے پیسے	۱ روپیہ	۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴

بزنس میجریبل پبلیکیشنز ڈویژن - اولڈ سیکرٹریٹ - دہلی (۸)

# پانی کی دنیا

آج بھی جبکہ انسان سمندروں کے سینہ کو چیرا ہوا آزادی کے ساتھ جہاں چاہے چلا جاتا ہے، ہم اس کی جہیب لہروں اور شور و خروش کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور سمندر کی عظمت کا ایک ناقابل بیان نقشہ ہمارے دلوں پر قایم ہو جاتا ہے، لیکن اسے بہت پہلے جب انسان نے اول اول سمندر کو دیکھا ہوگا تو اس کے خوف و ہراس کا کیا عالم رہا ہوگا۔ اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اول اول تو انسان یہ جرأت ہی نہ کر سکا ہوگا کہ وہ سمندر میں قدم رکھے، کیونکہ وہ دیکھتا تھا کہ یہاڑوں کی چٹائیں بھی اس کا لہروں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، انسان کا کیا ذکر ہے۔ لیکن جب تجربہ سے اسے معلوم ہوا کہ سمندر گھٹتہ بڑھتا بھی ہے اور کناروں پر پانی کا زور کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس نے سوچا ہوگا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا یا جاسکتا ہے، لیکن اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ اس کا علم اول اول اسے پانی پر تیرتے ہوئے لکڑی کے ٹکڑوں کو دیکھ کر ہوا ہوگا، چنانچہ پہلے پہل اس نے درخت کے تنوں سے کام لینا شروع کیا جن پر بیٹھ کر وہ سمندر کے کنارے کنارے بعض مقامات تک پہنچ سکتا تھا۔ اس کا ثبوت ان لکڑی کے ڈھانچوں سے ملتا ہے جو سواحل ڈنمارک پر دستیاب ہوئے ہیں اور جن سے سات ہزار سال قبل مسیح کشتی کا کام لیا جاتا تھا۔ اس کے بعد ہزاروں سال تک انسان نے اس سلسلہ میں کوئی ترقی نہیں کی، لیکن جب فنقیلا، کرسٹ اور جزائر ایکس کی تہذیب ابھری تو بحر روم میں جو بہت چھوٹا اور نسبتاً ساکن حصہ آب سہ، بحری سفر کی بھی بنیاد پڑی اور کشتی سازی شروع ہوئی انھوں نے نہ صرف سطح آب تک اپنی کوششوں کو محدود رکھا، بلکہ پانی کے اندر کا جال جاننے کی بھی سعی کی۔ اس کے بعد یونانیوں کے عہد ترقی میں جب اسفنج اور موتی کی جستجو میں غوطہ خوری کا رواج شروع ہوا تو پانی کے حالات بھی کچھ زیادہ معلوم ہوئے یہاں تک کہ بکری لڑائیوں میں بھی غوطہ خوری سے کام لیا جانے لگا، چنانچہ پانچ سو سال قبل مسیح جب یونانی بیڑے نے اسپارٹا کا محاصرہ کیا تو غوطہ خور بھی ساتھ ساتھ تھے جو چوڑے کی مشکوں کے سہارے پانی کے نیچے نیچے دور تک چلے جاتے تھے۔ اسی طرح جب رومی بیڑے نے شہر بازنطین کا محاصرہ کیا تو بازنطین کے غوطہ خوروں نے پانی کے اندر پہنچ کر جہاز کے تنوں میں کیلیس ٹھونک دیں اور باد بانوں کی رسیا، کاٹ دیں۔ اس طرح جہاز کا رخ بدل گیا اور وہ سواحل بازنطین تک پہنچ گئے جہاں انھیں لوٹ لیا گیا۔

اسطفاطیس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اس وقت کچھ ایسے ذرائع بھی تھے جن سے پانی کے اندر پہنچ سکتی تھی اور غوطہ خور دیر تک پانی کے اندر رہ سکتے تھے۔ یعنی جس طرح ہاتھی پانی کے اندر پہنچ کر اپنی سونڈ ہوا لینے کے لئے باہر نکلتا ہے، اسی طرح کے کچھ آلات اس وقت بھی متعمل تھے۔

جب عہد وسطیٰ میں یورپ نے ترقی شروع کی تو بڑے بڑے سمندروں کی طرف توجہ ہوئی جو خطرناک مچھلیوں کی وجہ سے بہت زیادہ غیر محفوظ تھے اس وقت سمندر کے جہیب و عظیم الشان جہانوروں کے متعلق عجیب عجیب روایتیں مشہور تھیں چنانچہ یونانیوں نے جو ۱۷۷۷ء میں بحریات کا سب سے پہلا ماہر سمجھا جاتا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے کہ: ”ہمارے زمانہ میں ایک انسان کی کل

گیا جس کا سر چکنا تھا۔

اس کے بعد دو صدی تک بحری تحقیقات نے کوئی خاص ترقی نہیں کی اور زیادہ تر عاجزہ و قیاس سے کام لیا جانا رہا چنانچہ ایک ماہر کجریات اپنی ۱۷۷۷ء کی ایک کتاب میں لکھتا ہے کہ :- ”ہمارے طراح متفقہ طور پر کہتے ہیں کہ موسم گرما میں ہم بحری میل سے زیادہ سمندر کی گہرائی کا حال نہیں جان سکتے کیونکہ ہمارا وزن جو رسی میں باندھ کر ٹکایا جاتا ہے سمندر کی بلندی پہنچتا اور درمیان میں بڑے بڑے جانور حاصل ہو جاتے ہیں جو ایک ایک میل جگہ گھیر لیتے ہیں۔“ اس بیان میں یقیناً اس کو زیادہ دخل ہے، لیکن وہیم افسوس صدی تک اسی طرح باقی رہا۔

اصل سوال یہ تھا کہ سمندر کی گہرائی کتنی ہے اور زیادہ نیچے جا کر جانوروں کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں ۱۸۷۷ء میں ایک انگریز ایڈورڈ فوربس نے کچھ علمی طریقے اختیار کئے لیکن وہ ۲۰ فٹ سے زیادہ گہرائی کا حال نہ جان سکا، ایک طور پر یہ معلوم کر سکا کہ اتنی گہرائی میں کس قسم کے جاندار کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم وہ اپنی تحقیقات سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ ان کے نیچے کسی جاندار کا پایا جانا ناممکن سی بات ہے۔

اس کے بیس سال بعد تک لوگ اسی خیال پر قائم رہے لیکن ۱۸۷۷ء میں جب بحری تار سمندر کی گہرائی میں پھیلائے جانے لگے اکر سات ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی آثار حیات پائے جاتے ہیں۔ اور پھر ۱۸۷۷ء میں چودہ ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی بعض حیوانات دیکھنے میں آئے۔

## ماورِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، یامدار اور ہم وار

اونی ویٹنگ یارن

اور  
ہینڈ ٹنگ وول

سے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چندر تن چند وولن ملز (پیرا لومپٹ) پلٹ پیڈ (ایکسپلورر پیڈ ان میڈی)

کوئٹنر روڈ امرت سر

## باب الاستفسار

### احمدی جماعت اور الیاس برنی

(سید نصیر حسین - سہارنپور)

کچھ زمانہ سے آپ احمدی جماعت کی طہذاری میں اظہار خیالی کر رہے ہیں اور اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ان سے بہت متاثر ہیں، لیکن شاید آپ کو معلوم نہیں کہ وہ غیر احمدی مسلمانوں کو کیا سمجھتے ہیں۔ وہ اس حد تک متعصب ہیں کہ عام مسلمانوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات بھی ناجائز سمجھتے ہیں اور ان کے پیچھے ناز نہیں پڑتے وہ اپنے سوا سب کو کافر کہتے ہیں اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اب رہا میرزا غلام احمد صاحب کا دعویٰ ہندویت و مسیحیت و نبوت اسوا س کی بابت میں مشورہ دوں گا کہ آپ جناب الیاس برنی کی کتاب ”فتنہ قادیانیت“ کا مطالعہ فرمائیے۔ اس کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ میرزا صاحب کے دعوے کتنے لغو و باطل تھے۔

(نگارہ) ۱۔ اس میں شک نہیں میں احمدی جماعت سے کافی متاثر ہوں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس وقت ان تمام جماعتوں میں جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہیں، صرف احمدی جماعت ہی ایک ایسی جماعت ہے جس نے صحیح معنی میں اسلام کی حقیقت کو سمجھا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کیا ساری دنیا نے اسلام کو چند مخصوص عقاید میں محدود کر دیا ہے اور اس سے ہٹ کر کبھی یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی جاتی کہ اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے عروج کا تعلق صرف عقاید سے نہ تھا بلکہ اظہار و فکر دار اور حرکت و عمل سے تھا۔ کتنے یہ نتیجے نکلتے ہیں کہ اسلام ایک بے اور رسول بروج ”اپنی جگہ بالکل بے معنی سی بات ہے، اگر اس سے ہماری اجتماعی زندگی متاثر نہیں ہوتی، اس طرح خصوصاً ان بات میں مخصوص انداز سے عبادت کر لینا بھی بے سود ہے، اگر وہ ہماری ہیئت اجتماعی پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ تاریخ و عقل دونوں کا فیصلہ یہی ہے۔ پھر غور کیجئے کہ اس وقت احمدی جماعت کے علاوہ مسلمانوں کی وہ کون سی دوسری جماعت ایسی ہے جو زندگی کے صرف علمی پہلو کو اسلام سمجھتی ہو اور محض عقاید کو مذہب کی بنیاد نہ قرار دیتی ہو۔

میں نے جب سے آنکھ کھولی، مسلمانوں کو باہم دست و گریباں ہی دیکھا۔ سنی، شیعہ، اہل قرآن، اہل حدیث، دیوبندی، غیر دیوبندی، دہلوی، برہمنی اور خدا جانے کتنے ٹکڑے مسلمانوں کے ہونگے، جن میں سے ہر ایک دوسرے کو کافر کہتا تھا اور کوئی ایک شخص ایسا نہ تھا جس کے مسلمان ہونے پر سب کو اتفاق ہو۔ ایک طرف خود مسلمانوں کے اندر اختلاف و تضاد کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف آریائی و عیسوی جماعتوں کا حملہ اسلامی لٹریچر اور اکابر اسلام پر۔ کہ۔ اسی زمانہ میں میرزا غلام احمد صاحب سامنے آئے اور انھوں نے تمام اختلافات سے بلند ہو کر دنیا کے سامنے اسلام کا وہ صحیح مفہوم پیش کیا جسے لوگوں نے بھلا دیا تھا یا غلط سمجھا تھا۔ یہاں نہ بوکر و علی اجماع تھا نہ رفع یدین و آئین بالجہر کا اختلاف، یہاں نہ عمل بالقرآن کی بحث تھی نہ استناد بالحدیث کی۔ اور صرف ایک نظریہ سامنے تھا اور وہ یہ کہ اسلام نام ہے صرف اسوۂ رسول کی پابندی کا، اور اس عمل زندگی کا، اس ایثار و قربانی کا، اس محبت و رافت کا، اس

خوت و پھردی کا اور اس حرکت و عمل کا جو رسول اللہ کے کردار کی تنہا خصوصیت اور اسلام کی تنہا اساس و بنیاد تھی۔ میرزا غلام احمد صاحب نے اسلام کی مدافعت کی اور اس وقت کی جب کوئی بڑے سے بڑا عالم دین بھی دشمنوں کے مقابلہ میں آنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا، انھوں نے سوتے ہوئے مسلمانوں کو جگایا، اٹھایا اور چلایا، یہاں تک کہ وہ چل پڑے اور ایسا چل پڑے کہ آج روئے زمین کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو ان کے نشانات قدم سے خالی ہو اور جہاں وہ اسلام کی صحیح تعلیم نہ پیش کر رہے ہوں۔

پھر ہو سکتا ہے کہ آپ ان حالات سے متاثر نہ ہوں، لیکن میں تو یہ کہنے اور سمجھنے پر مجبور ہوں کہ یقیناً بہت بڑا انسان تھا وہ جس نے ایسے سخت وقت میں اسلام کی جانبازانہ مدافعت کی اور قرون اولیٰ کی اس تعلیم کو زندہ کیا جس کو دنیا بالکل فراموش کر چکی تھی۔

رہا یہ امر کہ میرزا صاحب نے خود اپنے آپ کو کیا ظاہر کیا۔ سو یہ چنداں قابل لحاظ نہیں، کیونکہ اصل سوال یہ نہیں ہے کہ انھوں نے اپنے آپ کو کیا کہا، بلکہ صرف یہ کہ کیا کیا اور یہ اتنی بڑی بات ہے کہ اس کے پیش نظر (قطع نظر روایات و اصطلاحات سے) میرزا صاحب کو حق پہنچتا تھا کہ وہ اپنے آپ کو مہدی کہیں کیونکہ وہ ہدایت یافتہ تھے، مثیل مسیح کہیں کیونکہ وہ روحانی امراض کے معالج تھے اور ظن نہی نہیں کیونکہ وہ رسول کے قدم پر قدم چلیے تھے۔

۲۔ اب رہا یہ امر کہ غیر احمدی لوگوں میں وہ رشتہ مصاہرت قائم نہیں کرتے اور ان کے ساتھ نماز نہیں پڑھتے تو اس پر کسی کو کیوں اعتراض ہو۔ کیا آپ کسی ایسے خاندان میں شادی کرنا گوارا کریں گے جس کے افراد آپ کے مسلک کے مخالف ہیں اور کیا آپ ان لوگوں کی اقتدا کریں گے جو اپنے کردار کے لحاظ سے مقتدا بننے کے اہل نہیں ہیں۔

احمدی جماعت کا ایک خاص اصول زندگی ہے، جس پر ان کے مرد، ان کے بچے اور ان کی عورتیں سب یکساں کار بند ہیں اس لئے اگر وہ کسی غیر احمدی مرد یا عورت سے رشتہ ازدواج قائم کریں گے تو ان کی اجتماعیت یقیناً اس سے متاثر ہوگی اور وہ کیرنگی و ہم آہنگی جو اس جماعت کی خصوصیت خاصہ ہے ختم ہو جائے گی۔ آپ اس کو تعصب کہتے ہیں اور میں اس کو اختلاف و جفاست تکبیر کہتی ہوں۔ کتاب سوا اس کے متعلق اس سے زیادہ اور کیا کہوں کہ جس حد تک بانی احمدیت کی زندگی و تعلیم احمدیت کا تعلق ہے وہ تلبیس و کتمان حقیقت کے موافق نہیں۔ اور مجھے سخت افسوس ہوتا ہے یہ دیکھ کر کہ احمدیت کے مخالفین میرزا غلام احمد صاحب سے بہت سی ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جو انھوں نے کہی نہیں کہیں خصوصیت کے ساتھ منہ انتم نبوت کہ عام طور پر لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ میرزا صاحب رسول اللہ کو ناقرا نہیں سمجھتے تھے، حالانکہ وہ شدت سے اس کے تاویل تھے کہ شرعی نبوت ہمیشہ کے لئے رسول اللہ پر ختم ہو گئی اور شریعت اسلام دنیا کی آخری شریعت ہے۔

## رعایتی اعلان

من ویزواں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - پاکستان - مکتوبات نیازتین حصے - ذمہ - حسن کی عیاریاں  
مفتی محمد رفیع - محمود استفسار و جواب جلد سوم - تول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد  
میرزا محمد - نئے - غار - ۸

میزان = مفتی محمد رفیع  
تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرت چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔  
منیر ونگار لکھنؤ





## سر سید کا ایک دلچسپ طنز

نمبر سیدؒ میں بھارتی کے کسی مولوی بخش بزرگ نے جن کا نام عبدالحق تھا۔ سر سید کے نام ایک کھلی جٹی سید الاخبار میں شائع کرائی۔ اس میں بھی وہی سب کچھ لکھا تھا جو اس وقت عام طور پر سر سید کے خلاف لکھا جاتا تھا۔ اور اسی کے ساتھ دنیا کو نابیدار اور ہر دم کو دم واپس سمجھنے کی بھی تلقین فرمائی تھی۔ اس کے جواب میں سر سید نے ایک طویل خط لکھا، جس میں انھیں بتایا کہ مدرسۃ العلوم کے قیام کا صحیح مقصد کیا ہے، لیکن اس کا وہ حصہ جس میں ”نابیداری دنیا“ پر اخبار نیلایا گیا ہے، بڑا دلچسپ طنز ہے۔ (سیان)

آخر کو آپ نے نصیحت ناپایداری دنیا لکھی ہے اور ارقام فرمایا ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ ہر دم کو دم واپس جانے اور اللہ کی یاد سے غافل نہ ہو، بلاشبہ یہ عمدہ نصیحت ہے مگر یہ ایسی بات ہے کہ اس کو ہر کوئی اعلیٰ و ادنیٰ عالم و جاہل سب جانتے ہیں مگر افسوس کہ کرتا کوئی نہیں۔ اگر آپ خود ہی اس پر عمل رکھتے ہوتے تو آخر خط میں یہ ارقام نہ فرماتے کہ ”نخن منتظر الجواب“ کیوں آپ کو یقین تھا کہ آپ میرا جواب سننے تک زندہ رہیں گے۔ اس وقت آپ کو اپنی اس نصیحت کا کہ ہر دم کو دم واپس جانا چاہیے کیوں خیال نہ رہا؟

مجھ سے آپ سے ملاقات نہیں ہے اور نہ آپ کے حال سے واقف ہوں اس لئے میں نہیں جانتا کہ آپ کس حال میں ہیں مگر میں نہایت ادب اور عاجزی سے پوچھتا ہوں کہ آپ نے اپنے رہنے کی کبھی کوئی سچی یا کچی حویلی بنوائی ہے، برسات کی تکلیف سے بچنے کے لئے چھپر ڈکوا یا ہے؟ آپ کے پاس پینے کے گلاس ہیں؟ جن میں سے ایک آدھ تو آپ پینے ہوئے ہوں گے اور باقیوں کو آئندہ پینے کے لئے رکھا ہوگا۔ کم سے کم نان بالی یا بھٹیاریہ کو صبح شام کی روٹی پکانے کا حکم دیتے ہوں گے اور اس ماہ مبارک رمضان میں سحری کے لئے بھی کچھ اٹھا رکھتے ہوں گے۔ مگر آپ کو اس نصیحت پر کبھی عمل کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا کہ شاید ”ہمیں نفس نفس واپس بود“۔ پس جس بات پر کہ آپ کبھی عمل نہیں فرماتے دوسروں کو اس کے کرنے کی کیوں نصیحت فرماتے ہیں؟ جناب ایسی باتیں کہ دینی اور لکھ دینی بہت آسان میں مگر اس پر کسی کو عمل کرنے نہیں دیکھا۔ ہندو نے بھی زنا نہ دیکھا ہے، بڑے بڑے مقدس عالموں کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ بڑے بڑے بزرگوں اور درویشوں کی جوتاں سیدھی کی ہیں مگر ”ایض نورانی“ کا سب کو محتاج پایا۔ پھر بھلا آپ ایسی باتیں جاہل مسلمانوں کے برباد کرنے کی کیوں فرماتے ہیں؟۔ ہمارے دین میں کچھ تنگی نہیں ہے۔ جس سے خدا اور رسول نے منع فرمایا اس سے ہم کو پرہیز کرنا چاہیے۔ جس چیز سے ہم کو منع نہیں کیا وہ ہمارے لئے حلال اور مباح اور خدا کی نعمت ہے ہم کو شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ کی مطابقت میں خدا کی نعمتوں کو لوٹنے دو، برائے خدا آپ کو کیا نقصان ہوتا ہے؟ وہ تو ہمارے خدا کی نعمتیں ہیں، اس نے ہمارے لئے بنائی ہیں۔ پھر ہم نہ لوٹیں گے تو کون لوٹے گا۔ ہاں خدا سے یہ دعا

ہم ان نعمتوں کے سبب سے مغرور نہ ہو جائیں اور اپنے خدا کو جس نے وہ نعمتیں ہمارے لئے وقف کر دیں نہ بھول جائیں  
کا مقصد یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات سے زیادہ دوسروں کی بھلائی پر کوشش کرے۔ پس آپ بھی اپنے بھائی  
بھائی کی ترقی کے لئے کوشش کیجئے اور لوگوں سے درستہ العلوم مسلمانان کے لئے لکھ چھپانے پھرنے اور  
کے میرے پاس بھیجتے چاہئے۔ حقیقت میں یہ بات بہر دم کو دم والیں سمجھنے پر عمل کرنے کی ہوگی۔ کیونکہ وہ کام  
نئے نہ ہوگا بلکہ دوسروں کے لئے ہوگا۔ امید ہے کہ آپ میری اس عرض پر دلی توجہ فرمائیں گے۔  
والسلام علی من اتبع الہدی

# دوستائے

نیاز حسین بی۔ اے)

میرے خادم نے جبکہ میں اپنی منزل کے پانچویں شعر میں رو بدل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، کہا ”جناب دو فرشتے  
پ سے ملنا چاہتے ہیں۔“  
”کیا انھوں نے تم کو اپنے نام بتائے ہیں۔“ میں نے ذرا بے پروائی سے پوچھا۔  
”جی ہاں، لیجئے“ اس نے دو چھوٹے چھوٹے سفید کارڈ دے کر کہا۔  
ایک پر ”لال“ دوسرے پر ”لال“ لکھا ہوا تھا۔ اس تحریر سے مجھے یقین ہو گیا کہ بلا شک وہ فرشتے تھے۔  
”اچھا ان کو اندر بلاؤ“

ایسے انوکھے جہانوں سے ملتے ہوئے مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ میں نے اپنی بیوی کو جس سے شادی ہوئے ابھی تھوڑا عرصہ ہوا  
مابلانا چاہا تاکہ وہ بھی ان تبرک اور آسمانی ہستیوں سے ملے۔ مگر میں کاغذ اور پینسل میز پر رکھ کر آواز دینے ہی والا تھا، کہ وہ  
دونوں فرشتے اندر داخل ہوئے۔ وہ سات لمبے لمبے پروں میں لپٹے ہوئے تھے جن میں صبح کے کمرے جیسے لگے اور دھنک جیسے مشا  
مک جھلک رہے تھے۔ جو کچھ ان کے بدن کا حصہ آنکھ کو نظر آ رہا تھا وہ صاف شفاف برن کے لگے نیلے لکڑے کے مانند تھا،  
میں نے اپنی کرسی پر سے اٹھ کر ان کا غیر مقدم کیا اور ہاتھ کے اشارے سے ان سے بیٹھنے کی التجا کی اور خود بیٹھتے ہوئے ان کی  
شریف آوری کی وجہ دریافت کی۔

لال نے اپنے پرس کیڑ کر بیٹھتے ہوئے کہا ”سول برس گزرے جولائی کی ایک پر لطف رات میں ہم آسمان کے زرد فرشتے پر  
رنگان کھیل رہے تھے ”معان کیجئے“ میں نے ایک دم کہا ”میں خیال کرتا تھا کہ آسمان نیلا ہے“ کچھ حصوں میں بہت اونچائی  
رہیلا ہے، مگر کچھ حصوں میں جہاں وہ فارس کے شہروں اور گاؤں پر ہے وہ زرد ہے جو آنکھ کو خوب سبوتا ہے۔“  
لال نے کہا۔

وہ سرفرشتہ اپنے خوبصورت پرس کیڑے نہایت خاموشی سے آنکھیں نیچی کئے ہوئے بیٹھا تھا۔ اس کے چہرے پر ایک طبع  
حسین غم جھلک رہا تھا اور جس کو دیکھ کر مجھے تکلیف ہوئی۔  
”ہمارے گیندیں دوچلتے ہوئے حسین ستارے تھے؟ لال نے اپنی طنز متوجہ کرنے کے لئے ذرا زور سے کہا۔  
”کھیلنے کی لکڑیوں کے لئے“ میں نے پوچھا۔  
”دو مار ستاروں کی ڈیس، کھیل بہت دلچسپ تھا، میں بازی جیتے ہی والا تھا کہ ایک سخت چوٹ سے میں نے دونوں  
نیندوں کو حد سے باہر پھینک دیا۔“

”حد سے باہر“

”جی، افق کی حد سے باہر، بڑی مصیبت کا سامنا ہوا، آپ خیال کر سکتے ہیں کہ آسمان پر دو ستاروں کا کم ہو جانا معمولی

بات نہیں۔ ہم کو حاکمانِ فلک سے حکم ملا کہ جب تک دونوں کھوئے ہوئے ستارے اپنی اپنی جگہ پر واپس نہ کر دئے جادوئیں گے ہم کو بہشت میں داخل ہو کر لطف اٹھانے کی اجازت نہ ملے گی۔

آپ ہماری سولہ سال کی کوشش کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ہم نے زمین اور آسمان کا ایک ایک کونہ جہاں ستارے گر سکتے ہیں ڈھونڈ ڈالا، مگر انیسویں ہماری کوشش کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

”ہم ہمیشہ کے لئے جلا وطنی اختیار کرنے والے تھے کہ ہم نے آپ کی محبوبہ کی آنکھوں کا ذکر سنا کہ بجائے دو انسانی آنکھوں کے ان کے پاس وہ کھوئے ہوئے ستارے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ وہ ان کو واپس کر دیں گی۔“

مجھے یہ سن کر سخت حیرت ہوئی اور یہ معلوم کر کے کہ یہ دونوں معصوم فرشتے میری بیوی کی بے نظیر آنکھوں کے طلب گار ہیں تکلیف بھی ہوئی۔ لیکن ان کی مخدومہ صورتیں اور ان کی سولہ سال کی داستانِ مصیبت سن کر رحم بھی آیا اور ان کی کھوئی ہوئی چیز کو جس کا ل جانا میری طاقت میں تھا واپس کر دینے کا ارادہ کر کے اپنی پیاری محبوبہ کو آواز دی۔

وہ بے تکلف ننگے سرواٹے لیے بال کھوئے ہوئے پر سمجھ کر کہ میں اکیلا ہوں آگئی دونا محرموں کو دیکھ کر اس نے جلدی سے اپنی نیلے رنگ کی ساری کا پورا پنے سر پر کر لیا اور میری برابر والی کرسی پر بیٹھ گئی۔

اس کی آنکھوں کو میں نے دیکھا اور پھر اس کو اچھوٹا تصور کیا۔ ایک تکلیف دہ کپکپی میرے بدن میں دوڑ گئی۔ میں نے چند لفظوں میں اسے کل حال بتا دیا۔

میری توقع کے برخلاف نہ اسے تکلیف ہوئی نہ رنج۔ وہ بالکل خاموش رہی اور چند منٹ ساکت رہنے اور غور کرنے کے بعد وہ ان کی طرف متوجہ ہوئی اور ایک ہلکی سی ہنسی کے بعد کہا ”حسین فرشتو! دیکھو کہ کیا میری آنکھیں تمہارے کھوئے ہوئے ستارے ہیں۔“

وہ آگے بڑھے، انھوں نے اس کی دونوں شغاف آنکھوں کو غور سے دیکھا، کچھ دیر تک وہ آپس میں عجیب حرکتوں سے تبادلہ خیالات کرتے رہے۔ پھر ہلال نے کہا ”یہ وہ جگہ دار تارے نہیں ہیں جو سولہ برس ہوئے کھوئے گئے تھے۔ ہمارے تارے بالکل جگمگ میں سب تاروں سے زیادہ تھے گمراہ تھے جگمگا رہے تھے۔“

اس کے بعد وہ بہت بڑھڑکی کے ساتھ واپس ہو گئے۔ مجھے اللہ کی حالت پر سخت رحم آیا حالانکہ میں خوش تھا کہ انھوں نے میری معشوقہ کی ان دونوں قیمتی آنکھوں کو چھوڑ دیا تھا۔

اور وہ؟ وہ کھلکھلا کر ہنس پڑی۔ ”کیا میں نے ان دونوں کو چمک نہیں دیا؟“ کیا ”یہ سچ ہے..... میری ماں نے مجھے بار بار بتایا کہ میری پیدائش کے کچھ دنوں بعد دوستارے کھڑکی میں ہو کر ٹھیک میری آنکھوں پر گرے تھے۔ غالباً وہ یہی دیکھ رہے تھے لہذا میں اس وقت کا خیال کرنے لگی جب تم نے پہلی مرتبہ اپنی محبت کا اظہار کرتے ہوئے میرے لبوں کو بوسہ دیا تھا، مجھے وہ دن یاد تھا اور اس کی یاد نے میری آنکھوں کو ان آسمانی ستاروں سے زیادہ چمکدار اور خوبصورت بنا دیا۔“

میں نے اسے پکڑ کر پھر اظہارِ محبت کرنا چاہا مگر وہ یہ کہتی ہوئی کہ میں نے ابھی غسل نہیں کیا، اندر بھاگ گئی اور میں پھر اپنے پانچویں شعر کی اصلاح میں مشغول ہو گیا۔

(فرانسیسی)

## مرثیہ نگاری و میرانیتس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیتس کے فنِ مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ موصول)۔ میجر نگار لکھنؤ

## ”جام کہن — اور — بادۂ نو“ (اکبر حیدری)

بہلاؤں تابہ کے دل آشفستہ سہ کو میں      کب تک مٹاؤں رنج و الم کے اثر کو میں  
حیراں ہوں دل کو روٹوں کہ پیٹوں جگر کو میں      شاید کچھ اس طرح میری تسکین ہو سکے  
مقدور ہو تو ساحت رکھوں نومہ گر کو میں

حراں نصیب دل کی تسلی کو کیا کروں      کب تک میں بزم ناز سے نا آشنا رہوں  
چھوڑا نہ رنگ نے کہ ترے گھر کا نام لوں      لیکن یہ سادگی ہے کہ ازراہ امتحان  
ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

بے اختیار یوں پہ نہیں کوئی اختیار      اللہ سے اضطراب دل اتوان و زار  
جانا پڑا رقیب کے در تک ہزار بار      اور ایسے حال میں کہ نہیں طاقت و سکون  
اسے کاش جانتا نہ ترے رہنڈر کو میں

باطل کی شوخیوں سے نہ حق آشنا ڈرے      اک سرفروش قتل کی دھکی سے کیا ڈرے  
ہے کیا جو کس کے باندھے میری بلا ڈرے      سمجھا ہے تم نے کیا مرے وہم و قیاس کو  
کیا جانتا نہیں ہوں تمھاری فکر کو میں

اب دور عاشق کا زمانہ تمام ہے      بچتے ہیں جس کو عشق وہ سودائے خام ہے  
لودہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ نام ہے      اللہ سے زریں پرستی دنیا سے حسن و ناماز  
یہ جانتا اگر کوئی تانا بھنڈ کو میں

پروانہ جیسے جاتا ہے شعلہ کی لو کے ساتھ      تاریکیوں کا دور چلے جیسے صنو کے ساتھ  
چلتا ہوں تھوڑی ہر اک راہ رو کے ساتھ      صحت اس امید پر کہ ملے کوئی غمگسار  
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہب کو میں

کم بخت جانتا ہی نہیں علق کا وقار      اہل ہوس سمجھ نہ سکیں گے مرا شعار  
خواہش کو احمقوں نے پرستش دیا قرار      یہ کم نکاحیاں تھیں کہ کہنا پڑا مجھے  
کیا پوجتا ہوں اس بہت سبب اور گرو میں

اب کفر شیں قدم پہ نہیں کوئی اختیار      جذبات ہوشیار نہ احساس پاؤں دار  
پھر بخودی میں بھول گیا راہ کوئے یار      اسے دئے فرط شوق کی حراں نصیبیاں  
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی قبر کو میں

مٹا نہیں کوئی مجھے مجھ جیسا مبتلا      اہل نظر کو ڈھونڈھتا پھرتا ہوں جا بجا  
اپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہل دہر کا      مسیحا قصور ہے کہ یہ عنوان شاعری  
سمجھا ہوں دلپذیر متاع ہنسہ کو میں

جو اس آستان کا ہے اکہ سرنماز      محمود سے جدا رہے کب تک بھلا اواز

## شد کا کوی ڈھاکہ

اپنا جینا بھی حقیقت ہے نہ جینا بھی بجا  
کون مانے گا اسے ہم نہ مرے اور نہ جے  
جس کی کمرن سے ہے محروم مرا غم خانہ  
ہم سے اُس چاند کی خاطر کئی خورشید جھٹے  
بادہ نوشی کا نہیں کچھ بھی جواز اس کے سوا  
میکدہ راہ میں آیا تھا حرم سے پہلے  
چاند کو دیکھ کر پھول کو سونگہ کہ  
کون ہے جو سدا صر نہتا رہے  
اللہ اللہ یہ زلیست سامانیاں  
چند وعدے بھروسے، امیدیں، گلے  
پھول کی وادیاں اور تنہا سفر،  
کوئی انگاروں پر جیسے ارشد چلے

ت نفیتر

راہ غم میں قدم قدم پہ مجھے  
سیکڑوں کارواں ملے دل کے  
کس قدر صبر آزما ہیں! نفیتر!  
توبہ! توبہ! معاملے دل کے!  
جنون شوق میں جب سکتی تلاش منزل کی  
تو غار کی بھی خلش خوش گوار گزری ہے  
- حیدر آبادی

اب خزاں پر نہ بہاراں پنہی آتی ہے  
فکر ار باب گلستاں پنہی آتی ہے  
سب اڑاتے ہیں پنہی میرے سیاہ خانے کی  
اور مجھے بزم چراغاں پنہی آتی ہے  
بگاہ ساتی میخانہ عام ہو کہ نہ ہو  
بہار آئے گی کچھ اہتمام ہو کہ نہ ہو  
تو نغمہ ہائے مسرت ہی گائے با مطرب  
تسلسل غم ہستی تام ہو کہ نہ ہو  
غم دنیا غم دل اور غم جاں کچھ بھی نہیں  
غم اٹھانا ہی جو ٹھہرا تو گراں کچھ بھی نہیں  
یوں تو ہر شے سے عیاں جلوے ہیں اسکے جاوید  
لیکن اس طرح عیاں ہیں کو عیاں کچھ بھی نہیں

جے پوری

یاد پھر آنے لگا رہ رہ کے کچھ کھو یا ہوا  
اے جنوں ہوش کس عالم میں لے آیا مجھے  
بیٹھے بیٹھے خود بخود آنکھوں میں آنسو گئے  
آج اے طالب نہ جانے یاد کیا آیا مجھے  
فضا خاموش ساکت بام و در تنہائی کا عالم  
تجھے بھی ساز دل ایسے ہی میں تھا بے صدا ہونا

## (متین نیازی)

خاموش ہے جائیں گے ہم جو مسلسل  
اربابِ ستم بھی ہمیں کیا یاد کر س گے  
کس طرح بتائیں ہم تم کو انسان کا دل کیوں دیتا ہے  
بیگانہ غم ہو کیا جانو ہونے بھی دو جو کچھ ہوتا ہے  
ہم ایسے آرزو سے باز آئے  
وہ آئیں اور انھیں دیکھنا نہ جائے  
کہیں ایسا نہ ہو طوفان سے بچ کر  
کنارے پر سفینہ ڈوب جائے

## بدرجالی

موت کی منزل سمجھتے تھے کہیں ہوگی قریب  
زندگی کے ساتھ لیکن دور جانا ہی میرا  
کیا مرحلے ہیں عشق میں سوز و گداز کے  
شمعیں بجلیں گئیں کہیں پروانے جل گئے  
زمانہ ہو گیا اجڑے ہوئے اپنے نشیمین کو  
لے پھر تاروں گلشن میں، غورِ آشتیاں اب تک

## رباعیات

## شفیق مینائی

جنس کا سد پہ سر دھنے گا کب تک  
طفے اغیار کے سنے گا کب تک  
لاڈھونڈ کے گوہر تہہ دریا سے شفیق  
ساحل کے خزن پارے چنے گا کب تک

اے ذوقِ طلب کچھ ترا انعام تو ہے  
اک مشغلہ جاری سحر و شام تو ہے  
اس میکدہِ تہی میں یہ بھی ہے بہت  
رندوں کے لئے دردِ تہِ جام تو ہے

دلِ وقتِ عذابِ ناصبوری ہو جائے  
اک خوابِ یہ عالمِ حُسنوری ہو جائے  
اس قرب سے تسکین ہو کیونکر لے دوست  
جس قرب کے بعد اور دوری ہو جائے

دل کو غم سے نجات مل جاتی ہے  
نظروں کو نئی حیات مل جاتی ہے  
تم چھپتے ہو چھپ جاتا ہے ہر نقشِ وجود  
تم ملے ہو کائنات مل جاتی ہے



## مطبوعات موصولہ

**اُڑان** مجموعہ ہے جناب مجید شاہد کی غزلوں کا۔ شاہد صاحب اصناف سخن میں صرف صنف غزل کے قائل ہیں اور اسی رجحان کے زیر اثر انھوں نے تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۷ء سے غزلیں کہنا شروع کیں۔ یہ مجموعہ انھیں غزلوں کا انتخاب ہے۔ شاہد صاحب باوجود روایتی ٹکنگ کے غزل میں روایتی شاعری کے قائل نہیں اور یا مال تشبیہات و استعارات استعمال کرنا پسند نہیں کرتے، وہ ہر بات صاف صاف کہتے ہیں خواہ وہ عشق و جنون کی ہو یا پوش و خرد کی اور یہی ان کی شاعری کی انفرادیت ہے یہ دیوان ردیف و ارم تب کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے لقیل ردیف و قوافی کی بھی پرداہیں کی، لیکن با اہمہ وہ تغزل سے کہیں نہیں ہٹے۔

کسی شاعر کے کلام کو بلاستیعاب دیکھنے کی فرصت مجھے بہت کم ملتی ہے اس لئے میں اس کا مطالعہ تمام و کمال تو نہیں کر سکا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ چہاں جہاں جس شعر پر نظر پر نظر پڑی میرے دل نے بھی اس کا ساتھ دیا اور دیر تک اس سے لطف حاصل کرتا رہا۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ شاہد صاحب کے کلام میں جان بھی ہے اور شہادت بھی۔ اور یہ امتزاج بہت کم کہیں نظر ملے قیمت ہے۔ - لئے کا پتہ :- گوشت ادب - انارکلی - لاہور۔

**مقام حسین** سیرت حسین اور واقعہ کربلا پر جناب پیام شاہجہاں پوری کی یہ کتاب مجھے بہت پسند آئی۔ نہ صرف اسلوب بیان کے لحاظ سے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ اس میں واقعات و حالات کی تحقیق کا خاصہ لحاظ رکھا گیا ہے اور بڑی حد تک صحیح مورخانہ فرض ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس میں بعض مشہور واقعات کربلا کی بھی تحقیق کی گئی ہے، لیکن جو تفصیل انھوں نے دست بردست جنگ اور بغاوت کی دی ہے، اس کے ماننے میں مجھے تامل ہے۔ میں سمجھا ہوں کہ یہ واقعہ گھٹے و گھٹے سے زیادہ دکھاتا تھا اور یہ ممکن نہ تھا کہ جنگ کی تمام تفصیل کو کوئی شخص یاد رکھ سکے۔

کتاب بہت دلچسپ ہے۔ رچرٹ اہتمام سے اشاعت منزل بن روڈ لاہور نے شایع ہے۔ قیمت چھ روپے۔ ضخامت ۳۶۶ صفحات۔ جناب شام موہن لال جگر بریلوی کی آپ بیتی ہے جو ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کے ایک فنی مقالہ سے شروع ہوتی ہے۔ جگر بریلوی اس عہد کے انسان ہیں، جب زندگی نام تقاضا نہیں سے رہنے اور دوسروں کو چین سے رہنے دینے کا اس سے زیادہ چنیں چنان کرنے والوں کو کچھ اور سمجھا جاتا تھا (جگر کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی اور اسی ماحول کو وہ اپنی شاعری میں بھی لے گئے، سادگی، خلوص، لطف و رافت کی فضا میں وہ پروان چڑھے اور یہی ان کی وضع ہو گئی، جسے وہ آج تک نبھا رہے ہیں، یہاں تک کہ ان کی شاعری بھی ان کی اسی فطرت کا آئینہ ہے۔

انھوں نے جس سادگی سے اپنے حالات لکھے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیسے مبارک زمانہ میں پیدا ہوئے، کتنا اچھا ماحول انھیں ملا اور کتنی اچھی تربیت ذہن و فکر انھیں میسر آئی۔ دنیا انھیں صرف ایک اچھا شاعر جانتی ہے، لیکن اسے معلوم نہ پاتا ہے کہ وہ اچھے انسان بھی ہیں۔ اتنے اچھے کہ اس زمانہ میں اس کا تصور بھی گویا محض تصور خواب ہے۔ خدا انھیں زندہ و سلامت رکھے۔ اس کتاب کا نام **حریۃ خودی** البتہ مناسب نہیں۔ خود اور خودی میں فرق ہے۔ آپ بیتی کتنا اچھا، صاف و سادہ نام تھا

لیکن اس طرف نگاہ نہیں گئی۔ یہ کتاب دبستان اردو امرت سرسے دور وہیہ میں لکھی گئی ہے۔  
**رابعہ بھری** کئے گئے ہیں۔ ترجمہ ہے سیدہ و دادا ننگا کیشی کی کتاب کا جس میں دنیا سے تصویف کی مشہور ہستی رابعہ بھری کے حالات قلبیہ

یونہی رابعہ بھری کے نام سے ہر شخص واقف ہے، اردو ادب میں بھی اس نام کو کبھی حیثیت حاصل ہے، لیکن ان کے حالات کا علم ہزار میں سے ایک کو بھی نہیں۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب صنف تاریخ و تذکرہ میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مکتبہ جدیدیہ کے لئے اسے شائع کر کے ادب کی بڑی اچھی خدمت انجام دی ہے۔

اس کے مترجم جناب صادم الازہری بھی اور ترجمہ بیت سلیس و شگفتہ ہے۔ قیمت ۱۰ روپے۔  
**اردو کریکا**۔ ریچا نے بڑے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ آخر میں انھوں نے اپنی بھی ایک نظم اسی انداز سے ترجمہ کی نام سے اس میں شامل کر دی ہے۔ یہ کتاب کیرتھیم اخلاق سے تعلق رکھتی ہے اور مناسب ہو اگر بچوں کے نصاب میں اس کو شامل کر دیا جائے۔ قیمت ۱۰ روپے کا پتہ:- نسیم احمد صاحب۔ شیخ پورہ (موناگیر)

**آتش خنداں** مرزا نظام شاہ لیبیب تیموری کے مجموعہ کلام ہے جسے جناب عرش تیموری نے مرتب کیا ہے۔ مرحوم بہادر شاہ ظفر کے پر پوتے تھے، اوایل عمر ہی میں اپنے والد مرزا غادر کے ساتھ حیدر آباد چلے گئے اور وہیں ساری عمر بسر فرمادیں۔ قیمت ۱۰ روپے کا پتہ:- نسیم احمد صاحب۔ شیخ پورہ (موناگیر)

یہ مجموعہ بڑی تقیص پر خاص اہتمام سے شائع کیا گیا ہے اور جناب عرش تیموری سے دفتر و زمانہ جنگ لاہور کے پتہ پر مل سکتا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۲۴ صفحات۔

**نیا انسان** منظوم ڈراما ہے جناب فضل الرحمان صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ صبا حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ اس کے مصنف دکن کے مشہور ڈرامہ نگار ہیں اور ان کے لکھے ہوئے متعدد ڈرامے ایسیج پر آچکے ہیں۔

ایسیج کے لئے منظوم ڈراما اب زیادہ مقبول نہیں، لیکن شاعرانہ اہمیت اس کی ہمیشہ تسلیم کی جائے گی۔ اس ڈرامہ کے کردار آدم، حوا، فرشتے، شیطان اور ہاتف ہیں اور منظر وہ ہے جب آدم و حوا جنت سے نکل کر ہزاروں سال کے بعد پھر فردوس واپس آئے اور فرشتوں سے ہمکلام ہیں۔

خیال اور زبان دونوں حیثیتوں سے یہ ڈرامہ قابل تعریف ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ مکتبہ صبا حیدر آباد۔  
**پھول کلیاں** مختصر مجموعہ ہے جناب سعادت نظیر حیدر آبادی کی ان نظموں کا جو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ طبع کیا ہے۔ اس کے لئے لکھی ہیں، اور لفظی و معنوی دونوں طرح پر ایم محبت اور درس وفا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ زبان صاف و سلیقہ، خیال پاکیزہ اور اسلوب بیان دلورہ خیر ہے۔

یہ مجموعہ ۶۰ نئے پیسے میں سلطان شاہی حیدر آباد (۲) کے پتہ پر سعادت نظیر صاحب سے مل سکتی ہے۔  
**نورید گل** یہ رسالہ بھی سعادت نظیر کی بعض ان نظموں کا مجموعہ ہے جن میں بعض معاشی، ثقافتی و سیاسی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور باوجود کلا سکل لب و لہجہ کے ”عصر حاضر“ کا بھی ترجمان ہے۔ قیمت ۶۰ نئے پیسے۔ مکتبہ صبا حیدر آباد۔

**کلام بے لگام** مجموعہ ہے جناب ایچ بی سین، ناشاد کے مزاحیہ وطنیہ کلام کا جو زیادہ تر چھوٹے چھوٹے قطعات پر مشتمل ہے۔ جناب ناشاد اظہار جذبات پر اچھی خاصی قدرت رکھتے ہیں، اس لئے اپنے مخصوص رنگ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بے لگام، چاہے کتنا ہی ہو، لیکن ہل نہیں۔

اس میں جا بجا تصویریں بھی نظر آتی ہیں جو بڑی حد تک سوتیانہ قسم کی ہیں۔ اس لئے یہ نہ ہوتیں تو اچھا تھا۔ یہ مجموعہ نیوک سوسائٹی آن انڈیا پوسٹ کس ۲۵۰- نئی دہلی نے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات۔ قیمت چھ روپیہ ۶۰ بہت زیادہ ہے۔

**فورٹ ولیم کالج اور اکرام علی** یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہوئی کہ فورٹ ولیم کالج کے ادیبوں میں ایک صاحب اکرام علی میرٹھی علی افیسور دہلوی میں خاص درجہ امتیاز رکھتے تھے۔ یہ کتاب صحت اکرام علی ہی کے حالات پر مشتمل نہیں بلکہ اس کے مولف جناب نادم سیتا پوری نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اس عہد کی پوری ادبی تاریخ قلمبند کر دی ہے جس میں فورٹ ولیم کالج کی علمی خدمات اور ڈاکٹر گلبرائٹ کی ادب لوازیں بھی شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ جناب نادم نے اکرام علی کے تمام معاصرین کا حال بھی اس سلسلہ میں قلمبند کر دیا ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے افسانہ پر بھی روشنی ڈالی ہے جو چوتھی صدی ہجری کی مشہور عظیم دوست جماعت تھی۔

جناب نادم کی یہ تالیف دراصل تذکرہ ہے اس عہد کے ادیبوں اور شاعروں کا جن میں سے بعض کے نام سے تو ہم واقف ہیں لیکن ان کے حالات کا علم نہیں رکھتے۔ اکرام علی کے حالات تو ان کو تفصیل سے لکھنا ہی تھے کیونکہ یہ ان کے ہوطن تھے لیکن اکرام علی کے معاصرین کے حالات بھی انھوں نے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں اور اس طرح سے کتاب نے ایک بڑے اچھے تذکرہ کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ فاضل مولف نے اس کتاب کی ترتیب میں جس کاوش و محنت سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ضخامت ۴۰۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ نئے کاہتہ :- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

## ننگار کے بعض مکمل و نامکمل قایل

۵۴۲ء = مکمل قایل (مع انتقاد نمبر) غلہ۔ علاوہ حصول	۵۴۲ء = مکمل قایل (مع معلومات نمبر) غلہ۔ علاوہ حصول
۵۴۳ء = مکمل قایل (مع ماحد ولین نمبر) غلہ۔	۵۴۳ء = مکمل قایل (مع تنقیح اسلام نمبر) غلہ۔
۵۴۴ء = مکمل قایل (مع حسرت نمبر) غلہ۔	۵۴۴ء = جولائی تا دسمبر غلہ۔
۵۴۵ء = مکمل قایل (مع داغ نمبر) غلہ۔	۵۴۵ء = جنوری تا جون (مع ڈرامہ اصحاب کعبہ) غلہ۔
۵۴۶ء = مکمل قایل (مع علوم اسلامی نمبر) غلہ۔	نصف قیمت پیشگی بھیجا ضروری ہے
۵۴۷ء = مکمل قایل (مع اصناف سخن نمبر) غلہ۔	فیچر ننگار لکھنؤ

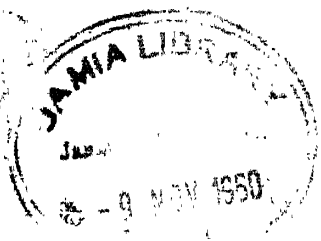


# سالانہ نمبر

- سالانہ نمبر ۱۹۵۳ء (میں نمبر ۱) کے لیے اس کا عنوان "احمد فروری" ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۵۴ء (پاکستان نمبر ۱) اسلام کے بلند مقامات کو پیش کیا گیا جو تا کہ مسلمان اپنے مستقبل کی فکر کے لئے اس کے ذریعہ کو بخوبی سمجھ سکیں۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۵۵ء (افغان نمبر ۱) اس سالانہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے پاکستانی مسلم کی اساتذہ کی اصلاح کے لئے اس کا مطالعہ کیا جائے اور اس کا مطالعہ کیا جائے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۵۶ء (مشرق وسطیٰ نمبر ۱) اسلام کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۵۷ء (حسرت نمبر ۱) سے کیا کہ آپ کو کلمات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری مزید صفا کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۵۸ء (فرمانِ روایان اسلام نمبر ۱) یہ تاریخ اسلامی کا پندرہواں نمبر ہے جس میں نبوی سے لے کر عثمانیوں تک کی تمام مسلم حکومتوں کے غرے و سرکرانہ کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالانہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو پڑھنے والے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۵۹ء (علوم اسلامی نمبر ۱) مطالعے اسلام نمبر ۱ میں تو جس میں علوم و فنون پر مشتمل کیا گیا ہے اور اس میں اسلامی تعلیمات کے احکام و ادب کے فقہی حالات سے کمالی مذمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۶۰ء (عزائم نمبر ۱) خدا کا تصور و تصورِ تباریکہ تک پہنچانے کی تاریخ و فلسفہ مذہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۶۱ء (اصنافِ سخن نمبر ۱) غزل - قصیدہ - شہسوی - رباعی - مرقعہ وغیرہ جو اصنافِ سخن پر ایک نیا ہیروانہ نمبر معلومات - قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۶۲ء (تشیع اسلام نمبر ۱) اسلامی تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ و روشنی حاصل کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)
- سالانہ نمبر ۱۹۶۳ء (نماز کا انشاء الطیف نمبر ۱) جو میں ادب کا دل کا مجموعہ ہے جو معنی و تفہیم کے لئے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

نمبر ۱

نومبر ۱۹۶۵ء



# نگار

قیمت فی کاپی  
ہندوستان پاکستان  
۵۰ نئے پیسے

سالانہ چندہ (ملاوہ ممتاز و جبرئیال ۶۴)  
ہندوستان پاکستان  
دس روپے

# شہاب کی سیرت

مکتبہ نوریہ وال - ہندو مت کے بزرگ کو ہندو کے لئے قرآن کریم کی تعلیم دینے والی انجیل انسانیت  
 مولانا سنا شروع ہوئی کہ ہم سارا در تصدیق مصافات کا ایک غیر فانی کا دار میں اس کے سچے  
 کے نام نوح تمام نوح انسانی کو انسانیت کی اوجہ ہمارے ایک سے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دے گی اور ہندو  
 کی حقیقت دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور مصافات مقدس کی تاسیخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بلند  
 کشادہ دہر و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)  
 اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت غیاث نے روشنی ڈالی ہو اس کی مختصر فہرست  
 مجموعہ مذہبی تفسیرات و جوابات یہ ہو (۲۱) اصحاب کعبہ (۶) ہجرت (۳) انسان پر یا مختار (۲) لمحب  
 عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاسیخ کی روشنی میں (۸) یونس (۹) حسن پست کی داستان  
 (۱۰) قاریون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دُعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت اور  
 (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام ہدی (۲۱) نور محمدی اور پیکر صراط (۲۲) آتش غرود و غیرہ صفحات ۲۶۶ کاغذ دبیر  
 قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی  
 زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔  
 ہر ضابطہ ہر مقالہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہو۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن  
 میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مکتبہ نگارستان  
 حضرت نیا کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل  
 کیا ہو اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہو کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے ہیں  
 اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس کے  
 صفحات بھی زیادہ ہے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز  
 ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے  
 متن (تین حصوں میں) متن افسانہ میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سائے خطوط غالب پہلے معلوم ہوتے ہیں۔ ان  
 میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہو اور وہ ہرگز نہ تھے کہ غلطیوں کی وجہ سے جس کا دور روپے (علاوہ محصول)  
 حضرت نیاز کے افسانوں کا مجموعہ جس میں علمی اور انشائیہ طبع  
 حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے کا بہترین استخراج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے  
 آپ کو بلاشبہ ہوگا کہ تاسیخ کے بھولے ہوئے اور اسی میں کتنی درگش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی عقل نے  
 اور زیادہ روشن بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت  
 حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو زبان میں اصل پہلی مرتبہ سرگزشت نگاری کے  
 اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تحمل، اس کی نزاکت بیان اس کی لطافت و  
 سرمدی کے درجہ تک پہنچے ہیں۔ یہ ایڈیشن نہایت سچ اور خوبصورت طور پر (۲۱) صفحات (۲۱) صفحات

# آئندہ سالنامہ ”غالب نمبر“ ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ غالب پر کتابیں بھی شائع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں بعض رسائل و جرائد نے بھی خصوصی نمبر شائع کئے ہیں لیکن ان سب میں صرف دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اردو شاعری کا فلسفیانہ و متصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اس کی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے دراصل اپنے اس جارحانہ کلام میں جس کا تعلق صرف شوخی، بیباکی، طنز و ظرافت و جرات برداشت سے ہے۔

اس کا احساس خودی، اس کی ”گل افشانی گفزار“ اس کے ”نقشبہائے رنگ رنگ“ اس کے طنزیہ اشارے، اس کے ظریفانہ کنائے، اس کی حرفیانہ چویش اور سب سے زیادہ اس کا زندان لب و لہجہ۔ غالب کی یہ وہ خصوصیات ہیں جن کو وہ اپنی زبان میں

مرا کر وہ اند آتشکارا بہ من

کہتا ہے اور یہ اب تک بہت کم سامنے آئی ہیں۔ ”شکار“ کا یہ ”غالب نمبر“ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔ اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوئے، دہلی میں اس پر کیا کیا گزری، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ گورکھی بہت کچھ ہو چکی ہے۔ اس نمبر میں آپ کو ”زندہ غالب“ ملے گا ”پرافلندہ نقاب“۔ عریاں، بے باک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر اردو غالب اور فارسی غالب دونوں کا امتزاج ہوگا

اسی التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اردو کلام کا ایسا چمکتا انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اردو فارسی دواوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔

نیاز



دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے  
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن  
اصلی  
اپپل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پروویزیو میڈیٹا

تمام شدہ ۱۸۵۵ء  
سولن بردی - کھنڈ مسٹری - کھولی مسٹری  
مورن نگر بردی اینڈ الیڈرینڈ سٹریٹ (پوپی)



اس امر کی کہ آپ کا چلہ دس ماہ میں ختم ہو گیا

# نگار

دہلی وطن کا صلیبی نشان علامت ہے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال

فہرست مضامین نومبر ۱۹۶۷ء

شمارہ ۱۱

۳۱	چند لمحے غالب کے ساتھ..... نیاز فتحپوری	۳	ملاحظات..... اڈیٹر
۳۷	شعر مشور..... نیاز فتحپوری	۶	مصطفیٰ کی انفرادیت اور شخصیت..... ایک پروفیسر
۳۸	شذرات..... نیاز فتحپوری	۱۶	جگر د کلام جگر..... قیسی الفاروقی
۵۰	منظومات..... مسعود اختر جمال - شہاب سمدی	۲۲	عصر جدید کے فلاسفہ..... ذاب محمد عباس طالب صفوی
۵۰	شفقت کاظمی	۲۶	قرۃ العین..... پروفیسر عصمت اللہ جاوید
۵۳	مطبوعات موصولہ	۳۵	باب الاستفسار..... نیاز فتحپوری

## ملاحظات

**اُردو کی خدمت کا بہترین موقع** مردم شماری اس کی بار بار فروری سنہ ۱۹۵۱ء سے شروع ہوئی اور ۲۸ فروری

اُردو سے محبت رکھنے والوں کا فرض ہے کہ ریاست کے گوشہ گوشہ میں مردم شماری کے وقت زبان کا اندراج غلط نہ ہونے دیں۔ مردم شماری بہت بڑا کام ہے۔ سرکار کے وزراء اور لاکھوں آدمیوں کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ چاہتی ہے کہ ہر علاقہ کے صحیح اعداد و شمار معلوم ہو جائیں، اس لئے ضروری ہے کہ ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں مردم شماری کمیٹی بنائی جائے۔

(۱) مردم شماری کے رجسٹر میں خانہ نمبر ۹ و ۱۰ میں جو مادری زبان اور ثانوی زبان کے اندراج کے خانے ہیں ان میں مادری اور ثانوی زبان کا اندراج بغیر کسی ڈراپ آؤٹ یا لاپس کے کرنا چاہئے۔ ہم سب کو یہ پیغام گھر گھر پہنچانا ہے اور عوام کو بتانا ہے کہ مردم شماری کے اندراج کے بعد وہ جب ضروری دیکھ لیں گے انھوں نے جو باتیں بتائی ہیں ان کا اندراج ٹھیک ہوا ہے یا نہیں۔

(۲) حکومت مردم شماری کے لئے ڈسٹرکٹ بورڈ، میونسپل بورڈ اور دوسرے محکموں سے ملازمین کی خدمات مستعار لیتی ہے اور اس کے علاوہ بھی مدد کے لئے ہزاروں آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کمیٹی کا فرض ہے کہ وہ اپنے حلقہ کے حکام سے مل کر اپنی کمیٹی کے سبب دارمہران کی خدمات زیادہ سے زیادہ رضا کارانہ طریقہ پر پیش کرے اور پھر وہ حضرات پوری دیانتداری کے ساتھ

مردم شماری اور خصوصاً زبان کے متعلق صحیح معلومات بہم پہنچانے کی کوشش کریں۔  
(۳) مردم شماری کمیٹی کے ممبران ہر حلقہ میں مردم شماری کے وقت موجود رہیں، اگر کسی گھر کے اندراج صحیح نہ کئے گئے ہوں اور وہاں کے لوگ شاکہ ہوں تو ان کی شکایت فوراً مردم شماری کرنے والوں تک پہنچائی جائے۔ تاکہ اندراج اسی وقت ٹھیک کر کے جائیں اگر وہ لوگ نہ سنیں تو فوراً گھر کا میونسپل اور مردم شماری نمبر لکھ کر گھر والوں کی طرف سے مقامی افسر کلکٹر کو اطلاع دیجئے تاکہ مردم شماری کے دوسرے دور میں ان غلطیوں کا ازالہ کیا جاسکے۔

پنجاب اور آزاد ہندوستان میں اس مردم شماری کی بہت اہمیت ہے جس ضلع میں ایک یا دو زبانوں کے جاننے والے زیادہ ہوں گے وہاں انھیں زبانوں میں سرکاری سرکلر شائع ہوں گے انھیں زبانوں کا اسکولوں میں پڑھانے کا انتظام کیا جائے گا۔ عدالتوں میں اسی زبان میں کارروائی کی جائے گی۔  
اس لئے مردم شماری کی پڑھتی ہوئی اہمیت کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ اپنی معرفت کے باوجود تھوڑا سا وقت نکال کر صحیح اندراج کرنے میں مدد دے۔

یاد رکھئے کہ اگر آپ اپنے گھروں میں اردو بولتے ہیں اور کاروبار میں بھی اردو بولتے اور سمجھتے ہیں تو اپنی مادری زبان اردو لکھوائیے، ہندوستانی درج نہ کیجئے یہ بڑی سخت غلطی ہوگی۔ اردو زبان سے مراد شاعری اور ادیبوں کی کتابی زبان نہیں ہے بلکہ روزمرہ کی وہ زبان مراد ہے جسے آپ بولتے اور سمجھتے ہیں۔ لب و لہجہ کے فرق یا نقطوں کی تھوڑی سی تبدیلی سے زبان نہیں بدلتی۔ اس لئے اگر کسی صوبہ کے مختلف حصوں میں میں لب و لہجہ کا فرق پایا جاتا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ زبان بدل گئی۔

بہر حال مردم شماری اردو زبان کی خدمت کا بڑا اہم موقع ہے اور اگر آپ کی مادری زبان اردو ہے یا مادری زبان ہی کی طرح عزیز ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اسے بھول جائیں۔ یہ سوال مذہب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی ہر ایک کو آزادی حاصل ہے کہ وہ اپنی مادری و ثانوی زبان جو چاہے درج کر لے جبر یا دباؤ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ حکومت خود بھی یہی چاہتی ہے کہ مردم شماری کے تمام اندراجات بالکل صحیح ہوں۔

## نیا ادبی لکھنؤ

ہندوستانی لسانیات کا ناکہ	سید احسان حسین	تقریباً
ساحل اور سمندر (سفر نامہ)	.....	.....
چھان بین - تنقیدی مقالات	آر. لکھنوی	.....
اردو میں روانوی تحریک	ڈاکٹر محمد حسن	.....
آتش گل	بکر مراد آبادی	.....
ناول کی تاریخ اور تنقید	علی عباس سیسی	.....
تنقیدی شعور	سید اختر علی تلہر	.....
فساد و عبرت	مصطفیٰ رجب علی بیگ	.....
فرہنگ امثال	.....	.....
بیگمات اردو	تصدق حسین	.....
اردو تنقیدی پراکھ نظر	پروفیسر حکیم الدین احمد	.....
نقدی حالی	حصہ اول	.....
نقدی حالی	حصہ دوم	.....
نقوش افکار	مجتوب گورکھپوری	.....
ذوق و شعور	احسان حسین	.....
روایت اور بغاوت	.....	.....
تنقیدی جائزے	.....	.....
تنقیدی نظریات	.....	.....
ادب و نظر	آل احمد مراد	.....
ادبی تنقید	ڈاکٹر محمد حسن	.....



## یقین کا ریل

یقین کا ریل سے دل میں جلتی ہے شمع وہ جذبات غزل کی  
چرو پھٹے بیس کا ہے محبت کشوں کو مستان زندگی میں !  
امید نے دریا پر پھرتے طریقہ پر سرکشوں کو کھینچا  
جس سے انسان کے 'سرائے' کو 'یقین' کا ریل کی بخود ہی میں !

یقین کا ریل ہی ہے وہ خاصہ جو دل کو پیغام دے رہا ہے،  
کہ دور دور پر وہ کو شمع، ہونٹوں کی آتش دور ہم سے  
اک ایسی جگہ ہے آج انسان اپنی ناک کو کھینچ رہا ہے !  
میں کل بھر تک، تو ہم آج دور دیا ہے ہونٹے شہر غم سے !

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مہنمناں آج کے گھروں کو زیادہ صاف زیادہ تندرست اور  
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں، لیکن آج ہم  
کل کے لئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آمدہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضرورت  
اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہوں گی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مہنمناں  
سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جا رہے ہیں !

آج اور ہمیشہ... ہندوستان الیورس کا اور شمس - شمس کی خدمت

# مصطفیٰ کی انفرادیت اور شخصیت

(ایک پروفیسر)

صاحب طرز ادیب و شاعر اور دو کیا دوسری زبانوں میں بھی کم ہوئے ہیں۔ صاحب طرز ہونے کے لئے سب سے پہلی شرط انفرادیت ہے۔ طریش قرے نے طرز کی تعریف یوں کی ہے:-

"Style is that personal idiosyncrasy of expression, by which we recognise a writer."

"وہ انفرادی خصوصیت جو مصنف کی ذاتی چھاپ رکھتی ہو، طرز کہلاتی ہے۔" بعض میں یہ چھاپ بہت نمایاں ہوتی ہے بعض میں کم۔ مصطفیٰ بھی ان ہی شاعروں میں سے ہیں جن کی انفرادیت اتنی نمایاں نہیں، کیونکہ مصطفیٰ کی شخصیت میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ فوراً پہچان لئے جائیں۔

مصطفیٰ، متین، سنجیدہ، فلسفہ رکھنے والا کی طبیعت میں سوز و گداز بھی تھا، لیکن یہ سوز و گداز اس حد تک نہیں تھا کہ وہ غفلت سے جائے۔ مصطفیٰ کے یہاں ایک حد تک رہائیت بھی تھی۔ ان کی شاعری میں جو تنوع ہے، اس کی وجہ ان کا "نشاد آمیز وجدان" ہے، لیکن اس کے باوجود مصطفیٰ منہ سوز یا گٹھولی باز نہیں کہے جاسکتے۔ وہ ان گن بھرا مومن کی حالات سے غماہ مگرتے رہے جس کا اظہار انھوں نے اپنے تذکروں میں بالکل کیا ہے۔ اسی چیز نے ان کو نئے نمایاں رکھا۔ ان مومن سالانہ میں شخصیت یا تو بے حد ابھرتی ہے یا پھر بہت دب جاتی ہے۔ لیکن جس طرح مومن ان میں چند ماضی سے جڑ گیا ہے، جس کی وجہ سے وہ اپنے صیب لاکھوں انسانوں سے تیز ہو جاتا ہے، اسی طرح ہر اچھے اور برے شاعر میں بھی اس کی اپنی انفرادی شخصیت لازمی طور پر ظاہر ہوتی ہے اور وہ اسی کی وجہ سے پہچان جاتا ہے۔ مصطفیٰ کی اس غزل میں ان کی انفرادیت پر اس طرح نمایاں ہے:-

دیکھ اس کو کونک اور بے گمراہ  
سرسبز ہمت نکاح ہم نے کر لی  
جب اس نے چوائی نین ہم پر  
بختوں کی پناہ ہم نے کر لی  
سخوت سے ہو کوئی نہیں آری  
سجی کلاہ ہم نے کر لی  
کیا جانے کوئی کدھر میں بیٹھے  
اس شوخ سے راہ ہم نے کر لی  
دی ضبط میں جبکہ مصطفیٰ جان  
شرم اس کی گواہ ہم نے کر لی

اس غزل سے متعلق فراق صاحب کو کہنا ہے:- "بظاہر اس غزل میں میر کی تقلید معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقتاً اس میں میر کی دلیرانگی، درد کی سخن نمونہ کی اور زندگی سادگی سب شامل ہیں۔ ان سب چیزوں کی عملیت اس وجہ سے نہیں ہے کہ مصطفیٰ ایک وقت ان تمام شاعروں کی تقلید کرنا چاہتے تھے اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے، جیسا کہ حسرت موہانی صاحب نے بھی لکھا ہے:-

"جن غزلوں اور بیٹوں میں تمام اہل تہذہ کی خوبیوں کو ان کی اپنے مشقی اور استاد کی کجا کر دیتی ہے تو ان کا کلام لاریب اور شاعری کے

نہوں میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

مصطفیٰ کی تقلیدی صلاحیت یا ان کی کہنہ مشقی اور استادی اساتذہ کی خوبیوں کو یکجا نہیں کر دیتی تھی بلکہ ان کی شخصیت کے غیر میں یہ تمام عناصر داخل تھے اور بہت توازن کے ساتھ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی طرز میں بڑی سیما دہشی آگئی ہے۔ تاہم ان کی انفرادیت ان لپٹا کچھ ایسا مشکل نہیں۔

ان کی شخصیت کے متعدد پہلو ہوتے ہیں، جن میں سے بعض بہت نمایاں ہوتے ہیں۔ مصطفیٰ کی شخصیت میں ہمیں کوئی ایسا نمایاں پہلو نہیں ملتا۔ ان کی شخصیت میں نہ تو میر کا سا سوز و گداز و استغنا ہے اور نہ سودا کا سا طغیان اور دبہہ، درد کی طرح وہ صوفی منش بھی نہیں اور نہ سوز کی طرح سادہ و گیرنگ۔ وہ نہ انشا کی طرح ظریف اور پیکے باز اور نہ حرکت کی طرح حسن و عشق کے ظاہر ہی معاملات کے رسیا، لیکن اس کے باوجود ہم کو مصطفیٰ کے ہاں یہ تمام باتیں مل جاتی ہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ بات یہ ہے کہ یہ تمام باتیں انسان کی فطرت میں داخل ہیں۔ تیر، سودا، انشا وغیرہ کے ہاں ان کی شخصیت کا کوئی خاص پہلو اتنا ابھر گیا کہ وہ اس کی وجہ سے پہچان لئے جاتے تھے لیکن مصطفیٰ کے یہاں یہ تمام پہلو بڑے توازن کے ساتھ نظر آتے ہیں، جس کا تذکرہ ذیل کے اشعار سے کیا جاسکتا ہے:-

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا      ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا  
جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے      اہ تھا یا وہ سال تھا کیا تھا  
پیار تو آیا تھا میر سے ہی میں رات      پر میں تری وضع سے ڈر کر گیا  
کہنویک کے در کو کھڑے رہے کبھی آہ بھر کے چلے گئے      ترے کہے میں جو ہم آئے بھی تو ٹھہر ٹھہر کے چلے گئے  
حادثے ہوتے تھے زمانے میں      اس قدر انقلاب کس دن تھا  
مصطفیٰ آج تو قیامت ہے      دل کو یہ اضطراب کس دن تھا  
مصطفیٰ عشق کی وادی میں کچھ کر جانا      آدمی جاتا ہے اس راہ میں اکثر مارا  
لو ہو غیر دل سے اور ہم سے ہونے والی ہے      یہ کون سیوہ ہے کیا رسم آشنائی ہے  
اے مصطفیٰ افسوس کہاں تھا تو دو آنے      کل اس کے تئیں ہم نے غلب آن میں دیکھا  
جب کوہ و بیاباں میں جاہم نے قدم مارا      فرماؤ نہ کچھ بولا مجنوں نے نہ دم مارا  
مصطفیٰ ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم      تیرے دل میں تو بہت کام رفو کا کھلا  
کبھی جو یوں بھی ملو تم تو مہربانی ہے      عرض وہ وصال کا وعدہ تو درکنار رہا  
یادہ عالم تھا کہ کوئی اس سے واقف بھی نہ تھا      یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پر مرجانے لگا  
اٹھنے لگے جو وہ مری بالیں سے وقت نزاع      نکلیا یہی زباں سے آہستہ کیا چلے  
جو بھراک منہ کو اس نے بقضائے نقاب اٹھا      دھر آسمان اٹھا دھر آفتاب اٹھا  
بسوال بوسہ اس نے بھیرے رک کے دی جو گالی      میں ادب کے مارے اس کو نہ دیا جواب اٹھا  
چھپا تم نے منہ ایسا کہ لبس جی ہی جلا ڈالا      تغافل نے تمہارے خاک میں ہم کو ملا ڈالا  
کے تو کھیل لڑکوں کا ہے یہ یعنی مصور نے      جو نقش اس صفحہ ہستی پہ کھینچا سو ملا ڈالا  
زلفوں کی برہمی نے برہم جہاں مارا      پگلوں کی کاوشوں نے سینوں کا چھان مارا  
ہرگز وہ دست و بازو نہ کبھی نہ دیکھے      جو تیر اس نے مارا سو بے گمان مارا  
قدم اس دھج سے کچھ پڑتا ہے اس غارتگر جانکا      کہ دل ہر قدم پر ٹوٹتا ہے گزرتی سماں کا

اول تو یہ دھج اور یہ رفتار غضب ہے۔ کس پر ترسے بازیب کی جھلکا غضب ہے۔  
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چڑا کر۔ تیرا کسے جو چلے ہے سارا بدن چڑا کر  
جنا میں کل نہا کر جب اس نے ال باندے۔ ہم نے بھی اپنے دل میں کیا خیال باندے  
دل سے خبر نہیں ہے مجھے اس کے مصطفیٰ۔ آنکھوں میں تو اشارہ کئی بار ہو گیا،  
انکڑائی لے کر اپنا مجھ پر خار ڈالا۔ کافر کی اس ادا نے بس مجھ کو مار ڈالا  
ساتھ سونا اس کا پلو آیا جو مجھ کو مصطفیٰ۔ رات میں بستر پہ کیسا لٹلا کے رہ گیا

ان اشعار سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مصطفیٰ کے ہاں داخلیت اور خارجیت کا بڑا متوازن امتزاج پایا جاتا ہے۔ مصطفیٰ کی شاعری لکھنو اور دہلی کی بہترین شعری روایات کا امتزاج ہے۔ لیکن یہ محض ان کی "قوت اخذہ" یا "تقلید اور انتخابیت" کا نتیجہ نہیں۔ ورنہ انشاک کے مقابلہ میں ان کو ترک نہ اُٹھائی پڑتی یا پھر تیرکا درجہ مصطفیٰ سے اونچا نہ ہوتا۔

مصطفیٰ کی شاعری میں جو داخلیت اور خارجیت کے حسین عناصر ملتے ہیں اودان کے ہاں داخلیت کا جو فلسفہ ہے یا ان لکھیوں کا خارجیت بھی جو داخلی ہو جاتی ہے، سوان سب کی وضاحت بغیر ان کی شخصیت کو سمجھا ممکن نہیں۔ شخصیت کی گھیر میں رہنے کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، مذہبی اور پھر ادبی اور علمی اثرات کو بڑا دخل ہے اور مصطفیٰ کی شخصیت کا تجزیہ کرنے کے لئے ان مخصوص حالات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

مصطفیٰ کے آبا و اجداد اوروں کے باشندے تھے، وہ شاہی ملازم تھے اور متمول تھے، لیکن زمانہ کے انقلاب نے مصطفیٰ کو فراغت نصیب نہ ہونے دی۔ اردو بہ جھوٹا مٹرا اور دہلی میں قسمت آزمائی کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مصطفیٰ کا شعور بچتہ نہیں بھا تھا۔ ابھی تو باگرم تھا اور اتنی نرمی تھی کہ حادثات کے ہتھیاروں نے بیکار اور فرسودہ حصوں کو نکال دیا اور اسے ایک خاص شکل دینی شروع کر دی۔ یہ مصطفیٰ کی زندگی کا سب سے اہم دور تھا اور یہی دہلی کا بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ احمد شاہ اور نادر شاہ کے حملوں نے دہلی کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ انگریز اپنا تسلط جواز سے تھے جس کا اظہار مصطفیٰ نے بھی کیا ہے :-  
سک بندوستان کی دولت و خشت جو کچھ گشتی۔ کافر فرنگیوں نے یہ تدمیر کھینچ لی

اور ایک ہی جگہ سکون تھا ہے  
بس قلعے کے نیچے ہوا تک اک آرام ہے  
لیکن وہ بھی سکون کا ایک دھوکا تھا۔ شاہ عالم قلعہ پر مطلق ہو چکے تھے اور ان کی حکومت "دلی تاج" رہ گئی تھی۔ ادھر مقامی طاقتیں الگ سر اٹھ رہی تھیں اور ایک دوسرے سے نہرد آزا ہو کر ملک کو کھردرے کر رہی تھیں۔ ان حالات نے ساری فضا میں یاس اور جہان فیسبی کی ہر دو طرفہ دیغھی۔ ہر شخص اپنا مستقبل غیر محفوظ سمجھ رہا تھا۔ پُرانی اقتدار ختم ہو رہی تھی اور نئی قدریں ان کی جگہ لینے کی کوشش کر رہی تھیں۔ ان حالات نے مصطفیٰ کو بھی متاثر کیا۔ مجنوں کو گھوڑی نے اس ورد کے شاعروں کے متعلق یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ :- "مرد در دست پرستی ہر چہوئے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصل روح تھی"۔ اسی طرح وہ مصطفیٰ کے لئے لکھا ہے :- "ان کا مقور ہے :-" داخل حق کہ درویشی و شاعری دوش بردوش بنا پر وہ شاعری کے لئے درویشی کو شہادت ہے۔ ان کا مقور ہے :-" داخل حق کہ درویشی و شاعری دوش بردوش بنا پر وہ شاعری کے لئے درویشی کو شہادت ہے۔"

ان ہی اسباب کی بنا پر ہم کو تیر اور مصطفیٰ کی شاعری میں ایک ہم آہنگی کا احساس ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود دونوں کی شخصیتوں میں جو نمایاں فرق ہے وہ ان کی شاعری میں بھی بڑی طرح عیاں ہے۔ تیر کے یہاں جذبے کی آغوش اتنی شدید ہے

کہ الفاظ اپنی اصلیت کو کھو کر جذبہ کے موافق اپنے آپ کو ڈھال لیتے ہیں اس کے برخلاف مصطفیٰ کے پاس الفاظ کے سانچے میں جذبات ڈھلتے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ مصطفیٰ کی شاعری پر کبھی کبھی رجائیت کی حیثیت پڑتی تھی نظر آتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مصطفیٰ کی زندگی میں کچھ ایسے واقعات سامنے آئے ہوں جس سے ان پر یہ ثابت ہو گیا ہو کہ زندگی میں صحت رونے دھونے سے کام نہیں چلتا کیونکہ اپنے غم میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔

مسکراتا ہے ادھر غنچہ ادھر نہشتا ہے گل اس چمن میں گریۂ ابر بہاری ہے عبث  
یا پھر ہو سکتا ہے کہ وہی حالات جنہوں نے میر کو بڑی حد تک قنوطی بنا دیا تھا مصطفیٰ کو ایک حد تک رجائی بنا دیا ہو کیونکہ ایک ہی واقعہ سے دو مختلف آدمی مختلف اثر قبول کرتے ہیں

جو سیر کر رہی ہے کر لے کج بہ نرالی آئی نگل رہے گا چمن میں نہ خار ٹھیرے گا  
یہاں ایک قنوطی احساس نے ایک رجائی احساس پیدا کیا ہے۔ خزاں کا احساس منفی پہلو اختیار کر رہا ہے لیکن وقت سے فائدہ اٹھا لینے کی تلقین مثبت پہلو کی غامزی کرتی ہے۔ مصطفیٰ ساری عمر مخالف حالات سے مفاہمت کرتے رہے اور سکون اور آسودگی کھینچنے کی کوشش کی۔ مندرجہ بالا شعر میں مصطفیٰ کی اسی شخصیت کا اظہار ہے اور ایسے ہی اشعار میں مصطفیٰ کی انفرادیت نمایاں ہو جاتی ہے مصطفیٰ کی طبیعت میں درد مندی اور سوز کا عنصر غالب تھا اسی وجہ سے ان کی شاعری کی مجموعی فضا میں سوز و گداز اور حسرت و نا کامی کا عنصر زیادہ ہے۔ اس کی ایک دلچسپ مثال ان کی یہ غزل ہے

گر ابر کھڑا ہوا کھڑا ہے آسو بھی تلا ہوا کھڑا ہے  
جیراں ہے کس کا جو سمندر دلت سے رکا ہوا کھڑا ہے  
ہے موسم گل چمن میں ہر نخل پھولوں سے لدا ہوا کھڑا ہے  
شمسداد برابر اس کے قد کے دہشت سے بچا ہوا کھڑا ہے  
خونیں کفن شہید آفت دوغسا بنا ہوا کھڑا ہے  
اے جان نکل کہ مصطفیٰ کا اسباب لدا ہوا کھڑا ہے

اس غزل کا مجموعی تاثر حسرت و غمناکی کو لئے ہوئے ہے لیکن زیادہ شدید نہیں ہے۔ تیسرے اور چوتھے شعر میں مصطفیٰ کی شخصیت انہیں تمام دہلوی شعرا سے ممتاز کر دیتی ہے مصطفیٰ میں ”ذوق ناشا“ کی کمی نہیں تھی اسی سبب سے وہ ”جلوہ گل“ ہوا ”داغ لالہ“ صحرائی“ دونوں کا نظارہ کرتے ہیں ان کی آنکھ ہر رنگ میں داربتی ہے۔ اسی چیز کو دیکھ کر فراق گورکھپوری نے کہا ہے کہ:-  
”رنگ روپ، صورت و شکل، سجاوٹ اور نکھار کا آئینہ دار جتنا مصطفیٰ کا کلام ہے اتنا اُردو کے کسی اور غزل گو کا کلام نہیں“  
مصطفیٰ کے کردار اور ان کے شعری مزاج نے دہلی میں اگر جنگی اختیار کر لی تھی، افسوس ہے کہ مصطفیٰ کا دہلی میں لکھا ہوا دیوان چوری گیا ورنہ طبیعت کے ان میلانات کا پتہ چلتا نا دشوار نہ ہوتا جنہوں نے آگے چل کر لکھنؤی شاعری کی خصوصیات کو قبول کیا۔ مصطفیٰ کے شاعرانہ مزاج کی تشکیل میں دہلی کے ادبی ماحول کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مغنیہ حکومت کے ختم ہونے ہوئے اثر و اقتدار کے ساتھ فارسی کا بھی دور دورہ ختم ہو رہا تھا۔ اُردو قبولیت عام کا تاج پہنے سارے ہندوستان پر ان کا تسلط جا چکی تھی اس نے بھی شعروادب کی معرکہ آرائیوں کے لئے دہلی کو اپنا مرکز بنایا۔ اب دہلی والے شہنشاہی نہیں بلکہ خدائی کرنے لگے تھے کیونکہ انہیں خدائے سخن کی سرپرستی حاصل تھی۔ مصطفیٰ اسی زمانہ میں دہلی آئے اور یہاں سے بہت کچھ حاصل کیا۔  
مصطفیٰ کی حاتم سے لے کر فقیر دہلوی تک ذاتی ملاقات تھی۔ وہ تیسرا برسودا کی محبت سے فیضیاب ہوئے تھے، منظر جانماں کی آستان پوسی بھی حاصل تھی، درد کی درد مندوں سے بھیج واقعات تھے، اثر کی محبت سے بھی متاثر ہو چکے تھے۔ پھر ان میں اضافہ کیجئے کہ ان



ہے شمار ادنیٰ مخلوقوں کا جہاں سارے کے سارے اساتذہ جمع ہوتے تھے۔

دہلی میں مصطفیٰ کے شاعرانہ مزاج کی نہ صرف تشکیل ہی ہوئی بلکہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اس نے پہلی بھی یہیں پائی۔ مصطفیٰ اپنے دور کے بڑے شاعروں سے متاثر ہوا بالکل قدرتی بات تھی لیکن یہ کہنا کہ مصطفیٰ خود تو غائب ہو گئے، صرف اثر ہی اثر رہ گیا صحیح نہیں۔ مصطفیٰ اپنا ایک علاحدہ مزاج اور شخصیت رکھتے ہیں اور وہی چیزیں قبول کرتے ہیں جو ان کی شخصیت سے ہم آہنگ ہوں گی۔ مصطفیٰ کے پاس سوز و گداز تھا، لیکن تیر کی سی نازک دماغی نہیں تھی۔ وہ ہر شخص سے ملنے اور ہر دربار میں ملنے اور اس وقت جاتے تھے جب تک توقیر ہوتی رہتی تھی۔ تیر کے برخلاف کھلے دل سے دوسروں کی اچھائیوں کی تعریف کرتے ہیں جس کے شاہدان کا تذکرہ ہیں۔ سودا کی طرح مصطفیٰ کی طبیعت میں جبروت ہے۔ غصہ لیکن سودا کا سا "نشاط آمیز و جہان" ضرور رکھتے ہیں اور ساتھ ہی خواہ مخواہ جب کوئی چھیڑ دیتا ہے تو وہ برس پڑتے ہیں۔ مصطفیٰ کو تصوف اور مذہب سے بھی کافی دلچسپی ہے لیکن ان کی طبیعت کو خافیاہیت سے کوئی واسطہ نہیں، وہ دینی کے شاعروں کے برخلاف عیش و عشرت کے خواہاں رہتے ہیں اور اسے پھر آنے پر دل گرفتہ بھی رہتے ہیں اور اسے یاد کر کے افسوس بھی کرتے ہیں۔

عیش کہاں، کدھر نشاط، کہتے ہیں کس کو انبساط

خواب و خیال ہو گیا ہم کو تو عیش اور نشاط

مصطفیٰ کی سنجیدگی اور متانت میں کوئی شبہ نہیں۔ یہی بات تھی کہ میر تقی میر نے اپنے بیٹے میر تقی کو ان کی شاگردی میں دینے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ سوز کی طرح مقطع نہیں ہیں۔

ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھ کر اگر مصطفیٰ کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے یہاں ایک نیا اور مخصوص آہنگ ملے گا اور وہ اپنے اسی منفرد آہنگ سے آسانی پہچانے جاسکتے ہیں۔

مصطفیٰ عشق کی وادی میں سمجھ کر جانا آدمی جائے ہے اس راہ میں اکثر مارا

مصطفیٰ عشق کر کے آخر کار خوب رسوا ہوئے جہاں میں ہم

جس کو ہم روز بھر سمجھتے تھے ماہ تھا یادہ سال تھا کیا تھا

ہم سمجھتے تھے جس کو مصطفیٰ یار وہ خانہ خراب کچھ نہ نکلا

جب واقعہ راہ و روش گز ہوئے تم عالم کے میاں خانہ بر انداز ہوئے تم

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا

مصطفیٰ شب جو چپ توٹھا تھا کیا تجھے کچھ ملاں تھا کیا تھا

واغ دیکھتے تھے کھڑا لالہ صحرائی کا اور عالم نظر آیا ترے سودا کی کا

تیرے ہوتے جو تجھے یاد بھی آیا کوئی کام میں نے موتوں است وقت دگر پر رکھا

جی دینے میں صرف نہ کیا ہم نے کسی سے ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

اے کر وئے یہ مرے تجھ کو ہنسی آتی ہے نہیں آیا تو کبھی عشق کی آذات میں گیا

ساتی شراب لایا مطرب رباب الایا تجھ پر تو ایک قیامت عہد شباب لایا

کاشی نہیں ہے رات کے کسی کی کیا جائے کوئی کسی کے جی کی

اے مصطفیٰ سہارے دن ہیں یہ بے نصیب جیل تو بھی باغ میں گل و شبنم کی سیر کر

یہ کیا ہے کہ تجھ پر مرا عقدہ نہیں لکھتا ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ گشا ہوں،

اسے مصطفیٰ شائیں ہیں مری جلوہ گری میں سہر رنگ میں، میں مظہر آسمان خدا ہوں  
مصطفیٰ کی عمر کا بڑا حصہ لکھنؤ میں بسر ہوا۔ دہلی کی مرکزی اہمیت ختم ہونے کے بعد لکھنؤ، شاعروں کا داد و ملجا بن گیا تھا۔  
دولت کی بے انتہا فراوانی تھی۔ لکھنؤ میں باورچی سے لے کر شاعر تک سب کے سب کسی، کسی دربار سے وابستہ تھے اور دربار  
میں ظاہری حسن ہی وہ خصوصیت تھی جو قبولیت کا درجہ عطا کر سکتی تھی، اسی چیز نے شعر و ادب میں بھی تفسیح، ظاہری تراش خراش  
لفظی مناسی، قافیہ پیمائی اور صنائعِ بدائع جیسی چیزوں کو رواج دیا۔ ان سب سے بڑھ کر جس چیز نے لکھنؤی شاعری کی غایتیت  
کو فروغ دیا وہ حسنِ بازاری کی چارہ سامانیاں تھیں جہاں ”تو نہیں اور سہی“ والا جذبہ کام کرتا ہے۔

وہ شوق بھر گیا ہے اگرچہ سے مصطفیٰ، چل تو بھی کوئی اور طرہ دار دیکھ لے  
لکھنؤی فضا میں یہ غایتیت اس خطرناک حد تک رچ بس گئی تھی کہ تیرنگ اپنا دامن نہ بچا سکا اور اس قسم کے شعر کہنے لگا۔

لو ان دلوں ہم سے اک رات جانی، کہاں ہم، کہاں تم، کہاں بچہ جوانی  
بہشتی قبا پر مری مر گیا ہے۔ کفن مستبد کو دیجیو زعفرانی

مصطفیٰ کا بھی لکھنؤ کی فضا سے متاثر ہوتا بالکل قدرتی بات تھی، ”تاہم مصطفیٰ اپنے ساتھ چند تہذیبی، معاشرتی اور مذہبی اقدار  
ائے حقے جس کی پاسداری انھوں نے عمر بھر کی اور اسی وجہ سے مصطفیٰ کے یہاں جو ایک اعتدالی اور توازن ملتا ہے وہ ان کے کسی  
دوسرے محض شاعر میں نہیں ملتا۔

مصطفیٰ کے تذکروں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں ”بمقتضائے رواج زمانہ“ شاعری کرنے کے باوجود انھوں نے دہلی  
اسکولوں کی اہم اور بنیادی روایات سے انحراف نہیں کیا۔ مصطفیٰ کے یہاں شاعری اور درویشی ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ان کے نزدیک  
وہی اشعار بہتر ہیں جو ”ترازو سے نقادان معیار معانی“ پر پورے اترتے ہیں۔ ”معانی“ پر اتنا زور دینے کے باوجود ان کے ہاں  
”صحت زبان“، ”سلیقہ نظم“، ”جہارت تمام“، ”احتیاط محاورہ“، ”کلام شستہ و رفیع“، ”زبان ابرزہ و شیریں“، ”شعر درست“  
اور ”خامہ اصلاح“ کی بھی بہت اہمیت ہے، وہ معنی بندی کے نہیں بلکہ ”معنی آفرینی“ کے قائل ہیں، ایہام کوئی کو ”دوست“  
نہیں رکھتے نہ انھیں ”اشعار خیالی“ پسند ہیں۔ وہ متقدمین کو اپنا استاد اور ان کی زمین میں اچھے شعر کہنے کو کہاں فن سمجھتے ہیں۔  
ان کے پاس شاہری کی معراج ہی یہ ہے کہ ”شعر اسادہ سادہ می گوید“۔ یہ تمام باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ مصطفیٰ کی غیر معمولی متوازن  
طبیعت نے دونوں جگہوں کے بہترین عناصر کو جذب کر لیا اور ایک ایسا شعری پیکر طیار کیا جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے  
بالکل منفرد ہے۔

مصطفیٰ کی شاعری کا یہی وہ رنگ ہے جہاں لکھنؤی رنگ میں دہلیوی رنگ کی نمود ملتی ہے۔ اس رنگ میں ایک ایسے لئے  
دئے رہنے والی فضا ہے جس سے لکھنؤ کے شاعر قطعاً نا آشنا ہیں۔

مصطفیٰ میں ان دونوں رنگوں کا صحیح آمیزاج ملاحظہ ہو:

آرتیں اس نے بچہ بنی تک چڑھا لی وقت صبح آ رہی سارے بدن کی بے حجابی ہاتھ میں،

بچے سے تیرا رنگ حنا اور بھی چمکا پانی میں نکاریں کٹ پا اور بھی چمکا

جوں جوں کیڑیں ننھے پیسے ننھی کی بوندیں جوں لالہ تر حسن ترا اور بھی چمکا

اک برق کا سا چمکا اس سلفا سے دیکھا میں کیا کہوں کہ اس کو کل کس ادا سے دیکھا

کھول دیتے تو جب جا کے چمن میں زلفیں پا بہ زنجیر نسیم سحری نکلے ہے

اس کی رفتار کا جب مذکور آتا ہے جی کی ہوتی ہے یہ حالت کہ رندہ جانا ہی

ستہاں دل اپنا ہی میں زیر و زبر دیکھا اس جنبش مرگاہوں نے عالم کو سہم مارا  
تیری رفتار سے اک بے خبری نکلے ہے مست و مدہوش سی جیسک پری نکلے ہے  
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چرا کر شرم کے جو طے ہے سارا بدن چرا کر  
باتوں میں ادھر لعل نسوں گرنے لگا دے پیچ ادھر زلف اڑا لے گئی دلی کو

لیکن کہیں کہیں مصحفی "بمقتضائے رواج زمانہ" ابتذال، پھلکڑ بازی اور رعایت لفظ کے بھی شکار ہو گئے ہیں۔

مصحفی لکھنؤ آئے تو انہیں دربار سے متوصل ہونا پڑا، اس زمانے میں دربار شاعری کا اکھاڑا تھے۔ جب انشاء نے ان کا  
مصحف اڑانا چاہا تو ان سے انشا کی نخوت برداشت نہ ہو سکی اور وہ بھی اپنی "کلاہ کی" کر کے میدان میں اتر آئے۔

مصحفی "تخت شہی" پر "گوشہ دولت" کو ترجیح دینے والوں میں سے تھے۔ اس کے علاوہ مصحفی کی عظمت میں کسی کو نیچا  
دکھانا، برا کہنا یا بدنام کرنا بالکل نہیں تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت خود ان کے ترکے ہیں، جس سے ان کی سیرت پر کافی روشنی

پڑتی ہے۔ انتہائی معرکہ آرائی ہونے کے باوجود مصحفی نے جس فراغ دلی اور مصنف مزاجی سے ان کی تعریف کی ہے اسے دیکھ کر  
ان کی شرافت نفس کا قابل ہونا پڑتا ہے۔ حالانکہ وہ جانتے تو اپنے تذکرہ میں انشا کی کمزوریوں سے ضرورت سے زیادہ فائدہ

اٹھا سکتے تھے۔ مصحفی کی طبیعت کو ظرافت، طعنے پن، پھلکڑ بازی یا فحش سے قطعی لگاؤ نہیں تھا۔ اس کے برخلاف ان کی طبیعت  
میں سنجیدگی، ثقاہت، دردمندی اور سوز و گراں تھا۔ انشا کے انتقال پر اپنے زندہ رہنے کو بے کار اور فضول جاننا انکی ان ہی

خصوصیات کا مظہر ہے، کسی نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ "مصحفی بلاشبہ اپنے دور کے شعرا میں سب سے زیادہ متین، سب سے زیادہ  
مہذب اور سب سے زیادہ تجربہ ہیں" اور یہی وجہ ہے کہ مصحفی بعض وقت اپنی قادر الکلامی، کہندہ مشقی، استادانہ، انتہائیت و

تقلید اور غیر معمولی "قوت افزاء" کے باوجود انشا کے رنگ پر چڑھ کر تبدل اور ناقابل برداشت ہو گئے ہیں۔ بات یہ ہے کہ پارہ اگر  
عالمی میں رہے تو چاہے کتنا ہی گھوٹے کچھ فرق نہیں پڑتا، لیکن یہی پارہ جب اپنی تیزی میں عالمی سے باہر نکل جاتا ہے تو گر جاتا ہے،

یہی حال شخصیت اور شاعری کا ہے۔ جب شاعری کا یہ ہے تو اپنے مقام سے گرتی ہے، تو باوجود حیرتی اور تندگی کے اپنا وقار قائم نہیں  
کرتی۔ لیکن جب وہ شخصیت کے حدود سے باہر نکلتی ہے تو اپنے مقام سے گرتی ہے۔ مصحفی کی طبیعت میں شوخی، ظرافت وغیرہ تو

تھی نہیں۔ مولانا احمد حسین آزاد کا یہ کہنا تو ٹھیک ہے کہ مصحفی اگر کوئی شاعر ہیں تو ان کی گردن نہیں جاتی ہے، لیکن ان کا یہ کہنا کہ اس کا  
سبب مصحفی کا "بڑا بابا" یا "میر پرست" ہے۔ بالکل غلط ہے۔ چونکہ مولانا آزاد کو مصحفی سے کوئی دلچسپی تھی نہ ہمدردی،

اس لئے انھوں نے مصحفی کو شاعر کے طور پر نہیں دیکھا، اس لئے انہوں نے تو وہ مصحفی کی شخصیت سے انصاف کر کے ہیں۔ یہی ان کی  
شاعری سے۔ حیرت انگیز آواز کا کیا ہے انہوں نے کس شاعر کے ساتھ انصاف کیا جو مصحفی کے ساتھ کرنے۔ شکایت تو مجھوں کو کچھ

ہوتے آواز سے بہت اونچی ہے، ہر آواز میں سے میں سنوں نے مولانا آزاد کی یہ آواز کہ وہ غلط نہیں کو دور کر کے مصحفی کی عظمت  
اور اہمیت کو ثابت کیا ہے۔ لیکن صاحب نے مصحفی کو سوز، روایات اور صورت کا شاعر کہا ہے اور لکھا ہے کہ "ان کی شاعری

کے محاکات زندگی کے تجربات اتنے نہیں تھے، لہذا ان شاعری کے تجربات اتنے نہیں بلکہ ان کے کہنے کے مطابق مصحفی کو "شاعر  
بتائے کے لئے خیال اور اساتذہ کے کام کافی تھے" حالانکہ مصحفی کی وہی شاعری آنکھوں میں جگہ پانے کے قابل اور قابل قدر ہے

جس کے محاکات زندگی کے تجربات ہیں۔  
مصحفی کی شاعری کے محاکات بعض جگہ یہ اس قدر نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں کہ اس کا مطالعہ بے حد دلچسپ ہوتا ہے یہی

جلی بھی جا جس فنج کی صدا پر نسیم کہیں تو قافلہ نومبر سار ٹھہرے گا  
اس سے مددیں مصحفی کی شخصیت اور ان کی افتادہ طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ ان کی زندگی کے اہم واقعات کا

خلاصہ بھی ہے۔ مصطفیٰ جہاں کہیں بھی آسودگی اور خوش حالی کا امکان دیکھتے وہاں چلے جاتے کیونکہ ان کو اس حقیقت کا احساس تھا کہ بغیر کوشش اور جستجو کے کوئی چیز ہاتھ نہیں آتی۔

یہ کعبہ سے اٹھ نکل باہر گھر میں بیٹھے خدا نہیں ملتا  
وہ ہمیشہ ”جبر غنچہ کی صدا“ پر چلتے رہے۔ اسی لئے امو قبے سے نکل کر دہلی آئے، ٹانڈہ گئے، آنولہ کی بھی سیر کی، لکھنؤ میں قسمت آزمائی کی ہر جگہ سے مایوس ہو کر پھر دہلی گئے، لیکن دوبارہ انھیں لکھنؤ آنا پڑا۔ وہ یہی دامن ہی رہے، ”قافلہ بہار“ ان کے لئے کہیں بھی نہیں ٹھہرا۔

خالی ہی چلے آتے ہیں ہم صحن چمن سے دامان میں کچھ ہے نہ گریبان میں کچھ ہے  
مصطفیٰ ”راہ دور و دراز“ طے کر کے لکھنؤ آئے۔ یہاں بھی ”بجز نشیب و فراز“ انھیں کچھ نہیں ملا۔ سفر کرتے کرتے مصطفیٰ اب تھک چکے تھے اور ”منزل مقصود“ کا ابھی تک پتہ نہیں تھا۔ خود ان میں اتنی طاقت نہیں رہی تھی کہ سرگرم سفر رہیں۔ پھر عمر کار وادان بھی کافی دور نکل چکا تھا۔

کارواں دور گیا پاؤں تھکے جی پارا کون اب منزل مقصود کو پہنچائے مجھے  
مصطفیٰ نے مختلف شہروں میں قسمت آزمائی کی تھی۔ حالات اور واقعات نے انھیں اتنی اہمیت نہیں دی کہ کسی بھی جگہ اطمینان سے رہ سکیں۔ خود لکھنؤ میں گو کہ وہ مستقل طور پر رہ پڑے تھے، لیکن جیسا کہ ان کے تذکروں سے ظاہر ہے کسی ایک جگہ جم کر سکون سے رہنے کی نوبت نہیں آئی۔ کبھی کسی امیر کے دربار سے متوسل ہو گئے تو کبھی کسی نواب کے ہاں رہنا پڑا۔

اپنی تو اس چمن میں اس طرح عمر گزری یاں آشتیاں بنایاواں آشتیاں بنایا  
دیکھئے یہی بات جب غزل کے خاص رمز دکھائی میں بیان ہوتی ہے تو یہی ”غم دوراں“ کس طرح ”غم جاناں“ بن جاتا ہے۔

میں اک دم چمن سے کوچ میں اس بت کے کہاں بیٹھا کبھی اٹھ کر یہاں بیٹھا کبھی اٹھ کر وہاں بیٹھا  
مصطفیٰ نے کئی شہروں کی خاک چھانی۔ ان کی عمر کا ایک بڑا حصہ سفر و حضر میں گزرا، اسی وجہ سے ان کے کلام میں قافلہ کاروں کی منزل، جبریں، سیر کرنا، دیکھنا، پھرنا جیسے الفاظ کی کثرت ہے۔ مثال کے طور پر یہ چند شعر ملاحظہ فرمائیے:-

جس بیاباں خطرناک سے اپنا ہے گزر مصطفیٰ قافلے اس راہ سے کم تر نہ گئے  
رہزن قافلہ دل ہو میں جب وہ آنکھیں پہلے اسباب تھا صبر و شکیبائی کا  
گردل کی ذرا سیر کہ ہے سیر اسی میں نیچے کی اسی میں ہے بنا، دیر اسی میں  
منظر کب تھا کعبہ و تہانہ دیکھنا دو دنوں جگہ تھا جلوۂ جانا نہ دیکھنا  
حسرت پر اس مسافر بیکس کی روئے جو تھک گیا ہو بیٹھ کے منزل کے سامنے  
منہ اٹھ گیا جبر کو ادھر ہی چلے گئے آدرگان شوق کو منزل سے کیا خبر

انھوں نے اپنے تذکرہ میں بار بار دہلی کے مشاعروں، مجلسوں اور دلچسپ محبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ دن جلد ہی بیت گئے ایسا ہی واقعہ ٹانڈہ میں پیش آیا جس کا ذکر مصطفیٰ نے بڑی حسرت سے کیا ہے، محمد یار خاں امیر رئیس ٹانڈہ کی محبتوں کی وجہ سے ٹانڈہ میں شعر و سخن کی محفل آراستہ ہو گئی تھی۔ مصطفیٰ بھی قائم کی وساطت سے دوبارہ سے متوسل ہو گئے لیکن صرف تین ہی مہینے لطف سے گزر سکے تھے کہ یہ دربار بھی ٹٹ گیا۔

۷۔ کم نصیبی کا لگہ ہے کہ ہم اس دم پہنچے گر کے جب ہاتھ سے ساقی کے سہوٹ لگیا  
ایسا بھی اتفاق زمانے میں کم ہوا قاصد کو موت آئی زمانہ رسم ہوا  
مصطفیٰ کو پورا احساس تھا کہ زمانہ کا رنگ ایسا ہی ہوتا ہے۔ زندگی کے مسلسل تجربات نے ان پر یہ بات ظاہر کر دی تھی کہ  
آسودگی کبھی بھی میر نہیں آسکتی ہے۔ اسی وجہ سے مصطفیٰ میں ترسنے کی کیفیت آگئی ہے۔ مصطفیٰ نے اپنی نا آسودگی کا اظہار  
بار بار کیا ہے۔

بٹھا یہاں جو آ کے بہانے سے اٹھ گیا آسودگی کا حزن زمانہ سے اٹھ گیا  
اس حزن میں ہم نہیں شرمندہ اس گل کے شہر گو کہ اوروں نے دماغ آرزو نوشہو کیا  
ہم اسیر ان نفس کو تب خبر دی تو آہ لگے جب باغ میں پھولوں کے خرم اسے صبا  
کچھ ایسی عداوت ہے کہ جب ہومری نوبت ساقی سے پکارتے ہوئے جام نہ دیتا  
یہی بات تھی کہ مصطفیٰ اطمینان اور آسودگی میں بسر کرنے ہوئے قلیل زمانے کو بھی یاد کیا کرتے تھے۔ ممانہ کی برصفت مجتہدین  
کو مصطفیٰ زندگی نہیں بھول سکتے تھے۔ تذکرہ ہندی جوان کے بڑھاپے کی یادگار ہے۔ اس میں انھوں نے اس صحبت کو اسی الفاظ  
میں یاد کیا ہے:- ”واللہ کہ یاد آں صحبت گزشتہ داغ ناکامی بردل درومندی گزارد“ اس کے باوجود وہ اگلی صحبتوں کے لئے  
روتے نہیں ہیں کیونکہ اس سے پہلے دہلی کی صحبتوں کا بھی حشر دیکھ چکے تھے۔  
اسے مصطفیٰ میں روؤں کی اگلی صحبتوں کو بن بن کے کہیں ایسے لاکھوں گزرتے ہیں۔  
وہ زمانہ کے چلن سے واقف تھے۔

وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز  
اور اسی تجسّد نے انھیں قنوطی ہونے سے بچا لیا، بلکہ اس کے برعکس وہ ہمیشہ پرامید رہے کہ جب وہ زمانہ ہمیں رہا ہے تو یہ  
بھی نہیں رہے گا۔

میت میرے رنگ زرد کا چرچا کر دو کہیاں رنگ ایک سا کسی کا ہمیشہ نہیں رہا  
اسی لئے کہی وہ ”جبریں فحیح کی صدا“ پر جاتے ہیں تو کہی ”سجیم سحری“ کا ساتھ نہیں چھوڑتے۔  
کل قافلہ نہایت گل ہو گا روانہ میت چھوڑ دیتا ساتھ نہ ہم سحری کا  
انہی اسباب کی بنا پر وہ اپنا دل سفر پر رکھتے ہیں اور ہمیشہ اٹھ چلنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔  
مصطفیٰ چاہئے کیا پھر اسے اٹھ چلنے کو جس مسافر نے کہ داں اپنا سفر پر رکھا  
مصطفیٰ سفر کرتے لکھتے پہنچتے ہیں۔ ہر چند کہ وہ یہاں بڑی امیدوں سے آئے تھے نیکس یہاں انھیں طرح طرح کی مشکلات کا  
سامنا کرنا پڑا اور یہاں بھی وہ فکر معاش سے کجانت نہ پاسکے، مرزا علی اطف نے لکھا ہے:- ”ہم ابرس سے اوقات لکھتے ہیں بسر کرتا ہے  
ضیق معاش تو وہاں نصیب اب کمال ہے اسی طور پر درہم برہم اس غریب کا بھی احوال ہے“ ضیق معاش میں تو مبتلا ہی تھے پھر  
انشائی وجہ سے ”اس شہر میں رہنا“ اور دشوار ہو گیا کیونکہ یہاں ”انسان تو تر نہیں ہوتی تھی۔ ایسی حالت میں دوسرے امیروں  
اور دوستوں نے بھی جیسا کہ چاہئے ان کا ساتھ نہیں دیا۔ مصطفیٰ نے اپنے تذکرہ میں ”بے ادائی دوستاں زبانی“ اس ”بے ادائی“  
کا مصطفیٰ کے دل پر بہت گہرا اثر ہوا۔ جس کا اظہار انھوں نے بہت سے اشعار میں کیا ہے۔  
جو ملا اس نے بے وفائی کی کچھ عجب رنگ ہے زمانہ کا  
ہم نام ہی سنتے ہیں فقط مہر و وفا کا آنکھوں سے کہیں مہر و وفا کو نہیں دیکھا

اور سب کچھ جہاں میں ملتا ہے۔ لیکن اگلے آشنا نہیں ملتا۔  
 جائل میں کس کے پاس مرا آشنا ہے کون۔ کونسا میں بے وفا ہیں سبھی با وفا ہے کون  
 اسے دل تلاش یار میں پھرتا ہے تو عبث۔ خواہش عبث، امید عبث، آرزو عبث  
 لوگ کہتے ہیں محبت میں اثر ہوتا ہے۔ کون سے شہر میں ہوتا ہے کہ صحر ہوتا ہے  
 اس شہر کا اظہار بیان منفرد ہے۔ خصوصاً دوسرا مصرع ”کون سے شہر میں ہوتا ہے کہ صحر ہوتا ہے“ مصطفیٰ کے  
 ان کے اپنے ذاتی تجربات و واقعات کا مرتع ہے۔

بہر کیف مصطفیٰ کو لکھنؤ میں بھی آرام نہیں مل سکا اور وہ اس قدر برگشتہ خاطر ہوئے کہ گوشہ نشینی اختیار کر لی۔  
 ہے یہاں کس کو داغ آنجن آرائی کا۔ اپنے رہنے کو مکاں چاہئے تنہائی کا  
 تہمت ہے مصطفیٰ پر سیر چین کی یارو۔ کب گھر سے باہر وہ سو گوار نکلا،  
 کچھ نفس میں ہم تو رہے مصطفیٰ اسیر۔ فصل بہار باغ میں دھو میں مچا گئی،  
 اس بات کی تصدیق ان کے چکر سے بھی ہوتی ہے۔ انھوں نے خود لکھا ہے: ”من مسلمین اذ بے ادائی دوستان زبانی  
 زباں نطق بکام کشیدہ کیوشہ عزالت و تناعت کلیم سیجنتی بردوش افکندہ گمنام وار لہر می بردم و بر شعر و شاعران و ملاقات  
 امیراں مہر امی گردم۔“ انھوں نے لکھنؤ چھوڑنے تک کا بھی ارادہ کر لیا تھا۔

اب چلے کہیں کو لکھنؤ سے۔ اے مصطفیٰ یاں بہت رہے ہم  
 مصطفیٰ کو دہائی شدت سے یاد آنے لگی وہ دہائی کو اپنا وطن کہتے تھے اور اس کے لئے زندگی بھر تڑپتے رہے۔ بہت محسوس ہے  
 حسب ذیل شعر مصطفیٰ نے اس وقت کہا ہو، جب تمام دہائی کے شاعر اور وہ خود بھی دہائی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ کیونکہ دہائی سے  
 مصطفیٰ کو جو جذباتی لگاؤ تھا اس سے یہ چیرا لبید نہیں ہے

اٹھتے تو ہیں یہ ناسیاں بر میں ہوں حیراں۔ مجلس سے تری اٹھ کے کدھر جائے گا کوئی  
 دہائی سے اٹھ آنا کوئی آسان بات نہیں تھی۔

فسان جبرس کی لگرتھی۔ ایسی درد آمیز۔ قضاے قافلہ کوئی تو بے قرار رہا  
 مصطفیٰ اپنے ”مجرسے دیار“ ہی کو ”چمن“ سمجھتے تھے اور اسے یاد کرتے تھے۔

غریبی میں خبر کس کو وطن والوں کی، کیا گرفتار سے پوچھو ہو چین والوں کی  
 کچھ نفس سے چھوٹ کے پہنچاں باغ تک۔ حسرت چچی میں مرغ گرفتار لے گیا  
 خوش حال ان کاوے جو گلستاں میں مر گئے۔ حسرت نصیب ہم تھے کہ زنداں میں مر گئے

لو مصطفیٰ، لکھنؤ سے ہزار ہو چکے تھے، اپنے چمن گلستاں اور باغ کی یاد بھی انھیں بہت ستاتی تھی۔ لیکن اب ان کے لئے دہائی  
 جاتا محسوس نہ تھا۔ وہاں رکھا ہی کیا تھا۔

کیا کریں جا کے گلستاں میں ہم۔ آگ لگے آشتیاں میں ہم  
 غرض کہ جس طرح بن پڑا مصطفیٰ نے زندگی کے دن کاٹ دئے۔

شع صفت مصطفیٰ اس بزم میں۔ جوں بنی دواں عیساں گیا،

مصطفیٰ نے اس بزم میں ”جوں بنی دواں کی جو زندگی بسر کی ہے اس کا اظہار بھی عری میں بھی پوری طرح کیا ہے اور جہاں  
 بھی اس کا اظہار ہوا ہے وہاں مصطفیٰ کی انفرادیت بھی ظاہر ہو گئی ہے۔

# جگر و کلام جگر

(قیسی الفاروقی)

حضرت جگر نے میرانیس کی طرح ذوق شغری ورثہ میں پایا تھا۔ جد امجد، والد ماجد اور دیگر اعزہ بھی شاعر تھے، خانقاہی و دہلوی کا تھا۔ جس کے کچھ افراد بھوپا وغیرہ شیعہ عقاید رکھتے تھے اور حضرت جگر بھی ان سے متاثر تھے۔ حضرت داغ دہلوی کو ایک غزل اصلاح کے لئے بھیجی تھی، مگر ان کے استاد رسا راہپوری ہی تھے۔ ان کو روحانی فیض شاہ قاضی عبدالغنی منگھوری مرحوم کی نسبت اور حضرت آصف گزنوی کی صحبت سے پہنچا۔

حضرت شاہ عبدالغنی منگھوری سے جو نسبت تھی اس کا بھی اظہار بار بار کیا ہے :-

پابند شریعت نبی ہوں      خاک در دولت غنی ہوں  
قاضی ایک نظر بسوئے جگر      آن کہ یک خادم است و صاحب کوش  
خاک منگھورا دست چوں دامن شاہ      از دو عالم دست افشان می روم

لیکن آصف صاحب نے ان کی زندگی کو ایک نیا موڑ اور ان کی شاعری کو ایک نیا رخ دیا۔ چنانچہ جگر نے آصف کے ذکر کے ساتھ ان کے فیوض و برکات کا ذکر اور اعتراف بھی بار بار کیا ہے :-

حرم حسن منی ہے جگر کا شاہ آصف      جو بیٹھو با ادب ہو کر تو اٹھو با خبر ہو کر  
یوں تو ہونے کو جگر اور بھی ہیں اہل کمال      خاص ہے حضرت آصف سے ارادت ٹھہر کو  
کیا دن تھے جگر وہ دن جب صحبت آصف میں      مسد و طبیعت تھی محروم مراد ملتا  
نکاح حضرت آصف کی ہے ولایت خاص      قرار بن کے جگر کے دل حزیں میں رہی  
میں سن کے حضرت آصف کے اے جگر اشعار      وہ مست ہوں کہ کوئی پی کے بادہ عوار نہ ہو  
کیونکہ سہا ر شمر سے ٹپکے : اے جگر      رنگ کلام حضرت آصف نظر میں ہے  
بدن سے جان بھی ہونے لگی نصرت جگر لیکن      نہ جائے کا خیال حضرت آصف سے دل سے

زمانہ رندی میں یہ کہنا کہ جگر صاحب فلاح مقام پر ہیں کے مشکل تھا۔ یہ ضرور ہے کہ یہ وقت زیادہ تر آگرہ، لکھنؤ، مین پوری، کان پور میں گزرا ہے، مگر اس زمانہ میں بھی ان کے احباب ان کی فکر رکھتے تھے کیونکہ خود انھیں اپنے تن کا بھی ہوش نہ تھا۔ سفر، شراب اور شاعری سہی ان کی زندگی تھی۔ اور جہاں جہاں سے یہ ہو کر گزرے ہیں اپنی اداسے خود فراموشی و سرشاری کی یاد چھوڑ گئے ہیں۔ جگر صاحب کا پہلا مجموعہ کلام ”داغ جگر“ مرزا احسان احمد صاحب کی کاوش اور صحبت سے اعظم گڑھ سے شایع ہوا۔ دوسرا مجموعہ کلام ”شعلہ طور“ پہلا لکھنؤ سے شایع ہوا اور پھر لاہور سے۔ تیسرا مجموعہ کلام ”آتش گل“ پاکستان سے شایع ہوا اور اس کا دوسرا

لے ”محروم“ غصینا کی کہتے ہیں، اس لئے ہو سکتا ہے جگر نے کوئی اور لفظ استعمال کیا ہو۔ (ذہنا)

اڈیشن مع تازہ الکلام کے ”افرقان پریس لکھنؤ“ سے۔ لیکن دکنی ناشر نے ان سے اجازت لی نہ انھوں نے کبھی اس کی پروا کی۔ اب ہندی میں بھی ان کے کلام کا انتخاب چھپ چکا ہے۔ ناشر نے اجازت طلب کی تھی، مگر ابھی خط کا جواب نہیں گیا تھا کہ ہندی اڈیشن چھپ گیا۔ حضرت جگر کو کبھی نام و نمود اور اعزاز و دولت کی خواہش نہیں ہوئی، روپیہ بہت آیا مگر خرچ کی رفتار ہمیشہ زیادہ ہی تیز رہی۔ میں شاہزادہ معظم جاہ بہادر کے استاد کی حیثیت سے قیام کرنے سے انکار کیا۔ ”فلم ٹھینوں“ کی پیش کش بھی نامنظور کر دی، ایک بار کچھ کام کیا تو کوئی ایسا خواب دیکھا کہ دوسرے دن بھی چھوڑ دیا۔ انھیں محسوس ہوا کہ فلم کی تمام آمدنی غنیمت ہے۔ پاکستان نے انھیں ہر طرح نوازا جا یا مگر انھوں نے وہاں ٹھہرنا پسند نہیں کیا۔

حضرت جگر اور ان کے بھائی محمد احمد صاحب کو اردو قاری کی تعلیم مراد آباد میں مولانا معین الدین صاحب نرہت نے دی۔ پھر چچا فطری علی کے ساتھ اور بعد میں لکھنؤ میں یہ سلسلہ جاری رہا۔ انگریزی تعلیم نویں درجہ تک ہوئی۔ انگریزی سے کوئی مناسبت پیدا نہیں ہوئی مگر ادب، انسانیت اور اخلاق کی تعلیم خاندانی تربیت اور ماحول سے ہوئی، کچھ زمانے عمرت اور جنگدستی نے سکھایا اور یہ اسی کا رد عمل تھا کہ کوئی سائل، کوئی غریب، کوئی بددعا طلب ان کے پاس سے مایوس واپس نہیں گیا۔

حضرت جگر کا کلام ان کی زندگی کے بہت واضح نقوش پیش کرتا ہے، غزل جیسی نازک اور لطیف صنف سخن میں شاعر کی داخلی زندگی پر دسے میں نہیں رہ سکتی۔ حضرت جگر کے کلام میں یہ پہلو بہت نمایاں ہے، یہ جس و عشق کے شاعر ہیں۔ انھوں نے محبت کی ہے ان سے محبت کی گئی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض غزلیں حسن و عشق کے محاسنات کی بہت معمولی اور سطحی باتیں پیش کرتی ہیں مگر جگر نے آپ جی بیان کرنے میں شکست سے کام نہیں لیا ہے۔ چنانچہ ”گوری گوری کلاسیاں“ ”وہ زلف پریشاں“ ”تکم“ ”شہم کی غزلیں نظم کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہی — ”اگر نہ زہرہ جبینوں کے درمیاں گزرے“ کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے مگر ان تمام اشعار میں صداقت ہے اور یہی حضرت جگر کی مرتبہ بڑی خوبی ہے۔

حصولِ مسرت کی تین صورتیں ہیں، اس میں سب سے ادنیٰ درجہ کی خوشی لذت جسمانی ہے اس سے بلند تر سرورِ قلب و دماغ ہے اور سب سے بلند ”انسباط روح“ حضرت جگر کے یہاں جسمانی لذت کی طلب بھی تھی اور دل و دماغ کی مسرت بھی، لیکن وہ کم سے زیادہ — ”شعلہ طور“ اور ”آتشِ گل“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ”شعلہ طور“ میں شاعر لذتِ آسمان کی طرف بڑھ رہا تھا مگر لا شعور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب اور حضرت اصغر گوندوی کے فیوض سے المائل ہو رہا تھا اور غیر محسوس طور پر شاعر ”لذتِ آسمان“ کو چھوڑ کر ”لذتِ دشت“ کا طالب نظر آتا ہے۔ اول اول اگر وہ میں وحیدان سے محبت کی، اور پھر شاوی۔ لیکن یہ قرب بھی دیر پا ثابت نہ ہوا اور وحیدان کا مراد آباد میں انتقال ہو گیا۔ ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔

قسمت نے اصغر صاحب سے ملا دیا اور اصغر صاحب نے نسیم سے شادی کرادی، کچھ شراب کی عادت، کچھ طبائع کا اختلاف، کچھ فطری لا پرواہی، جس آسانی سے شادی ہو گئی تھی اتنی ہی خاموشی سے طلاق ہو گئی۔ اور اصغر صاحب نے نسیم سے عقد کر لیا۔ اس سے پہلے اصغر صاحب نے نسیم کی بڑی بہن منسوب تھیں اور ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان کی خواہش پر طلاق ہو گئی اور انھیں کی اہما سے نسیم سے شادی ہوئی۔ یہ ایسے واقعات تھے کہ جگر صاحب ان کی تاب نہ لائے اور اس دور میں ان کی یہ کوششیں بھی تھیں کہ انھیں کسی وقت ہوش نہ آئے۔

جگر صاحب کے ایک دوست اصغر حسین صاحب انھیں مین پری میں اپنے پاس لے گئے اور وہاں انھیں ایک بالائین کے پاس پہنچایا جو نسیم سے کچھ مشابہتیں، وہاں آجائا ہوا لیکن اسی دوران میں اصغر کا انتقال ہو چکا تھا، دل پر اپنی شکست کا احساس اب بھی بوجھ بنا ہوا تھا۔ کبھی ناقدری بھی فخر کی طرح جھپٹی تھی۔ پھر نسیم کو پیغام دیا۔ پہلا انکار ہوا۔ پھر ترکِ شراب کی نوبت آئی، پھر منگور شراب کے اثرات اور رشید احمد صاحب صدیقی کی کوششوں سے تہجد عہد و بیان ہوئی۔ حضرت جگر کے کلام میں جگرِ حقیقت رنجلہ جگر موجود ہیں۔

اس وقت اک خمار تھا ہر دم سرور تھا۔ بزلِ بغل میں تھی کہ دلِ ناصبور تھا۔



میکشی ہے تو پھر شان میکشی کیا ہے، بہک نہ جائے جونی کروہ رندی کیا ہے  
 حرم و دیر میں رندوں کا ٹھکانا تھا وہ تو یکہے اماں کی گئی میٹھانے میں  
 یہ حضرت جگر کے زمانہ رندی کی صحیح تصاویر ہیں۔ اس کے بعد یہی رندی کچھ شائستہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً:-  
 کچھ ایسے اب بھی ہیں رندان پاکباز جگر کچھ کو بے مے و ساغر پلائی جاتی ہے  
 جان کر منجملہ خاصان میٹھانے مجھے دلوں رو دیا کریں گے جام و پیانا مجھے  
 رندوں کو بہت نہ چھیڑو واعظ ان میں بھی ہیں کچھ خدا رسیدہ  
 پہلے شراب زبست تھی اب زبست ہو شراب کوئی پلا رہا ہے پئے جا رہا ہوں میں،  
 ”آتش لگی“ میں اس کا یہ رنگ ہو جاتا ہے:-

زندگی سلسلہ خواب گراں ہے ساقی لا تو وہ فتنہ بیدار کہاں ہے ساقی  
 حضرت جگر کو ساقی کی شراب سے زیادہ ساقی کی ”مست نگاہی“ کی طلب تھی:-  
 ساقی کے فیض مست نگاہی کے بس نثار ایک ایک موڑے کو رگ مال بنا دیا  
 شیشے سے نہ رکھ مطلب ہے ساقی مچانہ ان مست نگاہوں سے بھر دے میرا پیانا  
 مجھ کو شکوہ ہے چشم ساقی سے بی رہا ہوں گھر سرد و زخمیں  
 اپنے منصب کا نہ احساس نہ رند دل کی خبر دیر سے آج خدا جانے کہاں ہے ساقی  
 اٹھا تعلیم کو ساقی جکے شیشے، بڑھے ساغر نہ جانے آخر شراب کون رند نشہ کام آیا  
 حضرت جگر کے یہاں ”مسن“ کا تصور یہ ہے:-

حسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے اہل دل کے لئے سرمائے جہاں ہوتا ہے،  
 حسن کو سمجھا ہے کیا اسے ہے خبر حسن معنی بھی ہے صوت ہی نہیں  
 بے رہا حسن و عشق یہ کیف و اثر کہاں تھی زندگی عزیز گھر اس قدر کہاں  
 نسیم سے پہلے حضرت جگر کے یہاں حسن کی پرستش ادی تھی اس کے بعد سیرت کا بھی احساس ہوا جگر کی نظم ”تجدید ملاقات“  
 پڑھنے والا نسیم کے متعلق نہ جانے کیا کیا سوچے گا۔ حالانکہ حضرت جگر اور نسیم دونوں ہی اس وقت ادیب و عمر کے تھے اور شباب کے ملازلیں سے  
 بہت آگے نکل آئے تھے۔ حضرت جگر نے ”تجدید ملاقات“ میں جو کچھ فرمایا ہے، وہاں نسیم کا وجود بھی نہیں ہے، جگر کا قصور ہے، جگر کا لب و  
 لہجہ ہے، جگر کا شعور ہے، جگر کا حسن ہے، جگر کے جذبات ہیں۔  
 ”داغ بگر“ ”شعلہ طور“ اور ”آتش لگی“ تینوں مجموعے بہت عذبات عشق سے معمور ہیں، گمراہی کا انداز بیان ان میں کافی فرق ہے مثلاً:-

محبت اثر کرتی ہے چپکے چپکے محبت کی خاموش چنگاریاں لہا  
 تری خوشی سے اگر تم میں بھی خوشی نہ ہوئی وہ زندگی تو محبت کی زندگی نہ ہوئی،  
 جب کوئی عشق میں برباد و جہاں ہوتا ہے مجھ کو محسوس خود اپنا ہی زیاں ہوتا ہے  
 وقت آتا ہے اک ایسا بھی محبت میں کہ جب دل پہ احساس محبت بھی گراں ہوتا ہے  
 جیسے میں بزم دوست میں گر شہ گشت دوست عشق ہے اور طلب نہیں نغمہ ہے اور صدا نہیں  
 افسانہ گوشت و فانی نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں فیضان محبت عام سہی عرفان محبت عام نہیں  
 آتش عشق وہ جہنم ہے جس میں فردوس کے نظارے ہیں

محبت صلح بھی پیکار بھی ہے یہ شاخ گل بھی ہے تلوار بھی ہے  
 اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا کیا اسیری ہے کیا رہائی ہے  
 سب کچھ لٹا کے راہ محبت میں اہل دل خوش ہیں کہ جیسے دولت کو نہیں پا گئے  
 حضرت جگر کی زندگی میں یاسیت نہیں ہے۔ غم ایک فطری چیز ہے مگر ”غم پیشگی“ ہے وہ منفرد ہے۔ ان کے دہان ”ضبط غم“ ہے،  
 ”فرط غم“ نہیں۔

اس کو بھی جگر دیکھ لیا خاک میں ملے وہ اشک جو تھا گوہر یک دانہ کسی کا  
 ہاتھ وہ۔ سلسلہ اشک کہ تیرے حضور دل میں رکنا ہے نہ آنکھوں سے ڈال ہوتا ہے  
 ہوا آتا نہیں کھینچ کر مڑھ مک نہ آئے گی بہار کی برس کیا  
 محبت میں اک ایسا وقت بھی دل پر گزرتا ہے آج نہ تنگ ہو جائے ہیں طغیانی نہیں جاتی  
 عرصہ ہوا کہ رسم محبت بدل گئی دامن سے اب معاملہ چشم برہماں  
 سنجیدگی ہزار بوجھ سے مفر نہیں دریا اسی میں بند ہے جو آنکھوں میں نہیں  
 حضرت جگر کی مقبولیت کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کے کلام اور ان کی زندگی میں مطابقت ہے۔ حضرت جگر کے یہاں کیفیت ہے،  
 اثر ہے، جذب ہے، اثر ہے، صداقت ہے، جگر کے شاہد و ساتھی، رند و زاہد، زندہ حقیقتیں، صیقلی جاگتی شخصیتیں ہیں۔ جگر کے یہاں بہت  
 سے ایسے اشعار ہیں جن سے واقعات وابستہ ہیں۔ یادیں زندہ ہیں، جن سے کوئی دلی ہوئی چنگاری ابھری ہے۔ حضرت جگر کی انفرادیت  
 ان کے اشعار میں ایک خاص کیفیت، ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے جس سے آپ لطف اندوز تو ہوتے ہیں، مگر اس کی کیفیت بیان نہیں کر سکتے

ہمیں بھی نہ اب چین آئے گا جب تک ان آنکھوں میں آنسو پھیل جائے گا  
 ہمیں جب نہ ہوں گے تو کیا رنگ محفل کسے دیکھ کر آپ شہدائے گا  
 غم فساد و سرورِ عالم نہ پوچھ جگر کہیں جب اس نے چشم پر آب دیکھ لیا  
 چشم پر غم زلف آشفہ لگا میں بے قرار اس اپنیانی کے صدقے میں پشیمان ہو گیا  
 پھر حسن منفصل تبسم ہے زیر لب ایک قطرہ اشک زینت مہکال کئے ہوئے  
 آنکھوں میں نمی سی ہے چپ چپ سے دھبے ہیں نازک سی نگاہوں میں نازک سا خاندہ ہے  
 صد عشرت نگاہ مسلسل خوشا نصیب لیکن لطافت بیکہ مختصر کہاں  
 خوب روئے فراق میں اسے دل، کچھ طبیعت ہی سنبھل جاتی ہے  
 کیا مقام عشق ہے ظالم کہ ان دونوں، کھٹکے بغیر بھی آرام آ گیا،  
 یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں  
 ابھی خیر یہ کیا شام ہی سے عالم ہے کہ جیسے آج شاموں میں روشنی کم ہے  
 مجھے تھا شکوہ تجراں کہ یہ ہوا محسوس مرے قریب سے ہو کر وہ ناگہان گورے

وہ موت سے نہیں گھبراتے تھے، گزشتہ دو سال کی علالت میں بار بار موت کا ذکر کیا اور فرمایا کہ ”بھئی میں موت سے نہیں ڈتا بلکہ میں  
 تو چاہتا ہوں کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ جلد ہو جائے“  
 اس باب میں ان کے تاثرات یہ تھے:-

موت اک دام گرفتاری تازہ ہے جگر یہ نہ سمجھو کہ غم عشق نے آزاداں کیا

دل کو سکون روح کو آرام آگیا موت آگئی کہ دوست کا پیغام آگیا  
 قریب منزل آخر ہے افراقی جگر سفر تمام ہوا منہ آئی جاتی ہے  
 آئی ہے موت حسن کا منظر لائے ہوئے لیکن غم حیات کمر لائے ہوئے  
 زندگی بھی کم حسین نہیں ہے اور نہ زندگی کے آرام سے فرار حضرت جگر کے وہاں ہے۔ حضرت جگر بڑے بلند اخلاق کے انسان تھے۔  
 اور ہر کس و نا کس پر اٹھا کر لیتے تھے۔ انھوں نے انسان کی کافی تلاش کی لیکن وہ بہت کم ملا۔

اب کہاں انسان جیسے انسان کیسی چلتی پھرتی دیکھ لو پرجائیاں  
 سخت خوشی جب آشوب جہاں ہوتا ہے نہیں معلوم یہ انسان کہاں ہوتا ہے  
 آدمی کے پاس سب کچھ ہے مگر ایک تنہا آدمیت ہی نہیں  
 ہر چیز کائنات دو عالم میں اسے مگر انسان ہی ایک چیز ہے انسان مگر کہاں  
 یہی ہے زندگی تو زندگی سے خود کشی اچھی کہ انسان عالم انسانیت پر بار ہو جائے

حضرت جگر کو وطن سے بے انتہا محنت تھی۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ آپ مسلسل ایک جگہ رہتے رہتے گھبرا گئے ہیں۔ حیدر آباد،  
 کشمیر یا پاکستان کا سفر اختیار کریں تو طبیعت کچھ سہل جائے گی۔ فرمایا کہ ”جی ہاں“ یہ تو ٹھیک ہے مگر میری موجودہ حالت میں موت کسی  
 وقت آسکتی ہے اور میں کہیں اور مرنے نہیں چاہتا۔ مجھے اپنا وطن عزیز ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ: ”آپ پر یہ اعتراض ہے کہ آپ نے  
 ”حب الوطنی“ کے خلاف کچھ نظمیں لکھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو وطن عزیز نہیں ہے۔“  
 فرمایا ”جی ہاں“ ہر وہ شخص جو ان اشعار کو پڑھتا ہے یہ غور نہیں کرتا کہ شاعر کا مقصد کیا ہے، وہ ان اشعار کا خلاص نہیں دیکھتا یا  
 اس حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ شاعر اپنے خیالات کے اظہار کرنے کا حق رکھتا ہے وہ بدظن ہو سکتا ہے اور وہ یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ شاعر اپنے  
 وطن کو کس مقام پر دیکھنا چاہتا ہے۔“

ایک اور موقع پر فرمایا: ”شاعر جب وقتی طور پر کسی جذبے سے مغلوب ہوتا ہے تو وہ اس تاثر کو اشعار میں ظاہر کرتا ہے کسی نظام  
 سے آسودہ نہ ہوتا اور وطن سے محبت رکھنا اور چیز ہے، میں حقیقت نگاری کو ”مصلحت آمیز“ پر ترجیح دیتا ہوں۔“  
 ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ: ”سیاست سے پیچھے کوئی مناسبت نہیں، مگر مجھے یقین ہے کہ اگر ایک سیاسی جماعت ملک میں ایسی  
 بن جائے جو وزارت قبول نہ کرے بلکہ حکمران طبقہ اور عوام میں رابطہ پیدا کرے اور حکمران طبقہ کی نگرانی کیسے تو حالات سدھار سکتے ہیں۔“  
 آزادی وطن سے پہلے کی بہت سی نظمیں جو جذبہ وطن پرستی کے تحت لکھی تھیں وہ سرشاری کے نذر ہو گئیں، گو وہ غزل گو شاعر تھے  
 اور وطنی شاعری کے لئے نظم زیادہ موزوں ہے تاہم پھر بھی ”ملک“، ”اسرائیل“، ”مجموعی“، ”گاندھی“ جیسی نظموں سے یہ اندازہ  
 ضرور ہوتا ہے کہ حضرت جگر بحیثیت شاعر وطن پرستی کا جذبہ بھی رکھتے تھے۔  
 مثلاً ان کی ایک غزل ملاحظہ ہو:-

یہ رشتہ وہ کہ کیا سی ہے بہت فدا کی وطن ساقی  
 سلامت ہو تو اچھا نہ تیری انجور ساقی  
 رگ دینے میں کبھی صہبا ہی صہبا تیرے، اگر تیری  
 کبھی میں بھی تھا شاہد درختوں و پتھروں کے کش  
 نہ لاؤ سوساں دل میں جو ہیں تیرے دیکھنے والے  
 جو دشمن کے لئے بھی ہمرست اپنے میل جاتے ہیں  
 خدا حافظ چلا میں باندر کمر سے کفن ساقی  
 مجھے کمری ہے اب کچھ خدمت دارو رس ساقی  
 مگر اب زندگی ہی زندگی ہے موقع نہ ساقی  
 مگر بتنا ہے اب خبر کفن، ساغر شکن ساقی  
 سرقت بھی دیکھیں گے جین اندر چین ساقی  
 دل خواہاں میں جھٹتا ہے انھیں کا لپٹیں ساقی

وہی انسان جسے سزائے مخلوقات ہوتا تھا  
کہیں خود حسن رہ جائے نہ قوی ملکیت بن کر  
کہاں میں رہ کر گشت کہاں پہ دھمکے نکلیں  
اسی طرح نظم "گزر جا" کا ہر شعر بصیرت افروز ہے اور ارباب وطن کے لئے ایک خاص پیام ہے :-  
ہر عشرت بے وقت و محنت سے گزر جا  
جرات ہے تو ہر نیم صداقت سے گزر جا  
گھر نہ ہے اگر کار نمایاں کوئی سمجھ کو،  
"گانڈھی جی" کی موت پر ان کے اثرات یہ تھے :-  
گمردہ حسن زندگی، گمردہ جنت وطن  
گمردہ اک لطیف سا سرور بادہ کہن  
گمردہ پیر فوجاں، وہ ایک موصوفی کس  
پریم جس کی زندگی خلوص جس کا پیر بہن  
وہی ستارے ہیں مگر کہاں وہ اجنباب بہن  
وہی ہے انجمن مگر کہاں وہ صدر انجمن

مرز و کتا یہ شاعری کی جاد ہے اور حضرت جگر کی غزلوں میں اس کی کمی نہیں ہے، گمربیان کی صداقت بسا اوقات اتنی صفائی اختیار کر لیتی ہے کہ وہ شعر حضرت جگر کے مقام سے گر جاتا ہے۔ یہ کیفیت "کلاسیاں تو بہ" "جرات شوق" "اول اول" "تھک جانے کے انداز" اور ایسے اور مقامات میں ہے اور گراں گزرتی ہے اور نظموں میں "سہاگ ایسی سرزمین سے بستر لئے ہوئے" یا "ناگ ہیں کالے ناگ" جیسے مصرعے طبع لطیف پر گراں بار ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ اس کا صرف ایک ہی جواب ہے کہ حضرت جگر اپنی صاف گوئی سے مجبور ہیں خواہ وہ تجدید ملاقات کا عالم یہاں کر رہے ہوں خواہ وہ اپنا وطن کی بے راہ روی کے شکوے کر رہے ہوں۔

## رعایتی اعلان

من ویزدول - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جاس تان - مکتوبات نیازتین حصہ - حسن کی حیاریاں -  
مذہب - فرامست الید - مجموعہ استفسارات و جوابات جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی مرکزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -  
میزان -

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صحت چالیس روپے میں مل سکتی ہیں  
منیجرنگار لکھنؤ

# عصر جدید کے فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

ازمنہ وسطیٰ کے فلسفہ کے اختتام اور عصر جدید کے فلسفہ کے آغاز کی تاریخ کا تعین باری معنی دشوار ہے کہ آج تک ازمنہ وسطیٰ کے عیسائی فلسفی سینہٴ ماس اکیوٹاس کے کروڑوں متبعین بھی موجود ہیں۔ مسلمان فلسفی شیخ الرئیس کے نام لیا بھی مفقود نہیں اور ہندو فلسفی شکر آچاریہ کے ماننے والے بھی نامور نہیں۔ یعنی ازمنہ وسطیٰ کا فلسفہ حقیقاً اب تک موجود ہے اور ان معنوں میں بھی یہ تعین دشوار ہے کہ عصر جدید کو ازمنہ وسطیٰ سے کب اور کیونکر ہمیز کیا جائے؟

مجھے اس سلسلے میں مختلف مباحث کے دلچسپہ کا اتفاق ہوا اور میرے نزدیک پروفیسر رائٹ کی درج ذیل تقسیم عصر جدید بہتر ثابت ہوئی:-

(۱) انسانی فلسفہ ۱۵۵۳ء سے ۱۶۲۰ء تک

(۲) نیچرل سائنس کا عصر ۱۶۲۰ء سے ۱۶۹۰ء تک

(۳) عصرِ نور — ۱۶۹۰ء سے ۱۷۸۹ء تک

(۴) تصوریت کا عصر ۱۷۸۹ء سے ۱۸۳۱ء تک

(۵) زمانہٴ حاضر — ۱۸۳۱ء سے اب تک

عصر جدید کے آغاز اور اُس کے ادوار کی تقسیم کی طرح عصر جدید کے موثرات کے بارے میں بھی شدید اختلاف ہے۔ پروفیسر ولیم ڈیورل کا یہ خیال ہے کہ محاربات صلیبیہ کی وجہ سے مشرق کا اتحاد یورپ میں داخل ہوا۔ حالانکہ اس "الحاد" سے یورپ اسپین کی فتح سے واقف تھا اور یونان اور رومنہ الکبریٰ کی ثقافت کو ختم کرنے والی نصرانیت اگر کسی ثقافت سے متاثر ہوئی تھی تو صرف اسلامی ثقافت سے اور محاربات صلیبیہ سے صدیوں قبل اسپین کے عیسائی پروفیسر رائٹ ہارٹ ڈوڑی کے الفاظ میں نصرانیت اور اس کی ثقافت سے متنفر ہو کر صحرائین عربوں کی ثقافت کے پرستار بن چکے تھے۔ یعنی جب کہ یہ امر حقیق ہے کہ یورپ کے عہدِ ظلمت کو اسلامی ثقافت نے منور کیا، عصر جدید کے موثرات میں پروفیسر ولیم ڈورل کے علمی الرغم اسلامی ثقافت کو شامل نہیں کیا جاسکتا۔

میری رائے میں ازمنہ وسطیٰ کو عصر جدید کی صورت دینے والا کوئی ایک موثر قرار نہیں دیا جاسکتا اور عصر جدید کی تشکیل کو متعدد مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا رہن منت سمجھنا اقبابصواب ہے۔

"A History of Western Philosophy" page 474

"A History of Modern Philosophy" page 9

"The Story of Philosophy" page 105

۱۰۰ - ۲۰۰ - ۴۰۰ "عبرت نامہ اندلس" جلد ۱۱ مطبوعہ لاہور صفحات ۲۰۰ - ۴۰۰

ازمنہ وسطیٰ میں عیسائی مدرسین فلسفہ کو صبح کرنے کے بعد اُسے بظاہر مذہب کا خدمت گزار بنا چکے تھے لیکن حقیقتہً وہ بھی سمجھتے تھے کہ معتقدات نصرانیت کو مطابق عقل ثابت کرنا آسان کام نہیں ہے اور سینٹ ٹامس اکیوناس کو اعتراف کرنا پڑا تھا کہ تخلیق، حلول اور اولیں گناہ کے عقاید کو عقل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ سینٹ ٹامس کے بعد کے عیسائی فلاسفہ کو اور زیادہ واضح الفاظ میں اعتراف کرنا پڑا کہ نصرانیت کے عقاید کو عقلاً ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ ان عقاید کو واضح الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ان اعترافات کا عصر جدید پر یہ اثر ہوا کہ آئی کی نشاءۃ جدیدہ سے اب تک کسی فلسفی نے نصرانیت کے تمام عقاید کو مطابق عقل ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔

سیاسی موثرات میں ایک طرف عیسائیوں کے مذہبی مینہو کا سیاسی زوال اثر پذیر ہوا اور چودھویں صدی عیسوی کی اس جہت فخرِ حالت سے کہ بہک وقت دیکھتے ہیں اشخاص پوپ ہونے کے مدعی تھے، مذہب کا اقتدار ختم ہونے لگا اور دوسری طرف یورپ کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قوم کے نام پر دفاع کی صورت اختیار کرنے لگیں اور رفتہ رفتہ قومیت مذہب سے اور حکومت چرچ سے الگ تر سمجھے جانے لگی۔ علمی موثرات میں اہم ترین موثر افلاطون کا فلسفہ تھا جس سے بارہم یورپ کو آشنا کرنے والا ایک یونانی الاصل عیسائی پادری پلینیو تھا جو ۱۱۳۵ء میں مشرقی اور مغربی چرچ کے دفاع کی شرکت کے لئے فلورنس آیا تھا اور جس نے اعلیٰ والوں کے اصرار سے مجبور ہو کر فلورنس میں توطن اختیار کر لیا تھا اور ۱۲۷۴ء میں افلاطون کے فلسفہ کی تعلیم و تدریس کے لئے فلورنس میں ایک اکادمی کی بنیاد قائم کی تھی۔ پلینیو عیسائی ہونے کے باوجود یونانیت کا اتنا دلدادہ تھا کہ اس نے نو افلاطونیت کے پردے میں یونان کے قدیم مذاہب کے احیاء کی بھی کوشش کی تھی۔

یورپ والوں کو یونان کے صحیح فلسفے سے واقف ہونے کا ایک اور موقع بہت جلد حاصل ہو گیا۔ یعنی فلورنس کی اکادمی کے قیام کے صرف تیرہ برس بعد سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کر لیا اور جو صاحبان علم و فضل قسطنطنیہ سے فرار ہونے کے بعد آئی و مغرب میں اقامت پذیر ہوئے ان کے ذریعے سے یورپ والے لاطینی تراجم کے بجائے براہ راست یونانی انکار سے واقف ہوئے اور انھیں صرف افلاطون۔ فلاطینس وغیرہ کے تصانیف پر دسترس حاصل ہوئی بلکہ ارسطو کے انکار پر سے بھی عیسائی مدرسیت کا پردہ ہٹ گیا اور پروفیسر دیربر کے الفاظ میں حقیقت بے نقاب ہو گئی کہ ارسطو کا فلسفہ جیسے نصرانیت کا عظیم ترین سہید سمجھا جاتا تھا حقیقتہً نصرانیت کے بنیادی عقاید کا مخالف تھا۔

چونکہ ان مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا محور آئی تھا، بنا بریں شمالی یورپ کے مقابلہ میں آئی میں نشاءۃ جدیدہ کا آغاز بہت پہلے ہو گیا۔ لیکن پندرھویں صدی عیسوی کی اس نشاءۃ جدیدہ نے کوئی قابل ذکر فلسفی یا کوئی خاص فلسفہ پیدا نہیں کیا اور

"A History of Philosophy" By Thilly page 227 ل

Iluid page 247 ل

"A History of Western Philosophy" page 505 ل

"A History of Philosophy" By Thilly page 254 ل

"A History of Philosophy" By Webb page 106 ل

"A History of Philosophy" By Thilly page 263 ل

"History of Philosophy" By Weber page 213 ل

"A History of Western Philosophy" page 533 ل

پروفیسر رٹزڈرسل کے الفاظ میں نشاۃ جدیدہ کے علمبردار چرچ سے آزاد ہو کر یونانی فلسفہ کے بجائے یونانی خرافات میں پھنس گئے لیکن ان الفاظ سے نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے نجوم اور جادو ٹوٹنے کی تحقیق کے علاوہ کوئی اور علمی خدمت انجام نہیں دی اور اگر نشاۃ جدیدہ کے بے نظیر فن تعمیر مصوری اور شاعری سے صرف نظر ہو جب بھی خود پروفیسر رٹزڈرسل کے الفاظ میں یہ تو تسلیم کرنا ہی ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ نے انسانی ذہن کو ازمنہ وسطی کی تنگ نظری سے آزاد کیا اور اگر یہ نشاۃ جدیدہ قدیم یونانی علوم کی حلقہ بگوش رہی تاہم اُس نے قدامت کے مخالف نظریات کے اظہار میں کبلی سے کام نہیں لیا۔

نشاۃ جدیدہ کے انسی فلسفہ کا اختتام اور نیچل سائنس کے عصر کا آغاز نشاۃ جدیدہ سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور اس عصر کے موثرات میں پروٹسٹنٹ فرقے کے بانی مارٹن لوتھر کو بھی شمار کیا جاتا ہے۔

مجھے مارٹن لوتھر کی مذہبی اہمیت سے انکار نہیں ہے اور میں مانتا ہوں کہ جب کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے رومن کیتھولک چرچ کے ظواہر و واسم کے انکار کے باوجود چرچ کے اقتدار اعلیٰ سے کبھی بھی انکار نہیں کیا، مارٹن لوتھر نے رومن کیتھولک چرچ کے خود اس اقتدار اعلیٰ سے انکار کیا، لیکن رومن کیتھولک چرچ سے انحراف کے پر معنی سمجھنا کہ مارٹن لوتھر کوئی ایسا روشن خیال انسان تھا جو معتقداً پر سائنس کے انکشافات کو ترجیح دیتا تھا قطعاً غلط ہوگا۔

چونکہ مارٹن لوتھر مذہب اسرار سے بھی متاثر تھا اور قدیم نصرانیت سے بھی بنا براس پروٹسٹنٹ مذہب کا قیام حقیقتہً جنوبی یورپ کے عیسائی مدرسین کے نظام عقلی کے خلاف شمالی یورپ کے اہل دل کی بغاوت کے مترادف تھا اور خود مارٹن لوتھر نے نہ صرف یہ اعتراف کیا تھا حسن وقوع شرعی ہے نہ عقلی بلکہ عیسائی مذہب اور یونانی فلسفہ کے متفرکے ساتھ ساتھ لوتھر کو سائنس کے انکشافات سے بھی اتنی نفرت تھی کہ جب اُس کو کوپرنیکس کو رومن اس بنا پر ڈھکس دے دے تو قوت قرار دیا کہ مقدس بائبل کی رو سے زمین ساکن ہے۔

میری قطعی رائے یہ ہے کہ نیچل سائنس کے عصر کے فلسفہ کے آغاز کا اہم موثر وہ علمی انکشاف تھا جو کوپرنیکس نے سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں کیا اور جس طرح اس سے تقریباً دو ہزار برس قبل اس وقت کے علم ہیئت کا یہ انکشاف فلسفہ یونان پر اثر انداز ہوا تھا کہ زمین مرکز کائنات ہے اور ساکن ہے۔ اسی طرح کوپرنیکس کا یہ انکشاف کہ زمین متحرک ہے اور مرکز کائنات نہیں ہے سولہویں صدی عیسوی کے انسی فلسفہ پر یقیناً اثر انداز ہوا۔

کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) کے بعد گیلیلے (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء) نے ثوابت کے محور کے نظریہ کو عام کر کے پروفیسر ٹی کے الفاظ میں نجوم کو باقاعدہ طور سے ہیئت کا علم بنایا۔ گلیلیو (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء) نے نہ صرف ہیئت میں اہم انکشافات کئے بلکہ اوپر سے چھوٹے اور بڑے پتھر کو ایک ساتھ پھینک کر فضا سفر یونان کے اس نظریہ کو کہ بڑی چیز چھوٹی چیز سے قبل سطح ارض تک پہنچتی ہے غلط باطل کیا اور اس طرح نہخص تجربہ پسند فلسفہ

۱. "A History of Western Philosophy" page 523

۲. علامہ سابق

۳. "A History of Modern Philosophy" page 9

۴. "History of Philosophy" By Weber page 220

۵. "A History of Philosophy" By Thilly page 278

۶. "A History of Western Philosophy" page 550

۷. "A History of Western Philosophy"

۸. "A History of Philosophy" page 269

کی بنیاد پڑی بلکہ نیوٹن کے کششِ ارض کے مسئلہ کی بھی داغ بیل پڑی اور گلیلیو کی طرح کپیلر (۱۶۳۲-۱۶۸۰ء) کے حرکاتِ سیارہ کے قواعد بھی نیوٹن کے نظریہ کششِ ارض کے موثرات میں شامل کئے جاسکتے ہیں۔

یہ تینوں سائنس دان جنوبی یورپ کے باشندے تھے اور ان تینوں کی طرح امریکہ کو دریافت کرنے والا واسکو ڈی گاما بھی جنوبی یورپ کا رہنے والا تھا لیکن جنوبی یورپ میں رومن کیتھولک چرچ کے اقتدار کی وجہ سے سائنس کی وہ ناقدری تھی کہ صرف اس جرم میں گلیلیو کی دور بین سے آفتاب میں داغ دکھائی دیتے تھے اور آفتاب کے داغ معاذ اللہ خالق کی تخلیق کے نقص پر دلالت کرتے تھے، گلیلیو کو اپنے اہل و عیال سے ملکر رہنے پر مجبور کیا گیا اور محض اس خطا پر کہ کوپرنیکس کے نظریہ حرکتِ ارض کی وجہ سے کرۂ ارض کی کسبت اور خطائے حق اس کا جنابِ عسی کی شکل میں مشکل ہونے کا عقیدہ باطل ہوتا تھا، گلیلیو کی طرح کوپرنیکس کے تصانیف کا پڑھنا بھی جرم قرار دیا گیا۔ اور پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں رومن کیتھولک چرچ کی اس دشمنی کی وجہ سے جنوبی یورپ میں سائنس کا چراغ بارہا دگر صدیوں تک نہ روشن ہو سکا۔

شمالی یورپ کے پروٹسٹنٹ ممالک کے حالات مقابلتاً سازگار تھے لیکن اس سازگاری کی وجہ یہ نہیں تھی کہ پروٹسٹنٹ مذہب کے عالمانِ دین رومن کیتھولک مذہب کے پیشواؤں سے زیادہ روشن خیال تھے۔ پروٹسٹنٹ مذہب کے بانی مارٹن لوتھر کی سائنس دشمنی کا حال اس سے قبل پر وچم کیا جا چکا ہے اور لوتھر کی سائنس دشمنی کا یہ اثر ہوا کہ سائنس میں امریکن بونیمین ٹیچرس سی ماری کے صدر کے حرکتِ ارض کے خلاف کتاب تحریر کرنے تک پروٹسٹنٹ مذہب کے پادریوں نے ہر عصر میں سائنس کی مخالفت کی۔ لیکن چونکہ پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام کی بنیاد یورپ اور پاپائی کے اقتدار کے خلاف احتجاج پر مبنی تھی بنا بریں کسی پروٹسٹنٹ ملک میں خود پروٹسٹنٹ پادریوں کو سلطنت کے مقابلہ میں کبھی بھی کوئی اقتدار حاصل نہیں ہوا۔ اور چونکہ رومن کیتھولک ممالک کے حکمرانے اعتبار نے ایک گورنمنٹوں کو ان کی دے جرم میں موت کی سزا دی اور برنارڈی سائنس کو الگ میں جلادیا۔ پروٹسٹنٹ پادری محض ذاتی طور سے سائنس کی مخالفت کرتے رہے اور سائنس دانوں کی مخالفت میں کوئی عملی اقدام نہ کیے۔ پروٹسٹنٹ پادریوں کی اس بے بسی کا یہ نتیجہ ہوا کہ آٹلی کی نشاۃِ جدیدہ کے اختتام کے بعد شمالی یورپ کی بار آور نشاۃِ جدیدہ کا آغاز جس اعلیٰ میں ہوا اس میں مذہبی مخالفت کا عنصر نظر انداز کرنے کے قابل تھا اور انسانی فلسفے کے عصر کے بعد جو پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں کوئی ایک قابلِ ذکر فلسفی بھی نہ پیدا کر سکا۔ لیچرل سائنس کے فلسفہ کے دور میں جو قابلِ ذکر فلاسفہ پیدا ہوئے وہ یا تو پروٹسٹنٹ ممالک کے باشندے تھے اور یا پھر سترھویں صدی عیسوی کے مشہور فلسفی دے کارے کی طرح پروٹسٹنٹ ممالک میں پناہ گزین ہو گئے تھے۔ اور رومن کیتھولک چرچ کے کشش کا نتیجہ تھا کہ نشاۃِ جدیدہ سے اب تک جنوبی یورپ کے کسی ملک میں کوئی ایسا فلسفی پیدا نہیں ہوا جس کے نظریات بین الاقوامی شہرت کے حامل ہوں۔

"A History of Western Philosophy" pages 553-55 ۱۷

"A History of Philosophy" By Thilly page 270 ۱۸

"Religion & Science" By Russell pages 31-41 ۱۹

"A History of Western Philosophy" page ۲۰ ۲۰

"Religion & Science" pages 42-43 ۲۱

"A Rationalist Encyclopedia" page 320 ۲۲

Ibid page 235 ۲۳

"A History of Western Philosophy" page 225 ۲۴

"Religion & Science" page 42 ۲۵



# قرۃ العین

## سرسزین ایران کی قلوبطرہ

(پہلی قسط حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے) (امراؤنی)

مسک باہی کی حسین و جمیل ہیروین قرۃ العین کا نام تاریخ غضب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نیا نہیں۔ اگر وہ کے جوائگ روفاقی منش پر از سجاد انصاری کو قیامت کا صحن اس لئے انکار تھا کہ وہ قرۃ العین کے قاتلوں کا حشر دیکھنا چاہتے تھے۔ ایران میں طریق ہامیر کی اشاعت و تبلیغ میں محمد دیگر اسباب کے، قرۃ العین کے حسن و جمال، اس کے پرائز استلال، اسکی ذہانت اور سب سے زیادہ اس کی دالہانہ شیفتگی کا بہت بڑا باعث تھا، اس کی یہ شیفتگی جنوں کی حد تک پہنچ گئی اور آخر کار اسے اپنی جانی سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔

آؤسی مفتی بغداد قرۃ العین کے بارے میں رقمطراز ہیں:-

”ماخذ او احدی از رجال و فضل و کمال ندیدہ ام۔ میرزا محمدی خاں زعمیم الدرد کہ کتاب مفاد باب الابواب را در رد بابہ نوشتہ ہنگامیکہ نقلش بر سر نام قرۃ العین میرسد از تجلیل و تائیل خود داری نمی کند۔“

پہر خواہ اس کے عقاید سے متفق نہ ہوں، خواہ اس کے اخلاق پر تہمت لگا میں لیکن اس کی انفرادی و شخصی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ ایران کی حسین و جمیل ساحرہ معنورہ بھی تھی اور مطاہرہ اس کا قتل تھا۔

سرسزین عجم سے متعدد دفعہ آئے۔ مزدک، ابومسلم خراسانی، ابومعشہ کے موجد ابن مقفع، سہباز بخاری، ابن المقفع، استاذ سبزو، جادون، باب خرچی، افشین، اور حسن بن صباح انھیں میں ایک بابویں اور بہائیوں کا بھی مسلک تھا۔

لاحدہ عجم کی ان افسانہ خیز شخصیتوں کی طویل فہرست میں قرۃ العین صف اول میں جگہ پانے کی مستحق ہے، بلکہ اس کا نام ہیئت سیف، قلوبطرہ اور میری انٹونیٹ کے ساتھ لینا چاہئے جن کے حسن کی سحر کاریوں اور ذہانت کے واقعات سے تاریخ عالم کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔

قرۃ العین کا نام فاطمہ ہے، کنیت ام سلمہ اور لقب ذکیہ۔ مدیر آژنگ ہفتہ دار نے اس کا نام زیریں ناچ خانم لکھا ہے۔ و غیبی اخباری علماء کے ایک شریعت مذہبی گھرانے میں مقام قرۃ العین ۱۸۱۷ء میں پیدا ہوئی۔ اس کے والد کا نام ملا صالح ہرطانی تھا۔ ملا صالح کے دو بھائی کا محمد تقی اور محمد علی ایران میں اپنے علم و فضل کے لئے مشہور و معروف تھے اور فتح علی شاہ قاجار کے زمانہ سے قزوین میں مائگزیں تھے۔ قرۃ العین کے مذہبی رجحان کو اس نے آگے چل کر جنوں کی شکل اختیار کر لی تھی سمجھنے کے لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کی اور اس کے خاندان کی مذہبی فضا کا سرسری طو پر جائزہ لیا جائے۔

اس زمانہ میں شیخ احمد احسائی کے ہاتھوں فرقہ شکنی کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ شیخ احمد احسائی، ملاصدر الدین محمد آبراہیم کا (جو ملاصدر کا نام سے مشہور ہے) شاگرد تھا، یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ سرسزین ایران میں اسلام کی آمد کے بعد سامی اور آریائی ذہنیات کے

ارتباط سے ایک نئی ذہنی نسل پیدا ہوگئی تھی جس نے ایک طرف زبردست علماء دین اور فاضلہ پیدا کیے اور دوسری طرف الوہیت، نبوت اور امامت کے دھند کو بھی پیدا کیا۔

حضرت علی کی زندگی ہی میں ایک یہودی نو مسلم کے ہاتھوں جو حضرت علی کی رہبہت کا بیج بویا گیا تھا اسے سرزمین ایران میں فوجیت کی شکل میں پھولنے پھیلنے کا موقع ملا۔ تناسخ، حلول اور رجعت اور باطنی شکل کے محبوب عقاید ہیں، رادنیہ اور باطنیہ کے اسلا میں اسی عقیدہ تناسخ پر تھی۔ شیخ احمد احسائی نے بھی ”جسم ہورقلدائی“ کا عقیدہ پیش کیا جو ایرانیوں کے لئے نیا نہیں تھا۔ اس لئے اس کی بنیاد بھی تناسخ پر قائم ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے مرنے کے بعد انسان کے انکار اور کردار کی ممتاز خصوصیات ایک بعد اسی دنیا میں برقرار رہتی ہیں اور روح وہاں اس موقع کی نظر رتی کو کوئی مناسب آدمی جسم سے تاکہ وہ اس میں حلول کر کے دوبارہ دنیا میں آسکے۔ ہمیں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ اس وقت ایران میں امام مہدو کا عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا تھا اور شیعہ حضرات بارہویں امام کے ظہور کے شدت سے منتظر تھے۔ اسی ماحول اور اسی فضا میں شیخ احمد احسائی نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ وہ امام مہدی کی آمد کے لئے درمیانی واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اب فاطمہ کے خاندان کی مذہبی فضا کی طرف آئیے۔ فاطمہ کے چچا جو آئے چل کر اس کا خسرینا، ملا محمد تقی نے شیخ احمد احسائی کے عقاید کو اسلامی عقاید کے منافی قرار دے کر اسے کافر ٹھہرا تھا۔ ملا محمد تقی اور اس کے بھائیوں نے دودینی مدرسے بھی قائم کئے تھے۔ ایک عام طلبہ کے لئے اور دوسرا اپنے ہی خاندان کے لئے جو مدرسہ اس خاندان کے لئے مخصوص تھا اس میں اس خاندان کے افراد کے درمیان مذہبی مباحثے ہوا کرتے تھے۔ فاطمہ بھی جو آگے چل کر قرۃ العین کے نام سے مشہور ہوئی، ان مباحث میں شریک ہوا کرتی تھی۔ اس طرح اس نے بہت جلد علوم دینی میں دستگاہ حاصل کر لی۔ وہ بچپن ہی سے اصطلاحات دینی اور احادیث و اخبار میں دلچسپی لینے لگی تھی اور ان میں مہارت تامہ حاصل کر لی تھی۔ پاس پڑوس والے بھی اس کی حیرت انگیز قابلیت سے متاثر تھے، یہاں تک کہ کچھ عورتیں بھی انہیں دفتھی مسائل میں اس سے مشورہ کرنے لگیں۔

ملا محمد تقی جیسا کہ کہا جا چکا ہے شخصی جماعت سے دشمنی مول لے چکا تھا۔ لیکن خود فاطمہ کا باپ ملا صالح مرغان و مرخ الشاہ قتلانے اپنے مذہبی ”تعبص“ کے باوجود شیعوں کے خلاف دشمنی کا اعلان نہیں کیا بلکہ وہ اس ہنگامہ دار و گیر سے دور رہا اور اپنی زندگی گزار دی۔ لیکن فاطمہ کا چھوٹا چچا یعنی ملا محمد علی، شیخ احمد احسائی سے کافی متاثر تھا، بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ کئی عقاید کی دعوت و تبلیغ کے لئے اس سے اجازت بھی طلب کی تھی۔

فاطمہ کی ذہنی نشو و نما ایسے مذہبی ماحول میں ہوئی جس میں دو عناصر کام کر رہے تھے، ایک امام غائب کے ظہور کا وعدہ تھا اور دوسرے اس کا حقیقی ظہور۔ گو فاطمہ فطرت سے ذہین، وقادے کر آئی تھی، لیکن اس کا رجحان مذہبی بے زیادہ شاعرانہ تھا۔ وہ اپنے خواب ٹھوس شکل میں دیکھنے کے لئے بے قرار تھی۔ ملا محمد علی کے عقاید نے اس کی افتاد طبعیت کی پشت پناہی کی اور اس نے اپنے چچا کے توسط سے شیعوں کے عقاید میں دلچسپی لینی شروع کی۔

۱۸۷۵ء میں شیخ احمد احسائی کا انتقال ہو چکا تھا اس کے بعد اس کا شاگرد سید کاظم رشتی شیعوں کا سالار و ارادہ بنا۔ فاطمہ نے سید کاظم رشتی سے خط و کتابت شروع کی اور شیخی عقاید کے متعلق معلومات فراہم کیں۔ سید کاظم نے فاطمہ کے طرز نگارش اور اس کے سوالات کی نوعیت سے اس کی ذہانت اور تجربہ عملی کا اندازہ لگا لیا اور ازراہ تشویق اپنے خطوں میں اسے ”یا قرۃ العین“ (اے آنکھ کی ٹھنڈک) کہہ کر مخاطب کرنا شروع کیا اور اس طرح فاطمہ، قرۃ العین کے نام سے مشہور ہو گئی۔

جیسا کہ کہا جا چکا ہے، بچپن ہی سے قرۃ العین میں ذہانت کے آثار پائے جاتے تھے۔ ملا محمد تقی نے اپنی بیٹی کی ذہانت و جمال سے متاثر ہو کر اسے اپنے بیٹے ملا محمد کے لئے انتخاب کیا اور قرۃ العین، ملا محمد کی زوجیت میں آگئی۔ اس سے قرۃ العین کے تین بچے ہوئے۔ دو لڑکے

اور ایک لڑکی -

قرۃ العین اصول شہن سے رفتہ رفتہ اس قدر متاثر ہوئی کہ اب اس کے لئے خاموش رہنا مشکل ہو گیا اور وہ گہروالوں کے سامنے اس عقیدہ کا اظہار کرنے لگی، چونکہ اس کے اور اس کے شوہر و خسر کے عقاید میں اختلاف تھا اس لئے آئے دن گھر میں توڑیں مچ رہی تھیں، رفتہ رفتہ نوبت مارپیٹ تک پہنچی۔

اس تشدد نے قرۃ العین کے ذہن میں زبردست رد عمل پیدا کیا اور وہ اپنے شوہر جی کہ اپنے بچے چھوڑ کر میکہ آ رہی - اس زمانہ میں سید کاظم رشتی کر بلا میں تھا اور خود کہ امام ہمدانی واسطہ ظاہر کر چکا تھا - اتفاق کی بات کہ گہروالوں نے جو قرۃ العین کے عقاید پریشان تھے یہ تجویز پیش کی کہ اسے عنبات عالیہ کی زیارت کے لئے بھیجا جائے - انھوں نے یہ سوچا تھا کہ شاید سید و خسر کے سے اس کے جنوں میں کچھ کمی آجائے گی - جب قرۃ العین کر بلا پہنچی تو سید کاظم کا انتقال ہو چکا تھا - سید کاظم کی بیوی نے اس کی آؤ بھگت کی - اس کے بعد قرۃ العین نے اپنے استاد معنوی کے گھر میں قیام کیا اور اپنے میکہ واپس جانے سے انکار کر دیا۔

سید کاظم رشتی کی وفات کے بعد اس کے متبعین اطراف و جوانب میں اصطلاح خود کسی "شمس حقیقت" کی تلاش میں مارے پھر رہے تھے جو سید کاظم کا جانشین ہو - انہی میں ایک شخص ملا حسین بشرویہ تھا - قرۃ العین نے ملا حسین سے بڑا بڑا خط در خواست کی تھی کہ اگر شاید مقصود ہاتھ لگے تو مجھے اس کی اطلاع ضرور دینا - اسی زمانہ میں سید علی محمد باب نے جو کر بلا میں سید کاظم کی تقریریں سن چکا تھا، شیراز میں ۱۳۳۵ھ کو یہ دعویٰ کیا کہ میں خود وہ واسطہ ہوں جس کا انتظار کیا جا رہا ہے - بعض شیعوں کی طرح ملا حسین بشرویہ نے بھی اسے "شمس حقیقت" یا قرۃ العین کے الفاظ میں شاید مقصود سمجھ لیا اور اسے قرۃ العین کا خط بھی دکھایا - اس کے بعد باب نے قرۃ العین کو ایک خط لکھا - اس خط نے تازیلے کا کام کیا اور قرۃ العین نے جو ذہنی ظہور پر اس صورت حال کی بے قراری سے منظر تھی - باب میں اپنے خوابوں کی تعبیر دیکھی، غالباً اسی زمانہ میں اس نے ظہور باب و دو قصیدے لکھے جن کے بعض اشعار یہ ہیں :-

پدیا عشق تو آئندہ ام و کسی ندیدہ عنایتی      بفرہیم بنظر تو کہ بادشاہ دلائی

شمس انہی جلوہ گر در جان عاشقان      در ہوائ طلعتش چوں ذرہ و قساں آمدہ

اس کے بعد باب کی تعریف میں اس نے کئی اشعار لکھے، چونکہ باب نے اسے ظاہرہ کے لقب سے سرفراز کیا تھا اس لئے اس نے اسے

اپنے لئے ظاہرہ تخلص تجویز کیا - اس سلسلہ میں ایک ترکیب بند بعنوان "سرفروخت من" کے چند بند ملاحظہ کیجئے :-

اے ہر زلف تو سودائی من      وزخم ہجران تو غوغائی من

لعل لب تشبہ مصفائی من      عشق تو بگرفت سدا پائی من

من شدہ تو آمدہ بر جائی من

گرچہ بے رخی غمت بردہ ام      جام پیرایے ز بلا خوردہ ام

سوختہ جانم اگر افسردہ ام      زندہ دلم گرچہ زخم مردہ ام

چوں لب تو ہست مسجائی من

گلچ منم، باقی مخزن توئی،      سیم نم صاحب معدی توئی،

و از منم، صاحب خرم توئی      ہیکل من چیت اگر من توئی

گر تو منی چیت ہولائے من

اسی نظم کے ایک بند کے دو آخری مصرعے یہ ہیں :-

تا تو منی، من شدہ ام خود پرست      سجدہ گہر من شدہ اعضائی من

بایں کے شوق شہادت کی تصویر اس بند میں دیکھیے:-

عشق بہر لفظ خدا میکند      ہر جہم موجودہ صدا میکند  
ہر کہ ہوائے رہ نامی کند      گر حذر از موج بلا میکند  
پانہند بر لب دریائے من

سید علی محمد باب کے داعی محمد علی بسطامی سے ملاقات کے بعد قرۃ العین نے علی الاعلان بابی مسلک کی تبلیغ شروع کر دی۔ اس سے مسلمانان کربلا میں کافی ہجلاں پیدا ہوا اور ایک رات انہوں نے سید کا نام کے مکان پر جس میں قرۃ العین بھی فروکش تھی، پتھر اڑ کیا۔ عراق کے عامل اعلیٰ نے نشت و خون سے بچنے کے لئے قرۃ العین کو کربلا سے بخدا بھیج دیا۔ بغداد میں قرۃ العین، شیخ محمد شبل کے گھر گئی اور چونکہ یہاں بھی اس نے تبلیغ جاری رکھی اس لئے اسے سرکاری طور پر محمود آفندی کے مکان میں رہنے پر مجبور کیا گیا۔ وہ بادل نا خواستہ ملاحسن بشریہ کی ماں، بہن اور اپنے چند ہم مشربوں کے ساتھ اس مکان میں آٹھ آئی۔

قرۃ العین کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے عقائد میں سید باب سے بھی دو قدم آگے تھی اور علوم باب اور اس کے پیروؤں کو گالیاں دیا کرتے تھے۔ پھر چونکہ اصول شیخی کے مطابق شیعہ کال د بابی خود کو شیعہ کال گردانتے تھے، کو گالی دینے والا کافر ہے، اس لئے قرۃ العین نے بطور رد عمل اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ وہ عام لوگوں سے سودا نہ کریں اور ان کے ہاتھ کی کوئی چیز نہ کھائیں، پھر آگے چل کر اس نے اس بات کا اعلان کیا کہ وہ حضرت فاطمہ الزہرا کا مظہر ہے، چونکہ بابیوں کا مقاطعہ عام مسلمانوں سے ناقابل عمل تھا اس لئے قرۃ العین نے اپنے پیروؤں کو اجازت دی کہ وہ عام لوگوں سے چیزیں ضرور خرید سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ چیزیں خرید کر پہلے اس کے سامنے لایا کریں تاکہ وہ ان چیزوں پر نگاہ ڈال کر انھیں پاک کر دے۔

اس نے بغداد میں مکمل طور پر سپردہ تو ترک نہیں کیا البتہ وہ اپنے خاص خاص مریدوں کے سامنے بے پردہ آنے لگی۔ جب اس کی شدت سے مخالفت ہوئی تو وہ اپنے عام مریدوں کے سامنے بھی آنے لگی جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مدیر آرننگ لکھتے ہیں:-

”قرۃ العین نے امت کو در ایران ظلمانی صد و اند سال پیش (سو سال سے کچھ پہلے) رفع حجاب کر دے۔“

بے طعن (یعنی غیر جانبدار) اقدام تھوڑا قرۃ العین را در رفع حجاب و ظہور ریش را در جلسات رجال متودہ اند۔

کچھ لوگوں نے اس کی بے پردگی کو پسند نہیں کیا اور اس کے دلائل کو غیر تشفی بخش سمجھ کر سید علی باب سے رجوع کیا۔ انھوں نے ایک خط سدا کاظم رشتی کے ایک قرابت دار کے ہاتھ باب کے نام بھیجا۔ یہ خط باب کو آکھ میں جہاں وہ قید تھا، ملا اور وہیں سے اس نے جواب میں قرۃ العین کے اقدام کو سراہا اور اس کے مخالفین کو سخت سست کہا۔ یہ خط پڑھ کر کچھ لوگ قوطیوں باہر ہی سے کنارہ کش ہو گئے لیکن اکثر کے دلوں میں قرۃ العین کی عزت دو بالا ہو گئی۔

چونکہ بغداد میں قرۃ العین شیخی علیہ السلام سے مسلسل مناظرے کیا کرتی تھی۔ اس لئے اس کے خلاف علماء و جمہور نے سدائے احتجاج بلند کی اور آخر کار اسے سرزمین عراق سے ایران روانہ کر دیا گیا۔ وہ کرمان شاہ پہنچی۔ وہاں بھی اس نے دعوت وہاں بھی اس نے دعوت و تبلیغ جاری رکھی جس کی وجہ سے وہاں کے لوگوں میں بھی کافی ہجلاں پھیل گیا۔ انجام کار قرۃ العین کے رشتہ داروں نے حکومت کے سپاہیوں کی مدد سے اسے راتوں رات کرمان شاہ سے ہمدان پہنچایا۔ یہاں بھی کافی شور و خفا ہوا اس لئے اس کے بھائی اسے قزوین لے آئے۔ جب قرۃ العین، قزوین لوٹی تو لوگوں میں کافی جوش و خروش تھا، اکثر لوگوں نے اس کا گرم شیشی سے استقبال کیا

لے اس ہند میں شہر گئے۔ لیکن حافظ کا یہ مشہور شعر: ”اگر آں ترک شیرازی“ بھی اس سے بری نہیں۔



اجازت دے دی گئی تھی لیکن ملا محمد قدوس نے دلوں میں کچھ شکوک پیدا کر دیے۔ جب قرۃ العین کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے اپنی نگاہ کا تہ قدوس پر بھی آزمایا چاہا۔ اس نے اپنے دو دو فادار ساتھیوں کو قدوس کے پاس بھیجا، انھوں نے قدوس سے کہا: ”آپ قرۃ العین کو خواہ مخواہ برا بھلا کہتے ہیں۔ آپ ان سے ملے اور مناظرہ کیجئے۔ ہارنے والا جیتنے والے کی پیروی کرے گا، اگر آپ نہیں مانیں گے تو ہم یہاں سے ملنے والے نہیں ہیں، چاہے آپ ہمیں جان سے کیوں نہ مار ڈالیں۔“

آخر کار ریلوے شہ کے خیال سے یہ ملے پایا کہ قدوس، قرۃ العین سے ملے، اسے کیا معلوم تھا کہ اس کا بمقابلہ ایک ”تک فوجی“ ہے، جس کے پاس دام گیسو، تیرنگاہ اور شمیر ابرو کے علاوہ دلفریب طرز استدلال کے دشتہ و فخر بھی ہیں۔ مختصر یہ کہ مناظرہ ہوا اور قرۃ العین نے ”جھوٹا کھدو تو یقین آجائے والے“ انداز میں ایسی تقریر کی کہ حریف نے سپردال دی۔ اس نے کہا:۔

”از روئے خبر اودھ دین اچھدی بایر حقایق را بر دم بیا موزدود برابر او آئینہا و کیشہاے پیران بے ارزش است“

(اخبار و احادیث کی رو سے جہدی بایر حقایق کی تعلیم دے اور اس کے مقابلہ میں سابق پیغمبروں کی شریعتیں بے وقعت ہیں) اس نے کہا:۔

”از آنجا نیک باب قائم است، قائم حق دارد در آئین و کیش ہا دست برد چوں قائم ہنوز کتاب خود را نیادہ دیں زمان فطرت است و ہمت کفایت از گردن مردم افتاد است۔“

(چونکہ باب قائم ہے اسے حق پہنچتا ہے کہ وہ شریعت میں تصرف کرے۔ چونکہ قائم پر ابھی کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی اسلئے یہ زمانہ زمان فطرت (دو پیغمبروں کی بعثت کا درمیانی زمانہ) ہے اس لئے لوگوں پر سے تمام تکلیفات شرعی اٹھادی گئی ہیں)۔ اس موثر تقریر کا کافی اثر ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد تمام مرد و زن جو وہاں موجود تھے محو اختلاط ہو گئے اور داد و عیش دینے لگے۔ یہاں تک کہ بابیوں کے مستند مورخ حاجی مرزا جانی نے جو اس منظر کی کتاب نہیں لاسکا، اپنی کتاب نقطۃ الکائنات میں اس کی ذمت کی ہے، اس واقعہ کے بعد قرۃ العین کھلم کھلا ملا محمد قدوس کے ساتھ ایک ہی کجادہ میں بیٹھ کر سیر کرنے لگی۔ جب بدشت کے لوگ ان جیسا سوز و آفات کو دیکھ دیکھ کر تنگ آ گئے تو ایک رات انھوں نے کافی شور مچایا اور آبائی بدشت سے نقل مکانی کرنے پر مجبور ہو گئے، لیکن یہ خبر چاروں طرف پھیل گئی تھی اس لئے لوگ جس شہر یا قریہ میں گئے بیک بنی دو دو گوش نکال دئے گئے۔

یہ بابیوں کے لئے بڑے انتشار کا زمانہ تھا، ناصر الدین شاہ ۱۲۵۷ھ میں تخت پر بیٹھ چکا تھا اس کا وزیر اعظم میرزا تقی خان، بابیوں کا سخت دشمن تھا، اس نے بابیوں کے خلاف نہ صرف سخت اقدامات کئے بلکہ اسی کے ایما سے باب کو ۹ جولائی ۱۲۵۷ھ میں پھانسی دیدی گئی۔ ۱۲۵۹ھ میں بابیوں نے شاہی فوجوں سے ازبکستان میں شیخ طبری کے مقام پر فوجیں لڑائی لڑی اور ابتدا میں شیخ طبری، زنجبان بزد اور سرسبز میں فتوحات بھی حاصل کیں لیکن ۹ جولائی ۱۲۵۷ھ میں جب باب کو پھانسی دیدی گئی تو ان کی کڑوٹ گئی۔

شیخ طبری کی جنگ تاریخ میں جنگ قلعة طبری کہلاتی ہے۔ یہ لڑائی تقریباً سات ہفتے تک جاری رہی اور اس میں پیروان باب کا کافی ہتھیاروں کا کام آئے۔ جب بابیوں کو بڑی طرح شکست ہوئی تو قرۃ العین نے بمقام درجہ ہنگ جانا چاہا لیکن شاہی فوج نے درجہ کا پہلے ہی سے اعطاف کر لیا تھا۔ مختصر یہ کہ قرۃ العین گرفتار ہوئی اور اسے طہران بھیجا گیا، جہاں اسے میرزا محمد قباخان کلا ترکے مکان میں نظر بند کر دیا گیا اس کا قیام بالا خانہ پر تھا، وہاں بھی دو راتوں میں بیڑھی کی مدد سے باہر آئے جانے لگی اور بیڑیوں سے ربط مضبوط قائم رکھا۔ اسکے بعد ایک ایسا واقعہ پیش آیا جو بابیوں کے حق میں سب قاتل ثابت ہوا۔ ہوا یہ کہ جب بابیوں کا جانی دشمن یعنی ناصر الدین شاہ کا وزیر اعظم میرزا تقی خان کو حاجب الدولہ حاجی علی خان نے ۷ جنوری ۱۲۵۷ھ کو قتل کیا، تو بابیوں نے کافی خوشیاں منائیں اور چونکہ باب کو اسی نے قتل کروایا تھا اس لئے انھوں نے اس کی قوت کو انتقام ربانی سے قصیر کیا، ان کی ہمتیں بڑھ گئیں اور ان میں سے تین جدید آدمیوں نے

۱۸۵۲ء کو ناصر الدین شاہ پرتگال نے حملہ کیا مگر ناکام رہے۔

ناصر الدین شاہ نے اس واقعہ کے بعد باہیوں کی بیخ کنی کا تہیہ کر لیا اور تقریباً ۲۸ ممتاز پیشوایانِ باب کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔  
 ناصر الدین شاہ، قرۃ العین کو نہیں بھولا تھا، لیکن چونکہ یہ نوجوان بادشاہ ایک عورت کے خون سے اپنا دامن و اندازہ لگا نہیں چاہتا تھا اس لئے اس نے دو آدمی حاجی ملا محمد انور مانی کو قرۃ العین کے لئے اب زندگی میں کشش ہی کیا رہی تھی، اس کا محبوب بہر و حام شہادت نوش کر چکا تھا، اس کے جانا باز ساتھی ایک ایک کر کے فرصت ہو گئے تھے، اب وہ تھی اور اس کے خواہل کی لٹی ہوئی دنیا وہ اپنے عقاید پر اڑی رہی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ ایک رات حکومت کے کارندے اسے محمود خاں کلانتر کے مکان پر باغی خانے لے گئے (یہ وہی مقام ہے جہاں بقول میر آؤنگ آج کل "بابک ملی" (ریزرو بینک) کی عمارت قائم ہے) اور عزیز خاں نے جو باہیوں کا بچھا کر کے اور انھیں قتل کرنے پر مامور تھا، قرۃ العین کی گردن میں ایک بڑا دروازا باندھا اور اسے ایذا میں دیے جسے گراور لگا گھونٹ گھونٹ کر مار ڈالا، اس کی لاش قریبی کنوئیں میں ڈال دی گئی۔ یہ واقعہ ۱۸۵۶ء میں پیش آیا۔ اس وقت بقول مصنف "ظہور الحق" قرۃ العین کی عمر صرف ۳۷ سال تھی۔

قرۃ العین جیسا کہ کہا جا چکا ہے، شاعرہ بھی تھی لیکن صاحبِ دیوان نہ تھی، اس کے اکثر اشعار اس کے مذہبی مقصدات کی ترجمانی کرتے ہیں جس سے اس کے خلوص اور واپہانہ خلوص اور واپہانہ شفیقتی کا اندازہ ہوتا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مستحقین نے بہت سے اشعار اس کے نام سے منسوب کر دیے ہیں۔ مثلاً ایک ترکیب ہند اس کے نام سے منسوب ہے جس میں ہر بند کے پہلے چار مصرعے بحرِ مزج مسدس مخمذ ہیں اور آخری دو مصرعے بحرِ متقارب شمنِ اظم میں ہیں، جس کا اظہار فارسی جدید شاعری میں کیا جاتا ہے مثلاً :-

بود سوئی تو ام راز نہائی      کو زانم ہست عیش و کامرانی  
 شدم چو آشنائی یار عانی      بزم خالی از بیگانہ تو،

ای ماہر ویم اسی مشک مویم  
 یارم توی تو ای شہر یارم

اس نظم کے اکثر اشعار خارج از وزن ہونے کے علاوہ بندش الفاظ کے لحاظ سے بھی سست ہیں اس لئے قرۃ العین سے اس کی نسبت رو کر دی گئی۔ ایک نظم بعنوان "عید آمد" کو مولف زمان بخند نے اس بنا پر رد کیا کہ وہ "طرح نوی" میں ہے۔  
 اس سلسلہ میں میر آؤنگ کی رائے ملاحظہ کیجئے :-

"اشعار زیادہ سے خلا در دست است کہ قرۃ العین نسبت می دہند۔ ولی اغلب آہنا اثر شعرائے دیگر است۔  
 ولی تردیدی نیست کہ خود قرۃ العین نیز اشعار شنوائے دارد و بسیارے از آہنار کسان کی کہ با شعر فارسی سروکار دارند می شناسند"

بہر حال چونکہ قرۃ العین کے اکثر اشعار میں اس کے بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر باہی مسلک کی مقبولیت، پیروانِ باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر باہی مسلک کی مقبولیت پیروانِ باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید سے متعلق اڈورڈ براؤن کے خیالات کا یہاں اعادہ کیا جائے، وہ لگتا ہے :-

"تغزیروں کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہے کہ ان سے اکثر ایرانیوں میں شوق شہادت کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ پادری نیپئر مالک نے اپنی پیش بہا کتاب "ایرانی شہر میں بیچ سال قیام" میں بابی اور بہائی شہیدوں کی بہادری و استقلال کا خوبے لاگ یہاں ہیں کیا ہے وہ کہیں اور نہیں ملے، ایک اور مشنری نے مجھ سے اپنا ایک چشم دید دلچسپ واقعہ بیان کیا کہ اس شہر کے خاص مجتہد نے شرک کے الزام میں چند





قرۃ العین نے ایک دوسری نظم میں کرکٹ والے مضمون کو بول ادا کیا ہے :-

متوج آمدہ آں یکے کو کبیر بلاش بزمی منظر است بہر دے دہزار وادی کر بلا  
ہیروان باب، سید باب کو خدا نہیں بلکہ ”خدا آفرین“ سمجھتے تھے۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل دو شعروں میں ملتی ہے جو اس کی نظم  
”مثنوی و بشارت صبح ازل“ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ مثنوی مع منظوم ترجمہ ایڈورڈ براؤن نے اپنی مذکورہ تصدیق (مواد تحقیق در  
مذہب بابیہ) میں درج کی ہے :-

شدم منفعیل خوانعت من خدا خدا باشد از بند گانت بیا

”انا اللہ“ زائل بت گان تواند خدا ہا کائن چاکران تواند

اسی خیال کو آگے چل کر بہاء اللہ کے کسی مرید نے اپنے مرشد کی شان میں کہا تھا :-

خلق گویند خدائی و من اندر غضب آیم پردہ برداشتہ پسند بخود رنگ خدائی

مثنوی در بشارت طلوع صبح ازل کا انداز بیان یکسر روایتی ہے اس لئے اسے نظم اخذ کیا جاتا ہے۔ یوں تو قرۃ العین کی اکثر  
نظموں میں باب کی تعریف میں عقیدہ تہذیب اشارتے ہیں لیکن کچھ نظمیں ایسی بھی ہیں جن میں خاص شہرت ہے۔ ایک نظم ملاحظہ کیجئے :-

گر بتو اختم نظر چہ سہ ہجرہ رویرو شرح دہم غم ترا کنتہ بکنتہ موبو

از پئے دیدن رخت بچو صبا قتادہ ام کوید کوید در بدر خانہ بخانہ کو کو

در دل خویش طاسرہ گشت و ندید جز وفا صفوی بصفی لا بلا پردہ بہرہ تو بہ تو

نظم ”منظر کریم“ کے مندرجہ ذیل اشعار میں کس قدر موسیقیت ہے :-

در عشقت اے صنم شیفیتہ بلا منم چند مغایرت کنی باغمت آشنا منم

پردہ بردے بستہ زلف بہم شکستہ از ہمہ خلق رستہ از ہنگام جدا منم

شیر توی شکر توی شاخ توی شمر توی شمس توی قمر توی ذرہ منم ہب ہب منم

۱۔ اس نظمیں کو ایک بابی شاعر نے یوں بانٹا ہے :-

شہدائے طلعت نار من بدوید سوی مراد من

دل و جان کنید نثار من کہ منم شہنشاہ کر بلا

## اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامہ پڑھئے

اعتماد نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول  
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔ دل نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد عشقہ)  
لیکن یہ سب آپ کو بیش روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ جی بھجویں۔

فیجر نگار لکھنؤ

# باب الاستفسار

(۱)

## فارقلیط

ایک صاحب - حیدر آباد

”فارقلیط“ کس زبان کا لفظ ہے اور اس کا کیا مفہوم ہے۔

(نگار) توریت یا صحیفہ موسیٰ میں ایک پیغمبر کی آمد کی پیشین گوئی کا ذکر ہے جس کی تصدیق حضرت مسیح کی طرف سے بھی انجیل میں پائی جاتی ہے۔ اس پیغمبر کا ذکر عبرانی زبان میں کس نام یا اسم صفت سے کیا گیا تھا، اس کا صحیح علم نہیں، کیونکہ عبرانی زبان کا توریت و انجیل کا اصلی و صحیح نسخہ مفقود ہے۔ البتہ اس کا ترجمہ جو یونانی زبان میں کیا گیا تھا، وہ اس معبودہ پیغمبر کو لفظ ”Paraclete“ سے موسوم کرتا ہے۔ جب عربی میں توریت کا ترجمہ کیا گیا تو ”Paraclete“ کو مغرب کہہ کر فارقلیط کر دیا گیا۔

اب رہا یہ امر کہ ”Paraclete“ کا اصل مفہوم کیا ہے سوانجیل کے انگریزی نسخہ میں اس کا ترجمہ Comforter (قسلی دینے والا) کیا گیا ہے لیکن یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ترجمہ بالکل درست ہے کیونکہ اصل لفظ عبرانی ہمارے سامنے نہیں ہے۔

کلام مجید کی سورۃ صفت میں بھی اس پیش گوئی کا ذکر پایا جاتا ہے۔  
 ”واذ قال عیسیٰ ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول اللہ الیکم مصدقا لما بین یدی من التورۃ  
 ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد“

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسیٰ نے اپنی پیشین گوئی میں آنے والے پیغمبر کا نام احمد لایا تھا۔ اور چونکہ رسول اللہ کا نام محمد کے علاوہ احمد بھی تھا اس لئے یہ امر قریب قیاس ہے کہ عبرانی میں جو نام بتایا گیا تھا اس کا مفہوم وہی ہوگا جو لفظ احمد کا ہے یعنی ”بہت زیادہ حمد کرنے والا“ اور اس کا ثبوت یونانی لفظ Paraclete سے بھی ملتا ہے، کیونکہ اس کا ترجمہ اگر Comforter صحیح ہے تو وہ بھی احمد کے مفہوم سے ملتا جلتا ہے، کیونکہ جو خدا کی زیادہ حمد کرنے والا ہوگا وہ یقیناً زیادہ امن و سکون پسند ہوگا۔

لے ان کا خط لکھ گیا، اس لئے نام درج نہ ہوسکا۔

(۲)

## غالب کا ایک شعر

(محمد اسماعیل صاحب - پٹنہ)

غالب کا شعر ہے :-

تو مجھ پر دہِ محلِ گویا در را میرم      کہی خایہ بدوق فتنہ شاد و دان مشکورا  
بے خطر از خودی بر آلب - انا انعم کثا      شیوہ گیر و وار نیست در کنش کشتا  
اس میں ”شاد و دان مشکور“ سے کیا مراد ہے۔ اور کنش کے کیا معنی ہیں۔ یہ لفظ عام لغات فارسی میں نہیں ملتا۔  
یہاں تک کہ بہارِ مج میں بھی نہیں ہے۔

(نگار) ”شاد و دان“ کہتے ہیں اس قسمتی بساط کو جو امرا و کے مکانات میں فرش زمین پر بچھائی جاتی ہے۔  
”مشکو“ فارسی میں بُت خانہ اور حرم خاندان شاہی کو کہتے ہیں اور مشہور مغنی بابر کی سہ راگنیوں میں سے ایک راگنی کا نام بھی یہی ہے۔  
فارسی میں اب ہر طرح کا شمار عمارت کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اس کا لفظ فارسی میں بضم شین بھی ہے اور بفتح شین بھی۔ بحالت  
وضاحت تو صیغی و تلیکی ”مشکوے“ بھی لکھا جاتا ہے جیسے ”مشکوے معلیٰ“ یا ”مشکوے خوابہ“۔  
کنش، بفتح کاف و کسرہ نون کے معنی صحن و کردار کے ہیں اور غالب نے اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے اور کہتا ہے کہ ہماری  
کنشت میں گرو دار نہیں ہے، بے خطر نہ رہو ”ان انعم“ بلند کر۔  
کنشت، آتشکدہ پارسیان کو کہتے ہیں۔ جدید فارسی میں کنش کار و کنش مند (بمعنی مائل و کارکن) اسی لفظ کنش کے مرکبات  
توصیفی ہیں۔  
(اسی طرح کنشت یہ کہتے ہیں اور کشتہ کو کہتے ہیں) ان کے معنی آشنائی کے ہیں (بک قسم کی خوشبو و آراگھاس جس کو غسل کے وقت جسم پر پڑتے ہیں)

(۳)

## دعوتِ فکر و نظر

(سید مجتبیٰ حسن - سہارنپور)

دعوتِ فکر و نظر کے سلسلہ میں آپ نے ایک شعر درج کیا تھا۔

تاب جان بخشی بے مرض ستم آتا کوں      دو توہیں کہے مجھے فکر وادابی نہیں  
اس پر بعض حضرات نے اپنے خیالات بھی ظاہر کئے تھے۔ کسی نے اس کو بہت بلند شعر ظاہر کیا اور کسی نے بے معنی۔  
لیکن آپ نے اپنی رائے محفوظ رکھی تھی۔ خیال تھا کہ اس کے بعد کئی اشاعت میں آپ اپنی رائے ظاہر کریں گے لیکن  
کسی وجہ سے آپ ایسا نہیں کر سکے۔ امید ہے کہ اس بحث میں آپ بھی حصہ لے کر اپنی صحیح رائے جلد ظاہر

فرائیں گے۔

(نگار) اس شعر میں اختلاف رائے کا باعث لفظ ہے صرفہ ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے لفظ صرفہ کی تحقیق کر لی جائے۔ صرفہ اور صرفہ دونوں عربی کے الفاظ ہیں، لیکن فارسی، اردو و شعرا نے بھی اس کا استعمال کیا ہے۔ اس لئے سب سے پہلے دیکھنا چاہئے کہ عربی میں اس کا کیا مفہوم ہے۔

۱۔ صرفہ عربی کا مصدر ہے اور کلام مجید میں بھی گیارہ جگہ اس کا استعمال کیا گیا ہے:-  
 سورۃ فرقان = ”فما تستطیعون صرفاً ولا نصراً“۔ یہ آیت پڑھ کر دیکھو کہ صرفہ اور نصرت کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔  
 سورۃ فرقان = ”لقد صرفناه بنہم“ اور ہم نے بار بار اس کی صراحت کر دی ان کے درمیان۔  
 سورۃ یوسف = ”فصرف عنہ کیدہن“ ان کے کد و فریب پٹ دئے، بیکار کر دئے۔  
 سورۃ توبہ = ”صرف اللہ قلوبہم“ اللہ نے ان کے دل پھیر دئے (نگراہی کی طرف)۔  
 سورۃ اعراف = ”واذا صرفت البصائر لم یلقوا اصحاب النار“۔ جب نگاہیں اہل نار کی طرف پھیر دی جائیں گی۔  
 سورۃ آل عمران = ”ثم صرفکم عنہم“ پھر تم کو پھیر دیا یا لوٹا دیا ان کی طرف سے۔  
 سورۃ احقاف = ”واذا صرفنا الیک نفراً من الجن“ اور جب ہم نے لوٹایا یا واپس کیا تیری طرف ایک نفر جن کا۔  
 سورۃ کہف = ”ولقد صرفنا فی ہذا القرآن للناس من کل مثل“۔ ہم نے قرآن میں بہت سی مثالیں صرفہ (استعمال) کی ہیں۔

سورۃ طہ = ”وصرفنا فیہ من الوعد“ اور ہم نے اس میں وعید یا عذاب کا ذکر یا صراحت کر دی ہے۔  
 سورۃ احقاف = ”وصرفنا الآیات“ اور ہم نے نشانیاں بار بار لوٹائیں یا گھمائیں۔

ان آیات میں ہر جگہ صرفہ کا استعمال مصدر ثلاثی کے مشتقات کی حیثیت سے ہوا ہے اور پانچ جگہ مصدر غیر ثلاثی (بالفعل) کے مشتقات کی حیثیت سے۔ لیکن ان تمام آیات میں لوٹانے، پٹانے، رد کرنے کا مفہوم کسی نہ کسی حیثیت سے ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

کلام عرب میں یہ لفظ اور بہت سے معنی ہیں، ابھی مستقل ہے مثلاً:-

- ۱۔ حادث زمانہ کو صرفہ اللہ کہتے ہیں۔
  - ۲۔ بہت آرائشی و تکلف کے ساتھ بات کرنے کو صرفہ الحدیث کہتے ہیں۔
  - ۳۔ فضل و زیادتی کے مرتبہ کے معنی میں کہتے ہیں:- ”ثم علیہ صرفہ“ یہ دونوں شخص سے افضل ہے۔
  - ۴۔ توبہ و عدل کے معنی علی احادیث سے ثابت ہوئے ہیں۔
  - ۵۔ خالص۔ بے میل۔ چنانچہ ”صرفہ الشراب“ کے معنی میں اس نے خالص شراب لی۔ صرفہ بھی خالص کے معنی میں آتا ہے۔
  - ۶۔ خرچ کرنا۔ جیسے ”صرفہ المال“ (مال خرچ کیا)۔ اس سے اور مصداق بھی عربی میں بنتے ہیں۔ مثلاً:- الصرف (لوٹ جانا، واپس چلا جانا، فروخت کرنا)۔ تصروف (تدبیر و عمل)۔ تصریف (ادل بدل کرنا)۔ اس سے صارت، صرفت، صرف، صرفت، صرفت، صرفت وغیرہ مشتق ہیں۔ جس کے معنی علو و علوہ ہیں۔
- لیکن ان سب میں بنیادی خیال تغیر، ادل بدل، تردید، یعنی ادھر سے ادھر کرنے کا کسی نہ کسی حیثیت سے ضرور پایا جاتا ہے۔ چنانچہ عربی میں اس ستارہ (غالباً زہرہ) کو بھی صرفہ اسی لئے کہتے ہیں کہ جب وہ منازل ثمرین سے کسی منزل سے

گزارتا ہے تو سرودی پٹ جاتی ہے۔

عربی میں چونکہ اس کے معنی زیادتی مرتبہ اور فضل کے بھی ہیں، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں اس لفظ کے استعمال کی بنیاد زیادہ تر اسی معنی پر رکھی گئی ہے، جس کی پیروی اردو شعراء کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

فارسی میں صرف کے معنی فائدہ و فرصت کے بھی ہیں اور احتیاط و تنگی کے بھی۔ اور مختلف مصادر کے ساتھ اس کے معنی بھی بدلتے رہتے ہیں مثلاً:- صرفِ داؤن (فرصت دینا) - صرفِ داشتن (سبقت کرنا) صرفِ بردن (غالب آنا) - بہارِ عجم میں مختلف معنی کی مثالیں دی ہیں۔

گویا فارسی میں یہ لفظ اپنے مفہوم کے لحاظ سے محتمل التحدین ہے۔ چنانچہ درویش و آلہ ہروی کا شعر ہے:-

در شیفۂ بادہ شوی صرف نگہدار  
کایں عہدہ جو تخت تنگ فزون وغیرہ

یہاں صرف احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے یعنی اس کا بے جا صرف نہ کرو۔

اسی طرح تنگی خرچ کے معنی میں خواجہ نظامی لکھتے ہیں:-

نہ بندے کھوفاں در آرد ہمال  
نہ صرف کہ سختی در آرد بحال

یا غالب آملی کا شعر ہے:-

مکن صرفے باسراں کوشش  
نم از کست چنداں کہ دعا ہی بنوش

یعنی صرف شراب میں تنگی سے کام نہ لو۔

غالب کا ایک شعر ہے:-

در عرض شوق صرفِ نبردیم در وصال  
در شکوہائے خواہ مخواہش گرفتہ ایم

غالب نے صرف، احتیاط و فائدہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

غالب نے ایک اور شعر میں بے تردد کا لفظ بھی استعمال کیا ہے:-

ہر خون کہ عبث گرم شود در دلم انگن  
ہر برق کہ بے صرف جسد بر اثرم ریز

یہاں بے صرف بے فائدہ و عبث استعمال ہوا ہے۔

حاکم لاہوری کا ایک شعر ہے:-

بسکہ دارد صرف از ما گرد جولان ادا  
میرود از دست تکیں چیدہ داہن ادا

اس شعر پر خان آرزو نے اعتراض کیا کہ صرف کس معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

اس کے جواب میں دارست نے لکھا کہ حاکم لاہوری نے صرف بمعنی احتیاط و فائدہ استعمال کیا ہے اور اس معنی کے ثبوت میں

ظہوری کا یہ شعر پیش کیا ہے:-

صبر کے راہ شوق می گیرد  
صرف جنگ در گریز مرا

دوسرا شعر فردوسی کا درج کیا:-

ازیں صرف کاوی شدیں موی  
کہ مذموم شد نام محمود ادا

لیکن اس شعر میں صرف کاوی کا مفہوم کہ وہ جیل ہے نہ کہ احتیاط یا بخل) - تیسرا شعر محسن تاثیر کا پیش کیا۔

نقد ہمتا پریش گرجسد ایثار کنم  
صرف از دست سر زلف تو یک موی

اس شعر میں بے شک صرفہ کا استعمال فائدہ کے معنی میں ہوا ہے۔

اُردو میں صرفہ دے صرفہ دونوں متعلق ہیں۔ دلف کا شعر ہے :-

نہ کر اسے چارہ اگر ناحق کا صرفہ نہ ہونے میں

جو مرے کے نہیں قابل تو کیا جینے کے قابل ہوں؟

یہاں صرفہ بمعنی ”بجلی دپس وپیش“ استعمال ہوا ہے۔

مصطفیٰ کا شعر ہے :-

جی دینے میں صرفہ نہ کیا ہم نے کسی سے

ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

یہاں بھی صرفہ کا مفہوم احتیاط و بچل ہے۔

میں نے جناب اثر لکھنوی سے بھی بے صرفہ کے استعمال کی کچھ مثالیں طلب کی تھیں، انہوں نے ایک شاعر اشک لکھنوی کا لکھا

میں پیا کرتا ہوں پونجی بادہ حب علی

جس طرح بے صرفہ پی جاتا ہے دیوانہ شراب

اس شعر میں بے صرفہ مدبہ اندازہ ”اول حد سے زیادہ“ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ وہ سر اشراغیوں نے تیر کا لکھا ہے۔

دنیا ہے بے صرفہ ہو روتے میں یا کڑھتے میں تو

نالہ کو ڈگر صبح گر، گریہ کو درد شام گر

اس میں بے صرفہ، بچل، کمی و احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

دعوت فکر و نظر کے سلسلہ میں جناب اثر نے اس سے پیدا بھی ایک شعر حیران نقل کیا تھا :-

اوی صحبتوں میں آخر جانیں ہی جانتیاں ہیں

نے حسن کو ہے صرفہ نے عشق کو محسوس

اس شعر میں صرفہ غالباً افسوس یا درجہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے یا پردہ کے مفہوم میں۔

اب ”دعوت فکر و نظر“ کے شعر پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا سمجھنا صرف مفہوم بے صرفہ کی تعیین پر منحصر ہے اور اسی کے ساتھ

اس بات پر کہ جان بخشی کا اس سے کیا تعلق ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ”بے صرفہ ستم“ مقلوب اضافت توصیفی ہے، یعنی ”جان بخشی ستم بے صرفہ“ کی جگہ، ”جان بخشی“ بے صرفہ ستم

کہا گیا ہے، اس طرح جان بخشی مضان ہوا اور پورا فقرہ ”بے صرفہ ستم“ مضان الیہ ہوا۔ لیکن اس سے پہلے ایک اور مضان ”جان بخشی“

موجود ہے اور جس کا مضان الیہ ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کا پورا فقرہ ہے۔ اس طرح مضان اندہ مضان ہوئے کی وجہ سے بہت وسیع مفہوم

ایک چھوٹے سے فقرہ کے اندر سا گیا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معنا ”جان بخشی“ سے اس کا کیا تعلق ہے۔

یہ جانتے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے بے صرفہ ستم کو سمجھ لیا جائے اور اس کے بعد ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کے مفہوم پر غور کیا جائے۔

بے صرفہ کا مفہوم اگر بحث یا بیکار قرار دیا جائے تو بے صرفہ ستم کے معنی ستم بے نتیجہ کے ہوں گے اور ستم جو بے نتیجہ ہو یعنی جان لیوا

نہ ہو، اس کو ہم مجازاً جان بخشی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اس لحاظ سے شاعر اگر ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کی جگہ ”جان بخشی بے صرفہ ستم“

لکھتا تو مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا۔ لیکن اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”جان بخشی“ کا معنی کیا تھا؟ اور شاعر عاشق کا

کیونکہ معلوم ہوا کہ معشوق نے جو قسم کیا تھا اس میں جان بخشی کا خیال بھی پوشیدہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس شعر میں ایک ٹکڑا بلکہ ایک پوری تفصیل مخدوم ہے (جیسا کہ اکثر مومن کے اسلوب شاعری میں پایا جاتا ہے) جس کا علم دوسرے مصرع کے انداز بیان سے ہوتا ہے۔

شاعر کہتا ہے کہ ”مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ لیکن غورِ طلب یہ ہے کہ اگر فکرِ مداوا ہوتی تو وہ کیا کرتا، یقیناً محبوب سے اس کے جو دستم کی شکایت کرتا اور اس کی تلافی چاہتا۔ اس خیال کے پیش نظر شاعر بھی غور کرتا ہے کہ اگر اس کا جواب معشوق کی طرف سے یہ ملتا کہ تو جو دستم کی شکایت کرتا ہے حالانکہ تجھے شکر کرنا چاہئے، کیونکہ تجھ پر جو قسم کیا گیا وہ تصدقاً ہی تھی بہت اعتیاد سے کیا گیا (تاکہ تو زندہ رہے اور اس طرف تیری جان بخشی ہو گئی) تو میں اس جواب کی تاب کیونکر لاسکتا تھا، کیونکہ اس صورت میں جان ویدینے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، اس لئے اچھا ہی ہوا کہ مجھے فکرِ مداوا نہ تھی ورنہ نتیجہ یہ ہوتا کہ معشوق کا جواب سن کر مجھے جان ہی کھونا پڑتی۔

جناب آثر نے پہلے مصرع میں لانا کون کی جگہ کیا لانا اور دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہئے“ کی جگہ ”وہ تو کہئے کہ“ تجویز کیا ہے۔ لیکن مجھے اس سے محظوظ سا اختلاف ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ لانا کون میں زیادہ قوت و زور ہے یعنی ایک میں کیا دُنیا میں کوئی تاب نہ لاسکتا تھا۔

اسی طرح دوسرے مصرع کی مجوزہ ترمیم کے بعد کہئے اور کہ دونوں کے کان قریب آجاتے اس لئے ”وہ تو یوں کہئے“ میں نزدیک زیادہ مناسب ہے، علاوہ اس کے ”وہ تو یوں کہئے“ میں جو انوف پائی جاتی ہے ”وہ تو کہئے“ میں نہیں ہے۔

## درشڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی  
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے  
”کپورِ اسپن“  
حرفِ آخر

KAPUR SPUN.

تیار کردہ۔ کپورسپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

# چند لمحے غالب کے ساتھ

(جہنم میں)

(نیاز فتحپوری)

میں فلحال بہت جلدی ہوں اور بڑی سی بڑی مصیبت میں بھی کبھی نہیں گھبرا، لیکن جب ڈاکٹر نے بالکل اچانک مجھے صوف دھننے کا نوٹس اس دنیا سے چلے جانے کا دیا، جہاں میں اپنی زندگی کے چالیس سال بڑے لطف سے بسر کر چکا تھا، تو میں واقعی گھبرا گیا۔ ہر چند میں کہ در طبیعت کا انسان نہیں ہوں، لیکن غلط ہو گا کہ اگر میں یہ کہوں کہ میں موت سے کبھی نہیں ڈرتا تھا۔ میرا خیال کیا، یقین تھا کہ کم از کم ۸۰ سال تو ضرور جیوں گا کیونکہ میری صحت اچھی تھی، میرے قوا صحیح تھے، بیمار بہت کم پڑتا تھا، اور پھر سب سے زیادہ یہ کہ مجھے دنیا میں بہت سے کام کرنا تھے اور میں نہیں سمجھ سکتا تھا کہ فطرت اس قدر ظالم ہو سکتی ہے کہ وہ مجھے قبل از وقت اٹھائے دے آسمان کی دنیا میں میرے رہنے سے اس کا کوئی نقصان نہ تھا۔

اس لئے جب میں نے یہ سنا کہ ۸۰ سال میں دفعتاً ۴۰ سال کم ہو گئے ہیں اور میں اپنے تمام کاموں کو ادھورا چھوڑ جانے پر مجبور ہوں، تو میری تمام جرات و ہمت ختم ہو گئی اور میری حالت اس کبوتر کی سی ہو گئی جو بان کے پتھر میں پہونچ کر بازو پھٹ پھٹانے کی بھی قوت کھو بیٹھتا ہے۔ اور میں ایسا محسوس کرنے لگا گویا جسم کے ریشہ ریشہ میں کسی نے برون پگھلا کر بھردی ہے۔ سرو پیشانی سے ٹھنڈا پسینہ بہہ بہہ کر پھینکے لگا اور ہاتھ پاؤں ایسے ڈھیلے پڑ گئے جیسے ان میں جان نہ ہو۔

میں نے بہت کوشش کی کہ ڈاکٹر سے کچھ پوچھوں لیکن زبان نے کام نہ دیا اور میں بیہوش ہو کر وہیں فرش پر گر پڑا۔ اس کے بعد مجھے مطلق خبر نہیں کہ کیا ہوا۔ لیکن میں نے یہ ضرور محسوس کیا کہ سامنے سے ایک بڑا مہیب شعلہ چلا آ رہا ہے تاہم تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اس کی روشنی داخل نہیں پھیل سکتی اور گرمی کی شدت سے دم گھٹا جا رہا ہے۔ میں نے چاروں طرف ہاتھ پاؤں چلائے تو معلوم ہوا کہ میں کسی گڑھے کے اندر بند ہوں اور جگہ اس قدر تنگ ہے کہ آٹھ کر بیٹھ بھی نہیں سکتا۔ وہ شعلہ بڑھتے بڑھتے قریب آیا اور دو حصوں میں تقسیم ہو کر میرے سامنے قائم ہو گیا۔ اب گرمی بہت زیادہ ہو گئی تھی اور کیفیت یہ تھی کہ جسم پسینے کے ساتھ گھلا جا رہا تھا میں نے اپنے پاؤں پکڑنے کی کوشش کی کہ میں نے دو ٹوٹے چپے چاہے کہ کہیں یہ دونوں شعلے مجھے جلا نہ دیں لیکن میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ تھوڑی دیر میں وہ دونوں روشنیاں طول میں بڑھنے لگیں، یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک بہت لمبی سلاخ سی بن گئی اور عجیب قسم کے بھیا بک سے چیرے ان میں سے پیدا ہو کر میری طرف گھورنے لگے۔ خون سے میری آنکھیں بند ہو گئیں اور عجیب قسم کی ہیبت مجھ پر طاری ہونے لگی۔ فوراً مجھے خیال آیا کہ کہیں نیکم یہی تو نہیں ہیں، جن کا ذکر میں نے کتابوں میں پڑھا تھا، اور اس خیال کے آتے ہی میں ایسا محسوس کرنے لگا کہ کوئی نہایت ہی مہلک چیز میرے سر پر مار رہی ہے اور میرا داغ پاش پاش ہوا جا رہا ہے، میں چیخ اٹھا کہ "خدا کے لئے مجھے کیوں مار رہے ہو" انھوں نے کہا کہ آج تو ہمیں خدا کا واسطہ دلاتا ہے، لیکن یہ تو بتا کہ کبھی تو نے بھی خدا سے کوئی واسطہ رکھا تھا، تو نے اس کو ہمیشہ ایک قوت سمجھا اور قوت بھی مجھ پر تم کی جو مقررہ اصول کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی۔ پھر آج کیا ہوا جو اس کی پناہ میں آنا چاہتا ہے۔



اب مجھے غصہ آگیا اور میں نے کہا کہ ”یہ کہاں کی انسانیت ہے کہ بات کا جواب بھی نہیں سنتے اور ارنا شروع کر دیتے ہو، مجھ سے سوال کیا ہے تو اس کا جواب بھی سن لو پھر رائے نہ رائے کا تمہیں اختیار ہے۔“

وہ لفظ ”انسانیت“ سن کر بہت ہنسے (ان کی ہنسی بہت ہی عجیب قسم کا زہر خند تھی) اور بولے کہ ”اے بھوتوں، انسانیت یہ سب دنیا اور مادی عالم کی اصطلاح میں ہے، پھر یہ کہ ہم انسان کہہ رہے ہیں جو ہم سے انسانیت کی توقع رکھتا ہے۔ ہم لوگ فرشتے ہیں، اور یوں ہی گزر چلائے چلائے نہ معلوم کتنا زمانہ گزر گیا ہے اور دشمنی کی وہ آگ جو آدم کی پیدائش کے وقت سے اندر ہی اندر بھڑکتی چلی آ رہی ہے، اسے ہم اسی طرح بجھایا کرتے ہیں۔ بے شک ہم نے آدم کو سجدہ کیا تھا، لیکن وہ سجدہ مجبوری کا تھا خوشی کا نہیں۔“

میں نے یہ خیال کر کے کہ ان کی گفتگو سے تو کچھ خدا کی طرف سے ہیزاری پائی جاتی ہے بہت خوش ہو کر کہا کہ ”سچ کہتے ہو، واقعی تمہاری سخت توہین کی گئی کہ خاک کے پتلے کے سامنے جھکنے پر مجبور کئے گئے۔ اس لئے اگر تم مجھے ہدایت دو، تو میں تمہیں خدا کی ہمنگی کے حجاب سے نجات دلا دوں اور سچ پوچھو تو خدا تمہیں کو ہونا چاہئے کہ تمہارے گرز سے پہاڑوں کا کلیجہ دہل جاتا ہے۔ (خدا کا واسطہ صرف اس عادت کی بنا پر دھلایا تھا، جو دنیا کی زندگی میں پڑ گئی تھی۔ اچھا تو مجھے اٹھاؤ اور اس تاریک غار سے باہر نکالو تاکہ میں آزادی سے سانس لے کر سوچوں کہ کیوں تمہاری خدائی دنیا میں قائم ہو سکتی ہے۔“

وہ یہ سن کر بہت ہنسے اور بولے کہ ”ساری عمر میں تو ہی آج پہلا مردہ ایسا ملا ہے جو ہمیں ہلکا کر خدا سے نفرت کرنا چاہتا ہے۔ احمق تجھے نہیں معلوم کہ ہماری تمام حرکتیں مشین کی طرح ہیں اور ہم کو نہ سوچنے کا اختیار ہے، نہ اس کے علاوہ کچھ کرنے کا جو عقیدہ طور پر ہم سے سرزد ہوتا رہتا ہے، زیادہ بگ بگ نہ کر، اٹھ جہنم تیرا انتظار کر رہا ہے، اور آگ کے شعلے تیرے منتظر ہیں۔“

اب مجھ کو بالکل سہلی مرتبہ احساس ہوا کہ میں واقعی مر گیا ہوں اور جہنم کا نام سن کر میرے حواس جاتے رہے آگکھ کھل تو دیکھا کہ گہیر ترین غائب ہیں اور میرے گلے میں ایک زنجیر پڑی ہوئی ہے جو مجھے تپتے ہوئے ریگستان کے اوپر سے گھسیٹتی ہوئی کسی طرف لے جا رہی ہے۔ ادھر ادھر جوں نے شگاہ کی تو معلوم ہوا کہ دور دور فاصلہ پر اور بھی سیکڑوں مردے گھسیٹے جا رہے ہیں ان میں سے کوئی بچ رہا ہے، کوئی تڑپ رہا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جو میری طرح بالکل خاموش ہیں اور خدا درجہ بیچارگی کے ساتھ گھسیٹتے جا رہے ہیں۔

تھوڑی دیر چل کر میں نے دیکھا کہ ہر مردہ کی سمت رفتار بدل گئی ہے اور اب میں تنہا رہ گیا ہوں، وہ زنجیر و فتنہ مجھے ایک غارتگ پہونچا کر غائب ہو گئی اور میں اس کے اندر اس تیزی سے جانے لگا جیسے کوئی آذر دہا اپنی گرم سانس سے کھنچ رہا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ میں کب تک اس طرح گھسٹتا رہا لیکن جب یکشش دور ہونے لگا تو میں نے اپنے آپ کو ایسے میدان میں پایا جو حد نظر تک وسیع تھا اور آگ کی گرمی سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سرخ آندھی چھائی ہوئی ہو۔

جا بجا چنگاریوں کے گہرے بلند ہورہے تھے اور کہیں کہیں آگ کے فیض پیکر شعلے جن میں سے بعض بالکل تاریک تھے، اور بعض بالکل سفید، اس طرح اٹھ رہے تھے جیسے طوفان میں سمندر موجیں لے رہا ہو۔

پہاؤں سے نر حال ہو رہا تھا، زبان باہر نکل پڑی تھی، تالو پٹکا جا رہا تھا اور حلق میں کانٹے پڑ گئے تھے۔ میں نے ادھر ادھر دیکھا کہ کہیں سے کھولتا ہوا پانی ہی میسر آجائے، لیکن کامیاب نہ ہوا۔

میں سوچ رہا تھا کہ اگر مجھ پر غلاب ہی ہوتا ہے تو کیوں نہیں شروع ہو جاتا، اور کیوں نہیں مجھے تلگ میں ڈال دیا جاتا کہ جل جہنم کو خاک ہو جاؤں اور اس تکلیف سے نجات پاؤں۔

تا کہاں ایک فرشتہ سامنے سے اڑتا ہوا اٹھ آیا جس کے پرو بازو شعلے کی طرح چمک رہے تھے اور جس کا چہرہ ایسا نظر آتا تھا جیسے کھون ہوا تانبہ۔ اس چہرہ میں صرف ایک آنکھ چاندی کی طرح درمیان میں چمک رہی تھی۔ جس کے اندر سے کبود رنگ کی شعاعیں، بول کے کاسٹوں کی طرح شکل نکل کر جسم میں چبھتی ہوئی محسوس ہوتی تھیں۔ وہ میرے سامنے آکر قائم ہو گیا اس حال میں کہ اس کا سارا جسم ایسا نظر آتا تھا جیسے گندھک کے ڈھیر میں آگ لگ جائے۔

اس نے کہا ”تمہارے لئے یہ حکم ہوا ہے کہ فی الحال چند دن کے لئے جہنم میں آزاد چھوڑ دئے جاؤ اور سوا اس ایڈلے جو یہاں کی فضا میں از خود تمہیں پہنچ جائے کوئی اور عذاب مستط نہ کیا جائے“

یہ کبکھر فرشتہ دھوئیں کی شکل اختیار کر کے فضا میں از خود تحلیل ہو گیا اور میں حیران کہ آزادی بھی ملی تو کہاں جا کر، لیکن اس خیال سے کہ خیر فردوس کی پابندی سے ہر حال جہنم کی آزادی بہتر ہے۔

— آگے بڑھا اور یہ دیکھ کر مجھے سخت حیرت ہوئی کہ اب کیسے پھیل میدان کے نہایت وسیع قلعہ کا ساحصار سامنے ہے۔ دفعتاً دروازہ کھلا اور میں اندر داخل ہو گیا۔ ایک طرف نہایت وسیع حبیل کھلتے ہوئے پانی کی تھی جس میں نئے فردے لالا کر فوطہ دئے جا رہے تھے اور اس طرح گویا سب سے پہلے ان کی چربی نکالنے کی رسم پوری ہو رہی تھی۔ عفوئت سے دماغ سڑا جا رہا تھا اور پیچ پکار سے کلیم دہلا جاتا تھا داہنی طرف نگاہ لگئی تو بہت سے آہنی مکان نظر آئے، جن کی دیواریں بلند تھیں لیکن شعلے ان کے اوپر سے نکلے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ ہر مکان کا ایک دروازہ تھا، لیکن بہت تنگ اور اس کے اندر سے دھنکی ہوئی آگ اس طرح نظر آ رہی تھی، جیسے آگن کی بھیجی دروازہ کھلنے کے بعد۔

سب سے پہلے مکان کے دروازہ پر آتشیں حروف میں ابلیس کے نام کا پورٹو لٹک رہا تھا، لیکن یہ مکان کمین سے خالی تھا، کیونکہ قیامت کے دن تک یہ دنیا میں آزاد چھوڑ دیا گیا ہے، اندر صرف دھواں سا اُٹھ رہا تھا اور آتشکدے ہموار روشن نہیں ہوئے تھے اس کے پاس ہی دوسرے مکان پر فرعون کا نام درج تھا۔ نام دیکھتے ہی تمام وہ جھگڑے سامنے آ گئے، جو اس کے اود موتی کے درمیان ہوئے تھے اور بے تابانہ اندر داخل ہو گیا۔ دیکھا کہ ایک نہایت ہی حبیب شکل کا انسان بیتابانہ اودھر اودھر دوڑتا پھر رہا ہے، تمام جسم میں اس کے سانپ بھجھوٹے ہوئے ہیں، اور وہ ان کے زہر کی حکلیف سے بچہیں ہو کر قریب ہی ایک گڑھے میں جس کا پانی سرد معلوم ہوتا ہے کود پڑتا ہے لیکن اس کے کودتے ہی پانی میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ پھر وہاں سے سے گھبرا کر باہر نکل آتا ہے۔

میں نے جاہا کہ اس سے کچھ پوچھوں، لیکن اس کی بیٹائی کسی ایک جگہ لمحہ بھر کے لئے بھی ٹھہرنے کی اجازت نہ دیتی تھی، اس لئے میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ سامنے اس کے عذاب کا مفصل پروگرام دیوار پر منقوش تھا۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ایک ہزار قسم کے عذابوں میں یہ صرف دوسرے قسم کا عذاب تھا جو ایک ہزار سال تک قائم رہے گا اس کے بعد تیسرے عذاب کا آغاز آئے گا پھر چوتھے کا یہاں تک کہ جب یہ ہزار قسم کے عذاب پورے ہو جائیں گے تو پھر دس لاکھ سال کا دوسرا پروگرام بنایا جائے گا۔

میں گھبرا کر یہاں سے نکلا تو قریب ہی قریب ہاتھان و شداد کے مکان نظر آئے، لیکن میں اندر نہیں گیا، اسی طرح قارون فردوس سامری، ضحاک وغیرہ کی عذاب گاہوں سے گزر گیا، لیکن جب دفعتاً میری نگاہ کلیڈ پڑا کے بورڈ پر پڑی تو ٹھہر گیا، کیونکہ مجھے اس سے ملنے کا بڑا شوق تھا اور میں چاہتا تھا کہ دیکھوں اس میں وہ کون سی بات تھی جس نے دنیا کو دیوانہ بنا رکھا تھا۔

اندر گیا تو سب سے پہلے ایک آتشیں آتش نظر آئی جو ایک سنگین مورت پر تیزی کے ساتھ گر رہی تھی، جس وقت اس آتش کی دھار اس بہت پر پڑتی تھی تو غارہ کی شکل میں اس سے چنگاریاں بلند ہونے لگتی تھیں۔

بہت کلیڈ پڑا کا تھا، بلند بالا، پرشباب، آشفقہ گیسو، اور سر سے باؤں تک بالکل عریاں دہے پردہ۔

دفتراوت بہت شوق ہوا اور اس کے اندر سے ایک عورت انسانی شکل و صورت اور غصہ و خال کی نمودار ہوئی۔ اس کے نام جہم پر چھوٹے چھوٹے آبلے موتی کی طرح جھلک رہے تھے، لبوں سے خون کے قطرے اور آنکھوں سے غلامی رنگ کے آنسو ڈھلک ڈھلک کر لڑکوں پر رنگین خط ڈالتے ہوئے نیچے گر رہے تھے، گلے میں سفید انگاروں کا ایک پار پڑا ہوا، آگ کی لپیٹ سے جنبش میں انگریز سے مس کرتا تھا اور ہر بار اس کے گودے گودے پر جسم ہلکا کر سرخ نشان چھوڑتا جاتا تھا، اس عالم میں بھی اس پر ایک شاہ جال کا رنگ پیدا تھا اور قیصر و اعلیٰ اگر اس حال میں بھی اسے دیکھ لیتے تو شاید اس سے دوبارہ لمبانے کے گناہ میں ایک عمار اور دوزخ میں بسر کرنے کے لئے آکادہ ہو جاتے۔

میں چاہتا تھا کہ کسی طرح اس کی وہ نگاہیں دیکھوں جن سے مسحور ہو کر انسان غرضی سے جامِ بہرہی جایا کرتا تھا، اس کی لاجبی لائیں پلکیں خون تو ضرور چپکاتی رہیں، لیکن اس کی نگاہوں نے بلند ہو کر فضا کو مسموم نہیں کیا، تھوڑی دیر تک اسی حالت میں بچنے کے بعد وہ بت کچھ شوق ہوا اور اس کے اندر لکھو پڑا سانس لگی، یہ غالباً اس کے لئے سب سے بڑا عذاب تھا، کیونکہ جتنا حصہ اس کے جسم کا پتھر میں تبدیل ہوتا جاتا تھا اسی قدر زیادہ اس کے سپرہ سے کرب و حال کے آثار ظاہر ہوتے جاتے تھے، یہاں تک کہ جب گردن تک وہ پتھر کی ہوگئی تو ایک ایسی چیخ اس کے منہ سے نکلی جیسے سینکڑوں من بوجھ کے نیچے دب گئی ہو اور پھر دفعتاً اس کا چہرہ دھوئی پتھر کا ہو گیا۔ دوزخ میں آنے کے بعد یہ پہلا منظر تھا جس نے مجھے غم و غصہ کے لال کی کیفیت میرے اندر پیدا کی۔ یہاں سے نکلنے کے بعد مجھے مینوا و بابل کی اس مشہور رقا صہ کا مکان نظر آیا جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ہاروت و ماروت کو جلائے عشق کر کے اس نے اسم اعظم سیکھ لیا تھا اور آسمان پر زہرہ بن کر اڑ گئی تھی۔

یہاں آکر معلوم ہوا کہ آسمان پر اڑ جانا غلط خبر تھی، بلکہ وہ تعزینم میں ہاروت و ماروت کے ساتھ پھینکی گئی تھی، میں اسے بھی دیکھنے کا شائق تھا اس لئے اندر گیا۔

یہاں میں نے نہایت تاریک دھواں دیکھا، جس میں چنگاریاں جگنو کی طرح چمک رہی تھیں۔ دیر تک آنکھیں ملنے کے بعد اسی تاریکی میں دور ایک عورت نظر آئی جو انگاروں پر لوٹ رہی تھی اور جسم سے چربی اور خون کے قطرے ٹپک ٹپک کر آگ پر گر رہے تھے میں یہاں عرصہ تک نہیں ٹھہر سکا۔

میں یہاں سے نکل کر کہاں گیا، اور کن کن لوگوں کو عذاب میں مبتلا پایا، اس کی تفصیل بہت طویل و جانگذا ہے، اس وقت صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جب اس طبقہ میں پہونچا جو صوفی شاعروں کے لئے مخصوص تھا، تو میرے متعجبی، ناہنج، آتش و غیرہ خدا معلوم کن کن شاعروں سے مل کر غالب کے پاس پہونچا، تو وہاں ایک عجیب و غریب لطیفہ انھوں نے سنایا کہ:-

”بہ میرے اعمال کا محاسبہ ہوا اور دوزخ کے قابل نہ سمجھ کر مجھے جنت کے نہایت ہی حقیر حصہ میں بھیجا اگر ایک ایسے چہرہ میں بند کر دیا، جہاں سوا ایک خشک دشت کے اور کچھ نہ تھا تو مجھ سے دریافت کیا کہ تم اپنی بہت سی آرزوئیں مکمل پیو کر آئے ہو اور تمھارے بہت سے ناکرہ گناہوں کی حسرت ہنوز دا طلب پڑی ہوئی ہے اس لئے بتاؤ ان میں سے کوئی ایک آج پوری کر دیجائے۔ میں نے فرط مسرت میں گھبرا کر کہہ دیا کہ ”کوئی ایک“؟

میرے منہ سے یہ نکلا ہی تھا کہ فردوس کے اس چہرہ کو اٹھا کر دوزخ میں ڈال دیا۔ میں حیران تھا کہ خدا کی یہ میری کون سی آرزو تھی جو اس طرح پوری کی جا رہی ہے کہ ناگہان سامنے دیوار پر یہ صرصر نظر آتا کہ:- ”دوزخ میں ڈالو کوئی دیکر بہشت کو“ اب میری سچی آگاہ بات کیا ہے لیکن میں سوچ رہا تھا معلوم نہیں اس شعر کا پہلا مصرعہ: طاعت میں تارے نہ دے و انگیں کی ہلک“ خدا کو سنایا گیا یا نہیں۔

خدا ہے کہ وہاں تک یہ بات نہیں پہونچی۔ ورنہ مجھے تو فردوس سے بھی بلند کوئی چیز ملنی چاہئے تھی نہ کو ایسا حیرت انگیز خبر جو اگر جہنم میں نہ ڈال دیا جاتا تو میں خود اس میں آگ لگا دیتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ملاؤں نے یہاں بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا ہے اور افسوس ہے کہ اب فردوس بھی رہنے کے قابل نہ رہی۔  
میں نے یہ سن کر کہا کہ: ”آپ کا یہ خیال درست نہیں، کیونکہ میں نے تو کچھ ایسے ایسے مولویوں اور تہذیب گار بزرگوں کو دوزخ میں جلتے اور  
سکتے دیکھا ہے کہ ان کی نسبت کبھی گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ اعلیٰ علیین سے ایک قدم نیچے آئیں گے۔“  
یہ سن کر وہ بہت متحیر ہوئے اور بولے کہ: ”پھر تو دوزخ بھی رہنے کے قابل نہ رہی، تمام عمر ان کے اصلاح و تلقوس کے دغائے مجھے  
دنیا میں چین نہ لینے دیا۔ فردوس کا حال معلوم نہیں کہ وہاں میں نے کچھ دیکھا نہیں، جہنم میں آیا تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب یہاں بھی  
موجود ہے، لا حول ولا قوۃ! مگر یہ تو بتاؤ کہ تم یہاں کیونکر پہنچے۔“

میں نے عرض کیا کہ مجھے بالکل اس کا علم نہیں۔ فی الحال آزاد جھوڑ دیا گیا ہوں، دیکھئے آئندہ کیا فیصلہ ہوتا ہے، ڈرتا ہوں کہ شاعروں  
کے سلسلہ میں کہیں جگہ نہ دی جائے کیونکہ ان پر جس قسم کا عذاب ہونے میں نے دیکھا ہے وہ مدد دہ تو نہیں آئیں گے۔ لگے ہر ہر جھوٹے شعر کی ایک  
تمثالی صورت عذاب کی صورت میں پیش کی جاتی ہے اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ شاعر کس کس طرح جھوٹ بولتا ہے، معلوم نہیں آپ کے شعر۔  
اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے۔ کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

کسی واقعہ کی بنا پر کہا تھا کہ انہیں۔ لیکن اگر یہ شعر جھوٹ کہا گیا ہے تو یقیناً یہ حرکت آپ کو یہاں کرنا پڑے گی اور ایک ہزار سال تک جو یہاں کی رابضی  
کی کاٹی ہے براہِ آپ کو کسی نہایت ہی کمزور شکل والے کے پاؤں دابنا پڑیں گے۔ الغرض میں اسوقت سے کانپتا ہوں جب شعرا کے زمرہ میں مجھ پر  
عذاب نازل کیا جائے۔ ہر چند اس کا اندیشہ کم ہے کیونکہ اول تو میں نے شعری بہت کم کہے ہیں اور چند کہے بھی ہیں تو وہ شعروں میں شمار ہونے کے  
قابل نہیں۔ وہ اس کا جواب دینا ہی چاہتے تھے کہ دفعتاً اپنے ہاتھوں سے اپنا منہ نوچنے لگے، سینہ زخمی کرنے لگے میں نے خیال کیا کہ یقیناً  
یہ بھی کوئی عذاب ہے اور دیر تک سوچنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ داد ہے ان کے اس شعر کی:-

”ابند نقاب کش دوست کہ غالب زخما رہ ناخن صلہ دادیم و بگر ہم

# مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

## ہمارے اقدامات

### نہایت نفیس، پائدار اور ہم دار

### اومنی و یونک یارن

### ہینڈ ٹنگ اور

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے گئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند دولن ملز (پرائویٹ) لیٹیڈ (اے کارپوریٹڈ ان لمیٹیڈ)

کوئٹہ روڈ امرت سر

# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی  
گیرڈین  
سٹنگ  
شال  
سرج  
پاتامہ  
پریشیا

کپڑا  
سلکی ٹرنس  
فرنج ٹوئین  
چھوکرہ ٹوئین  
سائٹن فلورنس  
گولڈ کمرپ  
دل بہار  
لینن  
شٹون

کپڑا  
سلکی لینن  
چورچٹ  
بجرگ  
کمرپ  
سائٹن  
نقاط  
بشرت کلاتہ  
شٹون  
نائلن  
شٹون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امترس رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ روڈ۔ امرتسر

ٹیلی فون 2562  
سٹاکسٹ = ٹراؤنکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ  
تار کا پتہ:- "رین" (Rayon)

# شباب و شاعر

## (شعر منشور)

(نیاز فچوری)

وہ شبنم سے بھیگی ہوئی، برگ پوش گلاب کی کلی، جس کی سُرخ پتیوں کے خطا انفصال پر ایسی نظر آرہی ہے، جیسے کسی کا محرم مسک جائے۔ تم نے دیکھی؟  
 وہ قوس قزح، جس کی رنگینیاں ایک دواہانہ پاکیزگی، ایک سادہ لوحی لحن کے ساتھ بہار کی دیوی کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے نمودار ہوتی ہے۔ تم نے دیکھی؟  
 سمندر کا وہ جوش، جیسے کسی کا سینہ انتہائی ہیجان کے عالم میں تنفس کی شدت سے بے قابو ہو کر سمٹ سمٹ کر پھیل رہا ہو۔ تم نے دیکھا؟  
 ماہِ کامل کا وہ عروج نیم شبی جو دنیاے شباب کو اپنی آبشار سیس کے لطیف نمروں سے مست و سرشار بنا کر بلخ کے کنجوں میں دعوت سرگوشی سے بیتاب بنا دیتا ہے۔ تم نے دیکھا؟  
 شہابِ ثاقب کی وہ روشن لکیر جو سرعت برق کے ساتھ فضا میں بلند ہو کر، ایک طرہ زر کار بنا کر ہوتی تاریکی میں غائب ہو جاتی ہے۔ تم نے دیکھی؟  
 صبح کے وقت افق کی وہ زراں دو کیفیت جیسے کسی نے سونا پگھلا کر چاروں طرف پھیلا دیا ہو۔ تم نے دیکھی؟  
 اپریل میں کوہستان کشمیر کی وہ گل پوشیاں، جو برون پھلنے کے بعد زمین کے اندر کی تمام خفی رنگینیاں اور صلیب زیاں لئے ہوئے چاروں طرف ایک افسوں سا چھونک دیتی ہیں۔ تم نے دیکھی؟  
 تاتار کا وہ غزال رعبا جو اپنے مشکافہ کی لگہت سے مست ہو کر، صحرا کی پروں کو سپردگی کی کیفیت سے بے تاب بنا دیتا ہے۔ تم نے دیکھا؟

تم نے بلخ کی کسی تحصیل پر، طاؤس کو اپنی مستانہ آواز دلوں میں پیوست کرتے دیکھا ہے؟  
 تم نے کسی ٹاس پر شور آبشار کو دیکھا ہے جو بہاؤ کی بلندی سے گرتے ہوئے صحرا کو ایک ہنگامہ لطیف سے لبریز کر دیتی ہے؟  
 یقیناً تم نے یہ سب مناظر دیکھے ہوں گے، لیکن کیا تم نے ان تمام کیفیات کو ایک جگہ، کسی جگہ ہی میں مجتمع دیکھا ہے۔  
 اگر نہیں تو تم اس شکستہ حال، غریب الدیار آوارہ گرد شاعر کے حال سے تعرض نہ کرو، جس نے سب سے پہلی بار ان سب کا اجتماع پگھلٹ پر ایک پانی بھرنے والی دھاتی لڑکی کے اندر دیکھا اور ہمیشہ کے لئے اندھا ہو گیا۔

# شذرات

(نیاز فچودی)

آج دنیا کو امن کی جستجو ہے، سکون کی تلاش ہے کیونکہ پھولوں کی چادروں سے چنگاری کی سوزش، زر کارلبوس سے شعلوں کی تپش اور زر و سیم کے انبار سے آگ کی لپٹ محسوس ہو رہی ہے۔

بنارس کا مزارع برہمن "قشتہ برہمن" ہاتھ میں سحر لے ہوئے اٹھتا ہے اور کہتا ہے "میرے مندر میں آؤ، صدائے آقاؤں سے غواور ہو کر کے سامنے جھک جاؤ تاکہ یہ جلن دور ہو" دیوبند یا فرنگی محل کا عبادت گاہ مولوی جریب و تسبیح لے ہوئے رونا ہوتا ہے اور کہتا ہے: "میری مسجد میں آؤ اذان کی آواز سنو قبلہ کی طرف منہ کر کے سجدہ میں گر جاؤ تاکہ یہ سوزش دفع ہو"۔ ایک راہب کہن سال نمودار ہوتا ہے اور تعلقین کرتا ہے "میرے عالی شان کلیسا میں آؤ، گھنٹہ کی صدا پر متوجہ ہو پیر مصلوب کی شبیہ سے التجا کرو تاکہ یہ جینی دور ہو"۔ جاتریوں کا گروہ حق در حق مندروں سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن ان کے قشتہ کا صندل بھی خشک نہیں ہو چکا کہ ان کے سر جگ و جہل سے رنگین نظر آنے لگتے ہیں۔ جماعت کی جماعت مسجدوں سے باہر نکلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے مگر ان کی پیشانی سے سجدہ کا نشان خاک بھی محو نہیں ہو چکا کہ ایک دوسرے پر کثافت اچھالتا ہوا نظر آتا ہے۔ گروہ کا گروہ کلیسا سے باہر آتا ہے اور ابھی عود و عطر کے بخور کی خوشبو بھی ان کے لباس سے جدا نہیں ہوتی کہ مصیبت کی یہ عفونت آغوش ان کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

ایک رند لاٹالی، ایک مرد و لیدہ مو، جو کبھی کسی مندر میں گیا، نہ مسجد میں، جس نے کبھی دیر میں سر جھکا یا، نہ کلیسا میں، انسان کی اس بھاری گی کا مطالعہ کرتا ہے اور اس قوت کے سامنے جس کو اس نے ہمیشہ تمام علاقہ مذاہب و مسالک سے بے نیاز ہو کر بچا نا، تجربہ و مستفسر نہ ٹھہرا ہو جاتا ہے۔ آسمان کا ایک ستارہ ٹوٹ کر روشن کھیر بنا ہوا اس کی آغوش میں گر جاتا ہے اور یہ اسے سینے سے لگائے اپنی راہ لے لیتا ہے۔ صبح کو قد و میدوں کی جماعت اس کو خاک لبرہ چاک گریباں دیکھ کر منہ پھیر لیتی ہے کہ یہ کوئی شرابی ہے۔ یقیناً وہ شرابی ہے دکھت ہے لیکن ایسا کہ۔

دوسرا گروہ آتا ہے، کہتا ہے کہ یہ تو فاسق و فاجر ہے، محمد و بیدین ہے، بے شک وہ ایسا ہی ہے مگر اس شان کے ساتھ کہ:-

نازد بہ کفر خود کہ بہ ایمان برابرست

اس کے مجروح جسم، اس کے داغدار سر و سینہ کو دیکھ کر لوگ نفرت کرتے ہیں اور جس وقت حجاب ہو کر کچھ اٹھتا ہے کہ:-

در دلیست در دلم کہ بد زمان بر لبہ است

تو اس کا سننے والا کوئی نہیں ہوتا۔

دنیا میں کوئی چیز بذات خود نہ بُری ہے نہ اچھی۔ اس سے اچھائی یا بُرائی کا خلق اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کا استعمال کیا جائے پھر اگر اس سے خیر و فلاح کا کام لیا جاتا ہے تو اس کی تعریف کی جاتی ہے، ورنہ نہیں۔ رنگ خوردہ لوہے کا ٹکڑا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن اگر اسی سے زخم ہو چکا یا جانے لگے تو لوگ اس کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگیں گے، تیغ و تھنگ اپنی جگہ بے حقیقت چیز ہیں۔ لیکن ان کے استعمال کی تابعدار اس قدر خوش ہے کہ لوگ اس کو دیکھتے ہی خائف ہو جاتے ہیں۔ دانا تھا لیکر اگر ان سے انسان کا خون نہ بہایا جاتا، تو آج لوگوں کو یہ یقین کرنے میں بھی تامل ہوتا کہ بندوبست کی کوئی انسانی سیتہ کے اندر داخل ہو سکتی ہے اور تلوار کی دھار انسان کے ہفتہ کو قلع کر سکتی ہے۔ بالکل یہی حالت دنیا کی اہم و ناہم چیزوں کی ہے جن کو اصلاح نوع انسانی اور قیام امن و سکون کے لئے ہونے کا رولایا گیا پھر جب تک ان سے مقصد اصلاح پیدا ہو رہا ہو اور ہر لوگ متوجہ ہوتے رہے اور جب ان کی حقیقی روح مفقود ہو گئی تو لوگوں نے ان سے ہر کردار کی اختیار کر لی اور وہ غرہ ہو کر رہ گئیں۔

میٹرک باط  
لازمی

یکم اکتوبر ۱۹۷۳ء سے ذیل کے علاقوں میں، سبھی لین دین میں، میٹرک باٹوں کا استعمال لازمی ہو گیا ہے۔ تمام تجارتی میٹرک ٹائل پر محکمہ ناپ تول کے حکام کی قہر موناظوری ہے۔ دوسرے بغیر قہر والے باٹوں کا استعمال غیر قانونی ہو گا۔

آسام : ضلع توکلاؤں اور گوہاتی شہر۔

سہارن : بھگپور اور نئی ٹوہڑی علاقہ ڈیڑھ گز سے دو گز اونچائی کے سیونپل اور نوٹیفائیڈ علاقے۔

سہارن : بھگپور اور نئی ٹوہڑی علاقہ ڈیڑھ گز سے دو گز اونچائی کے سیونپل اور نوٹیفائیڈ علاقے۔

کجرات : احمد آباد، راج کوٹ، بڑودہ کے شہر اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔

کیرالا : کوڑی کوڑ، ایراکلم اور کولم کے اضلاع۔

سہو، اندھ، گلیاں اور جیل پور کے افسانے اور ریاست کی تمام باغیہات منڈیاں۔

مدیر اس : چنگی پٹ، جنوبی ارکاٹ، شمالی ارکاٹ کے اضلاع اور ریاست کی تمام یاضاہہ منڈیاں۔

مدرسہ شریعت: مولانا محمد رفیع صاحب، مدرسہ اسلامیہ، کراچی۔  
مدرسہ شریعت: مولانا محمد رفیع صاحب، مدرسہ اسلامیہ، کراچی۔

میسور : بنگلور، رانچور، دھارواڑ کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔

۱۲۱ : ہریم پور، کلکتہ اور سمبل پور کے شہر۔

امریکہ : امرتسر، جالندھر، لدھیانہ، انبالہ، پٹیالہ، اور گروڈ گاؤں کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔

**راختبان :** جمہور بکائیں جو دھپور جے پور کوٹہ اور اودے پور کے اضلاع۔

اُتر پردیش : میرٹھ، آگرہ، لکھنؤ، بریلی، مراد آباد، دارا سنی، کانپور، جھانسی، الہ آباد اور گورکھ پور کے شہر۔

مغربی بنگال : کلکتہ اور پورہ کے میونسپل علاقے۔

دہلی : دہلی کا سارا علاقہ -

ہما چل پریش: منڈی اور سر مور کے اضلاع۔

مسی پور : اچھل شہر۔  
ترہانہ : اگتا شہر۔

سری پورہ : الزلزلہ سبہر۔  
جزائر اندمان و نکوبار : یو

پانڈی حیری: پانڈی حیری کا سارا علاقہ۔

ذیل کی صنعتوں اور کاروباروں میں سبھی لب

ذیل کی صنعتوں اور کاروباروں میں سبھی لین دین میں میٹرک باٹوں اور پیانوں کا استعمال لازمی ہو گیا ہے۔

پٹ سن، سوئی پٹرے، لوہا و لوہاد، انجینیئری ساز، سامان، پھاری، رسائی، سینٹ، تنگ، کاغذ، ریفریجریٹر، غیر آہن، امیز و حامل، ادہ

بڑی صنعتوں و ناہستی، صابن سازی، اونی چیزیں تیار کرنے کی صنعت، کمپاس کے وعدہ بازار کے کمزوری میں اور کافی بورڈ کے لین دین میں۔

میٹرک نظام  
آسانی و یکسانی کے لئے  
جاری کردہ بھارت سرکار



# ماتم جگر

(مسعود اختر جلال)

ایک یکتائے فن کا ماتم ہے  
 طرہ راہ حسن کی صفت میں  
 ماہ پاروں میں ، گلزاروں میں  
 حشر پر پا ہے بزم رنداں میں  
 جاں نثاروں میں سرفروشنی میں  
 سرنگوں ہے نشان پرویزی  
 ایک موزن حدن ہوا رخصت  
 سوز و ساز عرب گدا و غم  
 نارشس موج زمزم و کوثر  
 حُسن تقدیس شمع کا رونا  
 آج شعلہ نفس ہیں پروانے  
 اے چین تیرا غسار گیا  
 دلکشی گم ہوئی بہاروں سے  
 کیا قیامت گزر گئی دل پر  
 درد محفل کا ترجاں نہ رہا  
 وہ کہ جس کے لئے ہیں خاک بسر  
 طے کیا جس نے بے نیا زانہ  
 ردِ مگاہ حیات میں تنہا  
 جس کے ہر نقش پاسے ابھرے ہیں  
 سینہ داغ داغ سے جس کے  
 جس کے اندازِ دلہانہ سے  
 جس کے آئینہ تختیل سے  
 آگئی نیند اس مسافر کو  
 سو گیا وہ کہ جس کے قدموں سے  
 جس سے پر نور تھا جہان و فنا  
 آہ بیدار موت کے ہاتھوں  
 ہاں تڑپ اے دل نزار تڑپ  
 قلبہ نظار گاں دو نیم ہوا

تاجدارِ سخن کا ماتم ہے  
 عشق کے باکین کا ماتم ہے  
 کجکلاہ چمن کا ماتم ہے  
 ساقیِ انجمن کا ماتم ہے  
 ایک زندانِ شکن کا ماتم ہے  
 عظمت کو کین کا ماتم ہے  
 ایک لعلِ مین کا ماتم ہے  
 دل نوازِ خشت کا ماتم ہے  
 فقر گنگ و جمن کا ماتم ہے  
 جرئت برہمن کا ماتم ہے  
 شمع بزم وطن کا ماتم ہے  
 "آتش گل" کا راز دار گیا  
 روشنی چھین گئی ستاروں سے  
 کچھ نہ پوچھو الم گساروں سے  
 زندگی کا فسانہ حوال نہ رہا  
 اہل دل ، اہل ذوق ، اہل نظر  
 خارزاروں میں زندگی کا سفر  
 حق کی خاطر رہا جو سینہ سپر  
 صد ہزاراں ہزار شمس و قمر  
 دامنِ شب ہوا ہے رشکِ سحر  
 بزمِ اربابِ ہوش زبردِ زبر  
 منطکس آب و تابِ لعل و کبر  
 جس سے بیدار تھا ضمیر بشر  
 جاگتی تھی ہر ایک راہ گزر  
 بچھ گیا وہ جیراغِ علم و ہنر  
 زہر میں یہ تجھبا ہوا شتر  
 خونِ رو خون - آج دیدہ تر  
 "شعلہ طور" بے لایم ہوا

# جگر میری نظر میں

(شہادت سرمدی)

اک "دل" نہیں اک "دور" ہوا ہے تہ وبالا  
منزل کی طرف چل ہی پڑا "چاہنے والا"  
متھرا بھی سنا چوڑ گیا بانسری والا  
جس نے سرخاند دل پر خوش سنبھالا  
دل میں کوہا ایک تپکتا ہوا حبلا  
لیتی رہی امید سنبھالے پشیمالا  
وہ ہم انرجوش بہار گل والا  
انوار سے "تاج ادب" کھینچنے والا  
گیتوں میں سدا جس نے جی حسن کی مالا  
بھروسے و فضاؤں کے اندھیرے میں اچالا  
بارانِ شبلی ہو پٹخ دے جو پیالہ  
اک دامن تر بن گیا جنت کا قبا  
سر سانس کو موج نے عرفان میں لٹکا  
سینے میں سلگتی ہوئی تخلیق کی جوا  
کاندھے پہ وہ کلی ہو کر زر کار دشا  
جھومنا تو انکا سہیں نوائے ہے شوالہ  
زد میں کبھی طوبی، تو کبھی طارم اعلیٰ  
جیسے کچڑھے چاند پڑے چاند میں مالا  
حقان میں جھلکتا ہوا تن من کا اچالا  
جی کھلا سکے رنگ بھی چاہا وہ اچالا  
آواز کو اک نغمہ بیدار میں ڈھالا  
مرگ میں پڑا بار بد وقت سے پالا  
داؤد کا دیں جیسے مزامیر حوالہ  
خوشبوئے مجسم کو گل تر سے نکالا  
مستی مضامین پہ چھوئے لڑہ شالہ  
رہ رہ کے بچے جیسے کسی ساز کا جھالا  
یارو نہ رہا ہم میں وہ ہم سب سے نرالا  
ہے اور سر افراز غزل کا قد بالا  
والشکر لمن صنو رحمتا وجمال

یارو نہ رہا ابلبل بستانِ تغزل  
شاید کشمش حسن کو بے چین سمجھ کر  
تیاگے ہوئے گوگل تو بہت روز ہوئے تھے  
چپ ہو گیا وہ رمز شناس سے و مینا  
غم جس کو ملا دست کوئین پہ بھاری  
جول شمع بجھا انجمنِ افریقہ جوانی  
وہ روح چین ہم نفس کہتے گلشن  
وہ حاجب ایوانکد اسرار و معانی  
وہ سرخوش و سرشار و پستارِ محبت  
وہ رند خراپاتی دست سے سانی  
اک "ہرق" چمک جائے جو "ساغر کو اٹھالے  
اللہ ری سرکشگی شوق کی عصمت  
مافل بہ طہارت جو ہوا نشہ تو بہ  
دل دادی سینا تو لغو طہر و تحبیبی  
تیور میں قلند کے کوئی فسوق نہ آیا  
سمجھ ہو کیا مسجد و محراب بھی چھوے  
اسرار میں دوبا کبھی انوار میں آبرا  
چکی ہوئی سستی وہ دیکھا ہوا چہرہ  
فرز انکی فکرت سے تا بہندہ نگاہیں  
ہلکا سر سنا تو کشتہ علیٰ محاسن  
ہر نقد کو اک اور بارہ وازنہ ملا کی  
شمر دے کہ خجوک سے مست شکر ملاسم  
وہ کفن جلی، ہوت سن، سحر ترغیم  
وہ نہ بہت تخیل سبک لمس کہیں نے  
آہنگ تراکیب پہ شہراز کو قدرت  
پہرے پہ حکایات کے نقات کی پارس  
یارو نہ رہا مقصد ایوانِ تغزل  
وہ دے کے گیا حسرت و اسفر کا ہمتہ  
اکھڑکے قدرِ غیر او خوب لا

## (شفقت کاظمی)

راہ دیکھا کئے عمر بھر آپ کی کوئی لایا نہ ہم تک خبر آپ کی  
جب سے اہل جنوں کا ٹھکانا بنی کتنی آباد ہے رہگذر آپ کی  
بے تعلق رہے آپ ہم سے کمر یاد آتی رہی ہمیشہ تر آپ کی  
یوں میں ہر راہ پر گام فرسار جیسے ہر راہ تھی رہگذر آپ کی  
کتنے افسانے اُس کے بنے کاظمی  
بات ہر چند تھی مختصر آپ کی

حسرت بھی دل میں لے چلے ہم تجھ کو نہ لگا سکے گلے ہم  
نکلے ہیں وطن سے منہ اندھیرے معلوم نہیں کہاں چلے ہم  
کیا کیا دل زار تھا پر امید جب منزلِ دوست کو چلے ہم  
شفقت پہ ہجوم یاس و حرام  
دیکھا کئے دل کے حوصلے ہم

## فوری آرام اور تسکین کے لیے

جو شینا

طب یونانی کے مشہور نسخہ جو شانہ کا ایکسٹریکٹ  
جو شینا زکام کا مکمل علاج ہے۔ یہ سانس  
کی نالیوں کو کھولتا ہے۔ کھانسی، جھینکوں اور حرارت  
کو روکتا ہے اور تسکین بخشتا ہے۔  
ہمیشہ ایک شیشی اپنے پاس رکھیں۔

ہمدرد و دواخانہ (دوقف)  
دہلی - کانپور - پٹنہ

200



## مطبوعات موصولہ

**یورپ نامہ حصہ اول** | سفر نامہ ہے جناب حکیم محمد سعید دہلوی کا، جس میں انھوں نے ان تمام تاثرات کو قلمبند کیا ہے جو ترکی، یوگوسلاویہ، آسٹریا اور سوئٹزرلینڈ کی سیاحت کے بعد وہ اپنے ساتھ لائے۔ حکیم صاحب کی اس سیاحت کا مقصد مالک یورپ کے فن دوا سازی، طریق علاج اور طبی اختراعات کا مطالعہ کرنا تھا، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے ہر ملک کی ثقافتی، ادبی و تعلیمی زندگی کا بھی بہت گہرا مطالعہ کیا اور اس طرح یہ سیاحت نامہ اپنے مقصد کے لحاظ سے بڑی وسیع چیز ہو گیا اور ۵۰۰ صفحات کی ایک بڑی دلچسپ معلوماتی تصنیف بن گیا۔

ہمدرد و اخاند نے ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ غیر معمولی ترقی کی ہے اس کا راز جذبہ تجارت نہیں بلکہ فن طب کی ترقی کا جذبہ ہے اور یہی لگن ان دونوں بھائیوں کو غیر مالک لے گئی، جہاں انھوں نے ترقی یافتہ دوا سازی کے فن کا مطالعہ کر کے ہمدرد و اخاند کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ یہ دلچسپ سیاحت نامہ جس میں متعدد رنگین تصاویر بھی شامل ہیں۔ آٹھ روپیہ میں ہمدرد اکاڈمی - نیوٹاون، کراچی سے مل سکتا ہے۔

History of the Freedom movement vol II | اس موضوع پر پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی کی یہ دوسری جلد ہے جو بارہ ابواب پر منقسم ہے :- (۱) عہد مغلیہ کا آخری دور - (۲) افغانستان و مغلو برطانیہ - (۳) سقوط سندھ - (۴) سکھ حکومت کا اختتام - (۵) کشمیر کا سودا - (۶) اودھ میں مسلم حکومت کا خاتمہ - (۷) سید احمد شہید کے جانشین اور جہاد سرحد - (۸) مسلم طریق تعلیم مغل کے دوسرے دور حکومت میں - (۹) برطانیہ کی تعلیمی پالیسی - (۱۰) جنگ آزادی کے اسباب - (۱۱-۱۲) جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں۔ یہ ابواب مختلف اکابر علم و ادب نے لکھے ہیں اور ہر مقالہ نگار نے نہایت خوبی کے ساتھ پوری تاریخ کو جو ۱۸۵۷ء سے لیکر ۱۹۰۵ء کے حالات پر مشتمل ہے، چند صفحات میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ اس کی دو جلدیں اور زیر تالیف ہیں، جسکی اشاعت کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں یہ سوسائٹی بڑی گرانقدر علمی و تاریخی خدمت انجام دے رہی ہے اور اس سے دنیا کے علم و ادب کی بڑی امیدیں وابستہ ہیں۔

یہ جلد بڑے سائز کے ۳۲۲ صفحات کو محیط ہے اور طباعت و کاغذ وغیرہ کے لحاظ سے قدراول کی چیز۔ قیمت درج نہیں ہے۔ مجموعہ ہے آتش کے متعلق جناب خلیل الرحمان اعظمی کے چند مقالات کا جن میں سے بعض نگار میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ لکھنؤ اسکول کا وہ دور جو عید آتش و ناخ سے تعلق رکھتا ہے، بڑے سیکر کا دور تھا۔ اس زمانہ میں لکھنؤ جس انداز کی غزل گوئی کا ارا مہا تھا، وہ زیادہ تر ناخ کی ایجاد تھی، لیکن اس کا بد رقعہ اگر کوئی تھا تو آتش کا انداز سخن جسے لوگوں نے گہرا پیمانہ - اور جناب اعظمی کا مقصود ان مقالات سے یہی ہے کہ لوگ آتش کو پکھلائیں۔

آتش بڑا شاعر نہ ہو، لیکن مقابلہ نادر آئینہ سے کہیں زیادہ اچھا شاعر تھا اور اعظمی صاحب نے اسی حقیقت کو نہایت وضاحت کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔

یہ مجموعہ ہے میں انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ سے مل سکتا ہے۔

مراتی انیس میں ڈرامائی عنصر جناب شارب روڈ کوئی (ام۔ اے) کی تصنیف ہے اور موضوع نام سے ظاہر ہے۔ فاضل مولف نے سب سے پہلے ڈرامہ و مرتبہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر غور کیا ہے جو بجائے خود بڑی مفید و دلچسپ بحث ہے اور اس کے بعد مراتی انیس کو سامنے رکھ کر اس کے ڈرامائی عناصر پر اظہار خیال کیا ہے اور اس سلسلہ میں کافی تحقیق سے کام لیا ہے۔

صفحات ۸۴ - قیمت تین روپیہ - ناشر: نسیم بک ڈپو لاٹوش روڈ گلشنو۔

**حرف جنوں** جناب شہزادہ فاروقی کی غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے مکتبہ ماحول بہادر شاہ مارکٹ کراچی نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔

بشیر فاروقی، کراچی کے بڑے برجوش شاعر ہیں۔ صرف اس لئے کہ قلیل عرصہ میں تاثر توڑ ان کے دودیاؤں نے شائع ہو گئے بلکہ اس لئے بھی کہ وہ شعر و سخن سے بڑا دالمانہ لگاؤ رکھتے ہیں۔

ابتداء میں جناب رئیس لاہوری نے ایک بسیط مقدمہ لکھ کر جناب بشیر فاروقی کی خصوصیات شاعری کی وضاحت کی ہے اور اس کے بعد بشیر فاروقی صاحب نے اپنا نقطہ نظر غزل کے باب میں پیش کیا ہے۔

**شام و شفق** اس مجموعہ میں غزلیں زیادہ ہیں اور نظمیں کم، لیکن ان دونوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا مستقبل شاندار ہے۔ مجموعہ ہے ڈاکٹر سلام سندیلو کی تصنیف، رباعیوں کا۔ اس میں ملی و غیر ملی روایات کی تمام مشہور تمیحات پائی جاتی ہیں اور نہایت خوبی سے ان کی نایاب اشارہ کیا گیا ہے۔

فٹ نوٹ میں روایات کو کبھی دسج کر دیا گیا ہے تاکہ مفہوم سمجھنے میں آسانی ہو۔ رُبابی شکاری میں یہ جدت قابلِ داد ہے قیمتِ دور وہ ہے۔ ناشر۔ نسیم ک ڈیولپمنٹس روڈ لاہور۔

کچھ ذرا بچہ کچھ تارے

جناب آگاہی خصوصیات، شاعری سے دنیا کے شاعر و ادب یوں طرح واقف ہے، ان کی شاعری بڑی جاننا اور روح پرور اور سبق آموز ہے۔ اور باوجود اس کے کہ اس کا قلم کلمہ ”ادب برائے زندگی“ سے تعلق رکھتا ہے، لیکن انداز بیان، اسلوب اور انداز خیال و جدتِ تعبیر کے لحاظ سے اس کا پس منظر وہی کلاسیکل تغزل ہے جو غم جاننا کے لئے کسی وقت مخصوص تھا اور غالباً اب بھی ہے۔

عہد حاضر کے شعراء میں آقا واپنے مخصوص آہنگ کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے، اس میں کوئی دوسرا شاعر ان کا شریک و ہم نہیں۔ قیمت ۶۰/-

معین احسن جذبی کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ عالمی کی سیاست محض سرسید کی تقلیدی سیاست نہ تھی بلکہ وہ اپنی ملکہ ایک انسا مکتہ خیال تھا جس کی تعمیر خود ان کے فانی

جناب جذبی یہ مقالہ لکھ کر عالی کو اس سطح پر لے آئے ہیں، جس کا علم بہت کم لوگوں کو تھا۔

جناب جذبی نے جو کچھ لکھا ہے وہ نتیجہ ہے خود کلام حالی کے مطالعہ کا اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ انھوں نے بالکل پہلی بار بالکل نئے رخ سے حالی کی تصویر ہمارے سامنے پیش کی ہے اور یہ تصویر تمام دوسری تصویروں سے زیادہ شاندار خوبصورت اور حقیقی ہے۔

قیمت چار روپیہ آٹھ آنے - سول ایجنٹ : انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

تالیف ہے جناب پرتھوی چندر کی جس میں انھوں نے غالب کے تمام حالات و اخلاق کو قلمبند کر کے ان کی فکر غالب شاعری پر بھی تبصرہ کیا ہے اور انتخاب کلام بھی دیدہ پایا ہے، ایک نئی بات انھوں نے یہ بھی کی ہے کہ غالب کے بعض نقادوں اور شارحین کے غلط فہم کوئے ذکر ان پر بھی رائے زنی کی ہے۔

بہر حال یہ کتاب غالب کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہت مفید ہے۔ قیمت ہے۔ نئے کا پتہ ریونیو تاج آفیس اردو بازار دہلی  
مجموعہ ہے جناب اقبال حسین کے افسانوں کا جسے مکتبہ صبا حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ افسانے دلچسپ ہیں اور اسلوب بیان دلکش۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔

## نہایت ضروری اعلان

آئندہ مردم شماری میں اپنی زبان اردو درج کرائیے، ہندوستانی نہیں

فردی سطح پر ہندوستان کی مردم شماری ہونے والی ہے۔ اس موقع پر ہر شخص کی معاشی، مذہبی و ثقافتی حالات دریافت کئے جائیں گے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ:-  
”اس کی مادری و ثانوی زبان کیا ہے“

اس لئے خواہ آپ ہندو ہوں یا مسلمان، عیسائی ہوں یا سکھ، آپ کا فرض ہے کہ اگر آپ اپنے گھروں میں، اپنے کاروبار میں، اردو سے کام لیتے ہیں تو

نقشہ مردم شماری میں اردو اور صرف اردو درج کرائیے

ہو سکتا ہے کہ آپ کہا جائے کہ ہندوستانی بھی اردو ہی ہو اس لئے ہندوستانی لکھائیے، لیکن آپ کبھی اس دھوکے

میں نہ آئیے، کیونکہ آئین کی منظور شدہ ۱۴ زبانوں میں ہندوستانی کا ذکر نہیں ہے۔

اس سے پہلے اس کے کہ مردم شماری میں لوگوں نے غلطی سے اردو کی جگہ ہندوستانی درج کرادی افسانہ سے اردو کو سخت نقصان

پہونچا۔ یونی۔ دلی۔ بہار وغیرہ میں جہاں اردو مادری زبان ہے وہاں کے لوگوں کو اردو ہی درج کرانا چاہئے، لیکن پنجاب

و بنگال و آڑیسہ وغیرہ میں جہاں کی زبان اردو نہیں ہے، وہاں ثانوی زبان کی حیثیت سے اردو درج کرنا چاہئے۔

یاد رکھئے کہ اردو کی تحفظ کا یہ سب سے زیادہ موثر عملی طریقہ ہے اور اگر اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو پھر اردو کی تباہی کے ذمہ دار آپ ہی ہوں گے۔

(نیا ز)



**سفہ مقدم**

**تقدایات**

**مذہب**

**کرامت قیام**

**است الید**

**وما علیہ**

**باب اٹھ جانے کے بعد**

**استفسارات**

**رنگارنگ**

**جہنمیری**

**دیگر مصنفین کی کتابیں**

**فصل**

**مذہب**

**اسلام**

**شہ نگاری**

**کرامت قیام**

**کرامت قیام**

**کرامت قیام**

**کرامت قیام**

مجموعہ میں حضرت بنیائے دو ملی حنائی مثال ہیں۔ ۱۱۔ چھٹے فلسفہ قدیم کی رد و قبول کے ساتھ  
(۱۲) انیس کا مذہب تاملت چھب اور عقیدہ گناہ بیرو۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

حضرت بنیائے اعتقادی عقالات کا مجموعہ فہرست مضامین بیرو۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و تاریخی  
فارسی زبان کی پہلی ایش پر سورہاء نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اور غزل گوئی پر مجدد جمہور کی شہادت

رنگ (غالب) کی فارسی گوئی (چمبرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ادب پر حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاقہ محصول)  
حضرت نیاز کا دوسرے لاکھ اوراق جس میں اُغصوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر ایک جگہ

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود کھل کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)  
یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک ایسا رسالہ کہ خواہ مخواہ کر دینا چاہیے  
پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید لٹریچر جس میں محبت نفاس کا فذ و طباحت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاقہ محصول)

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اور اس کی گلیروں کو دیکھ کر کہنے یا دوسرے شخص سے متعلق  
بیرت، عروج و زوال، موت و حیات، معیاری شہرت پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر شکل میں ہو اور اس میدان میں نئے نئے شاعروں سے  
بھی کھوکھوں کھائی ہیں اور اس کا بغوث اُغصوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعرا و شاعروں کو پیش کر دیا ہے  
کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ زبیں ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاقہ محصول)

نیاز فقیر کی کہ تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان و مذہب  
اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے، اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ میں قائم  
زبان پلاٹ، انشاع کے کافے جو جہان افسانوں کا پروردہ دیکھنے کے لائق ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاقہ محصول)

بوسہ استفسارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (۱۵)  
نشانے رنگارنگ فاکہ کی فارسی شاعری غزل گوئی اور اس کی خصوصیات، نیاز فقیر کی ایک مقالہ قیمت دو روپے (علاقہ محصول)  
سائے جہنمیری جناب اثر گھنوی کے سوا سو منتخب اشعار مع مقدمہ، نیاز فقیر کی قیمت آٹھ آنے (علاقہ محصول)

۱۱۔ چھٹے فلسفہ قدیم کی رد و قبول کے ساتھ  
(۱۲) انیس کا مذہب تاملت چھب اور عقیدہ گناہ بیرو۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)

حضرت بنیائے اعتقادی عقالات کا مجموعہ فہرست مضامین بیرو۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و تاریخی  
فارسی زبان کی پہلی ایش پر سورہاء نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اور غزل گوئی پر مجدد جمہور کی شہادت

رنگ (غالب) کی فارسی گوئی (چمبرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ادب پر حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاقہ محصول)  
حضرت نیاز کا دوسرے لاکھ اوراق جس میں اُغصوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر ایک جگہ

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود کھل کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)  
یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک ایسا رسالہ کہ خواہ مخواہ کر دینا چاہیے  
پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید لٹریچر جس میں محبت نفاس کا فذ و طباحت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاقہ محصول)

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہمت کی شناخت اور اس کی گلیروں کو دیکھ کر کہنے یا دوسرے شخص سے متعلق  
بیرت، عروج و زوال، موت و حیات، معیاری شہرت پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاقہ محصول)



# نگار کے خاص نمبر

سالنامہ (موسم بہار) موسم بہار ختم ہو چکا تھا اور جس کی ایک بہت زیادہ تھی وہاں وہ شاک کیا گیا ہے۔ یوں کہ سلا کے لئے اس کا پڑھنا اور حد ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)  
 جنوری فروری سالنامہ ۱۹۴۸ء (پاکستان)

کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہو تاکہ مسلمان اس مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور قدیم کو نہ بھول جائے جس سے حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری سالنامہ ۱۹۴۹ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری سالنامہ ۱۹۵۰ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۱ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

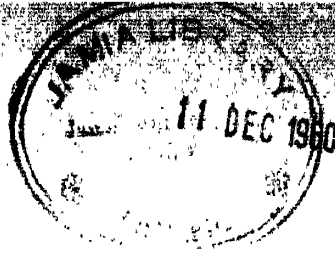
سالنامہ ۱۹۵۳ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے محمول ہیں اور ہر اصول کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

دسمبر ۱۹۶۰ء



# شک

قیمت فی کاپی  
ہندوستان پاکستان  
۱۵، نئے پیسے

سالانہ چندہ ۳۰ روپے (۱۹۶۰-۱۹۶۱ء)  
ہندوستان پاکستان  
دہلی نئے پیسے

# تصانیف نیاز مجتہدی

من و زوال - ہندو علم بزرگ کو پیچھے کے لئے ختم کرنے والی انجیل انسانیت

مہاتما گاندھی کی ۳۳ سارو اور تصنیف تصانیف کا ایک غیر خالی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح فہم کو پیش کر کے تمام نوع تمام نوع انسانی کو انسانیت کی بڑی اخوت عالم کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے۔  
 کی حقیقت، نبی عقائد و رسالت کے فہم اور تصانیف مقدسہ کی تائید پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسی نقطہ نظر سے نہایت بلند  
 اختلاف پر دو خطبات انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست  
 یہ ہے (۱) صحاب کرام (۲) ہجرہ (۳) انسان پر یا غنار (۴) مذہب  
 (۵) طوفان نوح (۶) حضرت کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس امون (۹) حسن پست کی داستان  
 (۱۰) عیسیٰ (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) کوٹا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) بدین (۱۷) یا جوج و اجوج (۱۸) ہاؤٹ مارٹ  
 (۱۹) جوش کوثر (۲۰) امام ہدی (۲۱) نور محمدی اور بک صراط (۲۲) آتش نمرود و غیرہ تصانیف ۲۶۲ کاغذ دبیر  
 قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

## پاکستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، قدرت خیالات اور پاکیزگی  
 زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔  
 ہر انسان ہر مقالہ اپنی جگہ پیچھے ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے لکھے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں  
 میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل  
 کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں  
 اور ایڈیشن میں متعدد اضافے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے  
 قیمت بھی زیادہ ہے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ  
 سے شگفتہ ہیں، فن انشاء میں بالکل پختہ ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھیکے معلوم ہوتے ہیں۔  
 ایڈیشن میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ ہندوستانی کاغذ پر طبع ہوئی ہے قیمت ہر جگہ چار روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے افسانوں کا چوتھا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائی طبع  
 کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے  
 ہر مہمان کو گاندھی کی جوتے پہنے ہوئے اور اقی میں کشتی دگشت حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ یہیں حضرت نیاز کی افکار  
 اور انداز نگارش نہایت خوبصورت ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو زبان میں بالکل پختہ ہے اور مہرہ نگاری کے  
 اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، شکل، اس کی نزاکت بیان اس کی شگفتہ طبع  
 مطالعہ کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت نئی اور خوبصورت ہے (۱۶) (علاوہ محصول)

# ”نگار“ کے قدیم خریداران کے لئے خاص رعایت

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے تو زیادہ مناسب یہی ہے کہ آپ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر بھیج دیں اور ہم سالنامہ ۱۹۶۱ء (غالب نمبر) ذریعہ رجسٹری آپ کے نام بھیج دیں۔ لیکن یہ رقم ۲۵ دسمبر ۱۹۶۰ء تک مل جانا ضروری ہے۔

اگر آپ یہ مناسب نہیں سمجھتے تو پھر سالنامہ کے وی پی کا انتظار کیجئے جو دس روپیہ کا ہوگا اور آپ اسے دس روپیہ پندرہ پیسے دے کر وصول کریں گے۔

رعایت یہ ہے کہ نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ ہے اور مصارف رجسٹری وغیرہ میں ۲۰ پیسے ہم کو علاوہ خرچ کرنا پڑتے ہیں، یعنی اس طرح ہم کو دس روپیہ کی جگہ صرف ۹.۴۰ ملیں گے۔ لیکن یہ بار ہم خود برداشت کریں گے اور وی پی صفر دس روپیہ کا روانہ ہوگا۔ منی آرڈر میں اپنا نمبر خریداری جو پتہ کی چٹ پر درج رہتا ہے، ضرور لکھ دیجئے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں ختم نہیں ہو رہا تو ۵۰ پیسے ذریعہ منی آرڈر یا ٹکٹ کی صورت میں سالنامہ کی رجسٹری کے لئے ضرور بھیج دیجئے، ورنہ ہم اسے معمولی پوسٹ سے روانہ کریں گے اور ضائع ہو جانے کی صورت میں ہم دوبارہ اسے مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔ یہ سالنامہ بہت اہم ہے اس لئے دستبرد کا اندیشہ زیادہ ہے۔

## ایجنٹ صاحبان

”بوراہ کرم جلد از جلد مطلع فرمائیں کہ انھیں غالب نمبر کی کتنی کاپیاں درکار ہوں گی، ورنہ بعد کو ہم ان کے مزید آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں گے۔ اس سالنامہ کو زیادہ تعداد میں اسٹاک کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ کچھ دنوں کے بعد اس کی قیمت بھی دو چند ہو جائے گی جس طرح اور خاص نمبروں کی ہو گئی ہے۔“

منیجر

## پاکستان کے خریدار

اگر ان کا چندہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے تو اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیج کر رسید اک خانہ ۲۵ دسمبر ۱۹۶۰ء تک ہمارے پاس ضرور بھیج دیں، تاکہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے اور انھیں بروقت مل جائے۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ کراچی

لکھنؤ دسمبر میں ختم نہیں ہو رہا، انھیں سالنامہ معمولی پوسٹ سے روانہ ہوگا اگر انھوں نے رجسٹری کیلئے جمع نہیں کرائے اور ہم اسے تلف ہونے کے وارنہ ہوں گے۔

# آئندہ سالنامہ ”غالب“ نمبر ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ مگر اب بھی شائع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں، رسائل و جرائد نے خصوصی نمبر بھی شائع کئے ہیں، لیکن ان سب میں زیادہ تر دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے، ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اردو شاعری کا فلسفیانہ و متصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام، اس کے سوانح کا ہے اور نہ اس کی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے دراصل اپنے اس کلام میں جس کا تعلق صرف شوخی، بیباکی، طنز و ظرافت اور جرأتِ رندانہ سے ہے۔

اس کا ”احساس خودی“ اس کی ”مہیب کی“ اس کا ”آہنگ خود پرستی“ اس کے ”طنز و اشاب“ اس کے ”ظریفانہ کنائے“ اس کی ”حریفانہ چوٹیں“ اور سب سے زیادہ اس کا ”رندانہ لب و لہجہ“ یہ ہیں غالب کی وہ خصوصیات جن کو وہ اپنی زبان میں

مرا کر وہ اند آتشکارا بہ من

کہتا ہے اور ”ہنگار“ کا ”غالب“ نمبر۔ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔

اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ تو کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوا، دہلی میں اس پر کیا کیا گزری، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ تو کتنی بہت کچھ ہو چکی ہے۔ اس نمبر میں آپ کو ”زندہ غالب“ ملے گا ”برافگندہ نقاب“۔ ”عریاں“ بیباک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اردو، فارسی میں ہمیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر ”اردو غالب“ اور ”فارسی غالب“ دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اردو کلام کا ایسا چمکاؤ انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اردو فارسی دواوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔ غالب اس میں غالب کی وہ آخری تصویر بھی ہوگی جو موت کے چند دن پہلے علانی کے اصرار پر کھینچی گئی تھی۔

منیجر



لیا جائے۔

پاکستان کہتا ہے کہ حسب قرار داد اس کا فیصلہ کشمیر کی رائے عامہ پر ہونا چاہئے، ہندوستان کہتا ہے کہ اب اسکی ضرورت نہیں کیونکہ کشمیر کی موجودہ حکومت کی اسمبلی کا انتخاب ہی رائے عامہ سے ہوا ہے۔ اس میں شک نہیں یہ بڑا نامزد قانونی سوال ہے، جس سے ہم کو بحث نہیں، لیکن ہمارا جی یہ ضرور چاہتا ہے کہ دونوں ملکوں کے مستقبل اور عالمی امن و سکون کے پیش نظر اسکا فیصلہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ لیکن ہو کیونکر؟

کسی نزاعی مسئلہ میں (لڑائی کو چھوڑ کر) فیصلہ کی دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، ایک یہ کہ دونوں فریق اپنا رقبائی کے لئے آادہ ہونائیں اور بقاول کی طرح یہ نہ دیکھیں کہ ترازو کے دونوں پلے برابر ہیں یا نہیں یا پھر یہ کہ کسی تیسرے کو حکم بنا کر فیصلہ اس کی صوابدید پر چھوڑ دیں۔

کشمیر کے مسئلہ میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا گیا کہ خود باہمی مفاہمت کی راہیں نکالنے کی جگہ معاملہ کو مجلس اقوام کے سپرد کر دیا اور مطلقاً اس پر غور نہیں کیا گیا کہ جس جماعت کو حکم بنایا گیا ہے اس کی کھلی روایات اس باب میں کیا ہیں اور وہ اس دلال کی طرح جو سب سے پہلے اپنا فائدہ سوچتا ہے کبھی کسی ایسے سودے کو پسند نہیں کر سکتی جو اس کے مفاد کے خلاف ہو۔

وہ بخوبی واقف ہے کہ اگر آج ہندوستان و پاکستان ایک ہو کر کسی متحدہ بیرونی پالیسی پر متفق ہو جائیں تو سارے ایشیاء بلکہ ساری دنیا کا اس سے متاثر ہونا ناگزیر ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ اتحاد کسی وقت سر زمین ایشیاء کو روسی اکثریت کے خلاف محاذ بنانے میں سنگ راہ ثابت ہو۔ اگر مجلس اقوام واقعی کوئی مخلص جماعت ہوتی تو کوکریا اور کشمیر دونوں مسئلے کبھی کے طے ہو چکے ہوتے لیکن اس کا مقصد ہی یہ نہیں ہے کہ پاکستان و ہندوستان دونوں متحد ہو جائیں اور اسی لئے اس نے اپنا ایک دامن پاکستان کے ہاتھ میں دیر پا ہے اور دوسرا ہندوستان کے ہاتھ میں تاکہ دونوں نہایت اطمینان کے ساتھ اپنے اپنے مطالبات پر اڑے رہیں اور ملک کی دولت فوجی طیاروں پر تباہ کر کے ہمیشہ دوسرے ملکوں کے دست نگر رہیں۔

بہر حال اس باب میں انجمن اقوام سے کسی خیر کی امید رکھنا سخت حماقت ہے اور چارہ کار اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہندوستان و پاکستان دونوں باہم مل کر کوئی راہ صلح و آشتی کی نکالیں۔ لیکن یہ راہ کیا ہو سکتی ہے؟ — اس پر مثبت و منفی دونوں پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مثبت پہلو یہ کہ اگر ذہنی حیثیت سے دونوں ملک ایک دوسرے کے دوست و حلیف ہو گئے تو وہ کیا فوائد حاصل کر سکیں گے منفی پہلو یہ کہ اگر باہمی مخالفت دور نہ ہوئی تو کیا کیا نقصانات سامنے ہیں اور کب تک انھیں برداشت کیا جائے گا۔

یہ دونوں باتیں ایسی نہیں جن کی صراحت ضروری ہو۔ پاکستان و ہندوستان کا ہر فرد یہ آسانی سمجھ سکتا ہے کہ موجودہ دو تذبذب نے انھیں کتنا گراں بار کر رکھا ہے اور اگر یہ ذہنیت بدل جائے تو وہ کتنی اقتصادی ترقی کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ یہ بات دونوں فریقوں کے سوچنے کی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کو خصوصیت کے ساتھ ہر پہلو زیادہ غور کرنی ضرورت ہے، نہ اس لحاظ سے کہ ہندوستان بہ نسبت اس کے زیادہ عرصہ تک نقصانات برداشت کر سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ پاکستان اپنے آپ کو فزونی محروم سمجھتا ہے اور سب سے پہلے اسی کو سوچنا ہے کہ اگر کشمیر میں عام رائے شامی کے مطالبہ کو ہندوستان نے تسلیم نہ کیا تو وہ کیا کرے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ اس صورت میں وہ فوجی قوت سے کام لے کر ہندوستان سے اپنا مطالبہ پورا کرنے کی کوشش کرے گا اور ناجائز کشمیر پر قابض ہو جائے گا۔ اس کے سوا کوئی دوسرا منطقی نتیجہ اس قضیہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ اور۔ اسی کو جنرل ایوب خان نے "ٹائم" کے فقرے سے ظاہر کیا ہے۔

پھر غور کیجئے کہ اگر کسی وقت پاکستان نے فوجی اقدام طے کر لیا (ہندوستان کی طرف سے کسی ایسی پیشقدمی کا امکان نہیں کیونکہ

پاکستان نقطہ نظر سے بھارت ایک خاص صوبہ قابض کی حیثیت رکھتا ہے تو کیا ہوگا؟

ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہندوستان خاموش نہ بیٹھا رہے گا۔ اور ٹھیک اسی وقت جب پاکستانی افواج نے سرزمین کشمیر کی طرف قدم رکھا، ہندوستانی فوجیں پنجاب و راجستھان کی سمت سے حدود پاکستان کی طرف بڑھیں گی اور اسی کے ساتھ بحری و فضائی فوجیں حرکت میں آجائیں گی تمام ساحلی مقامات، فوجی اڈوں، صنعتی شہروں پر بمباری شروع ہو جائے گی۔ اور اگر اس جنگ نے عالمی جنگ کی صورت اختیار نہ کی (جو مستبعد نہیں) اور دونوں ملک خاک سیاہ ہونے سے بچے بھی رہے (جو بہت کم امکان ہے) تو کم از کم خطہ کشمیر تو یقیناً ہمیشہ کے لئے نیست و نابود ہو جائے گا اور ہوسکتا ہے کہ وہ کسی تیسرے کے ہاتھ میں پہنچ جائے۔

جنرل ایوب خاں یقیناً ہم سے زیادہ صحیح تصور ان تمام تباہ کاریوں کا کر سکتے ہیں اور وہ یقیناً یہی چاہتے ہیں کہ تمام معاملات صلح و شہنشاہی سے طے پا جائیں، لیکن افسوس ہے کہ حکومت پاکستان نام صرف جنرل ایوب خاں کا نہیں بلکہ وہاں کی رائے عامہ کا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ اگر انھوں نے "علیٰ حاکم" کے نظریہ کو سامنے رکھ کر ہندوستان سے فیصلہ کرنا چاہا تو ممکن ہے موجودہ حکومت خطہ میں پڑ جائے اور کوئی دوسرا نظام اس کی جگہ لے لے جو اس مسئلہ میں تیغ و تفتنگ سے کام لینے پر اتر آئے، اور اس طرح جس ملک کو انھوں نے اپنے حسن تدبیر سے اتنا اٹھا رکھا ہے وہ بھر گڑھے میں ڈھکیں دیا جائے۔ غالباً یہی وہ مجبوری تھی جس کی بنا پر انھوں نے پاکستان کی رائے عامہ کو (جو ممکن ہے وہاں کے حزبِ عسکری کی بھی ہو) مطمئن کرنے کے لئے اپنی تقریر میں ٹائم بم کا ذکر کر دیا، ورنہ وہ خوب جانتے ہیں کہ صحیح طریق کار یہ نہیں ہے۔

یہی دشواری کہ دبیش ہندوستان کے سامنے بھی ہے کیونکہ اگر آج وہ کشمیر میں رائے شماری کے اصول کو منظور کر لے تو تمام ملک میں ایک شور مچ جائے اور کانگریس حکومت متزلزل ہو جائے۔

جیسا کہ ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں، یہ مسئلہ بے نسبت ہندوستان کے پاکستان کے لئے زیادہ اضطراب انگیز ہے، اور اسی کو جنگ سے ہٹ کر کوئی نہ کوئی راہ نکالنا ہے۔ اور وہ راہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ سب سے پہلے عوام پاکستان کو عسکری اقتدار کے ناقابلِ تلافی نقصانات اور خطرناک نتائج سے پوری طرح آگاہ کر دیا جائے اور جب یہ حقیقت پوری طرح ان کے ذہن نشین ہو جائے اس وقت مسئلہ کشمیر پر گفتگو کی جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ جنرل ایوب خاں جو نہایت خلوص و صداقت سے پاکستان کی سربراہی کر رہے ہیں اور جن کی قیادت میں پاکستان ماضی کی گندہ روایات سے ہٹ کر اس وقت تک کافی ترقی کر چکا ہے کبھی اس کو گوارا نہ کریں گے کہ کسی جماعت کے جذباتی اصرار پر کوئی ہمناسب قدم اٹھا کر سارے ملک کو نقصان پہنچائیں۔ ہمیں امید ہے کہ وہ ملک میں ان تلخ حقائق کا احساس پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں گے، جو دیر طلب ضرور ہے لیکن نتیجہ خیز بھی ہے۔

پاکستان ایک اسلامی حکومت ہے اور عہدِ نبوی و خلافت راشدہ کی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ اسی وقت تلوار اٹھائی ہے جب کسی دوسری قوم نے ان پر حملہ کیا اور ہمیشہ اس ارشادِ خداوندی کو سامنے رکھا۔

”قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“

(انھیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں اور اس حد سے آگے نہ بڑھو۔ خدا حد سے توڑ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا)



# ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر

(ڈاکٹر اشرف کے مقالے کا جواب)

(سید خلیل اللہ حسینی - ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی۔ حیدر آباد)

مسلمانان ہندوستان کے بارے میں ڈاکٹر محمد اشرف نے کیونٹ پارٹی کا جو نقطہ نظر واضح کیا ہے، وہ اکثر مقامات پر قابل اعتراض ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک طویل سیاسی دور کے پیچیدہ مسائل پر تبصرہ کا انداز اکثر مقامات پر عملی ہو گیا ہے، دوسرے یہ کہ تاریخی حالات کا تجزیہ ہندوستان کے مابین اصول پر کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کیونٹ پارٹی آج تک ہندوستانی مسلمان کے ذہن کو نہیں سمجھ سکی۔ حیرت ہے کہ ہندوستان کی مسلم تاریخ میں ڈاکٹر اشرف کو ہر جگہ یا تو سرمایہ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ یا پھر ”سیاسی جیتیموں“ کی رہنمائی، جو یا تو مسلم سماج کے ”بڑھاپے“ کی اولاد تھے مائٹگریزوں کے آزاد کار۔ انھوں نے انھوں نے آج بہت سے عوامل و عناصر کو نظر انداز کر دیا جن کا ان تاریخی حالات کی تفہیم میں بڑا ہاتھ تھا۔

۱۹۴۷ء کا واقعہ دراصل کافرانہ اقتدار کے غلامان رد عمل کا نتیجہ تھا، جس میں مذہب نے اہم حصہ لیا اور اس جذبہ کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ محترم مضمون نگار جب یہ دیکھتے ہیں کہ مسلم عوام نے ایسے فوجیوں اور بادشاہوں کی بجائی کے لئے کوشش کی جن کی وفاداریاں مشتبہ تھیں، تو ان کو حیرت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اشرف کا نشانہ غلامت علی گڑھ بھی ہے جس کو وہ انگریز کی سیہ کاریوں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، گو ساتھ ہی وہ سرسید کی بیدار مغزی سے متاثر ہو کر ان کو انگریزوں کے چھوڑوں کی صف سے نکال لیتے ہیں۔ تضاد بیان کا یہ دلچسپ نمونہ قابل غور ہے۔ علی گڑھ سرسید کی حیات کا حاصل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے جن لوگوں سے کام لیا ہو ان میں انگریزوں کے پانڈن وفادار بھی شامل رہے ہوں، لیکن یہ واقعہ اس حقیقت کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ علی گڑھ کی تحریک حاکم اور وفادار مسلمانوں کے غلامانہ تعلقات کا قابل نفرت نمونہ ہے۔ مشکل تو یہ ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر کے حالات کو سمجھنے کے لئے ہم بیسویں صدی کے نصف آخر کے پہلے استعمال کرتے ہیں۔ آج ہم آزاد ہیں۔ لیکن اُس وقت جبکہ انگریزی اقتدار نے اپنی ہیبت و تسلط کا سکہ جلا لیا تھا، حالات سے معاہدہ پیرا کرنے اور نشانہ انسانیت کی راہیں لگانے کے واسطے یہ ضروری تھا کہ حکومت کے اقتدار کو چیلنج نہ کیا جائے اور اقتدار وقت کو اسی طرح تسلیم کیا جائے جس طرح ہند کے دستور پر سخت سے سخت تنقید کرنے والے کیونٹ پارٹی رہنا کیرلا میں دستور کی پابندی کا حلف لینے پر مجبور ہوئے، مگر یہ شاید عملی مصلحت ہے اور وہ غلامانہ ذہنیت تھی!

لاہور مضمون نگار کا یہ انکشاف بہت دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ شبلی، حالی اور اقبال کی شاعری ”افین“ کا نشہ کھتی ہے جس سے ”حرام نصیبوں کو یک گونہ بیخودی اور امراء کو ایک روحانی تسکین حاصل ہو جاتی تھی“ چونکہ ان حضرات کی شاعری میں مذہب کا اثر تھا اس لئے ہاکس کی زبان میں انھیں تو افین کہہ دیا گیا، لیکن اگر ہندوستان کے مزدوروں کے سامنے وہ اس اور جیتیم کے مزدوروں کے عظیم کارنامے گنائے جائیں اور ان کو آواز انقلاب کیا جائے تو یہ افین نہیں ہے۔

حیرت ہے کہ جس شاعر نے :-

11 DEC 1968

جس کھیت سے دھقان کو میسر نہ ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو  
کا نعرہ بلند کیا ہو، آج اس کے کلام میں ایفون نظر آتی ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے "میں نے افسانے کے حصے میں سے نہیں  
نظم لکھی اور یہ اعلان کیا کہ :- " در مقام لائچی ساید حیات — سوئے الامی نزارہ کائنات "

دنیا جانتی ہے کہ یورپ کی سہیت ایشیاء کے دل سے جو کم ہوئی اس میں بیسویں صدی کے اوایل کا سب سے اہم واقعہ  
جاپان اور روس کی جنگ ہے، جس میں روسیوں کو شکست ہوئی تھی نہ کہ ۱۹۰۵ء کا وہ روسی مزدور انقلاب جو ناکام ہو گیا۔  
اسی طرح یہ کہہ پایا کہ برطانیہ نے اپنی حکمت عملی کی بنیاد پر بنگال تقسیم کیا، لیکن کیا محترم ریسرچ اسکالر اس بات سے واقف نہیں  
کہ اس مطالبہ کی تائید مسلمانوں نے کی تھی۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ ساری دنیا کے حالات میں تبدیلی کے رجحان کا آغاز روس کے انقلاب ہی سے کیا جاتا ہے، حالانکہ  
ایسا کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ سحر اس لئے ہوئی کہ مرغ نے بانگ دی۔ ڈاکٹر انٹرن نے یہ بھی کہا ہے کہ اہل علم  
مسلمان انقلاب روس کی ماہیت سمجھنے میں اس لئے قاصر رہے کہ وہ سامراج کے غلات اتحاد کے منکر ہیں۔ حالانکہ یہی بالکل  
غلط حقیقت ہے اور جمیع مسلم اکابر نے سامراج کے غلات علی قدم اٹھا کر قید و بند کی تکالیف برداشت کیں۔

بڑا دلچسپ ریلرک اقبال پر یہ کیا گیا ہے کہ "آفتاب تازہ" نظم لکھنے والا اقبال سامراج کے غلات جدوجہد میں  
گھڑا کا خاندی بن کر پیچھے ہٹتا چلا گیا۔ حالانکہ مارکس نے بھی پہلے کتاب ہی لکھی تھی اور کسی باغیانہ تحریک کو منظم نہیں کیا تھا؟  
ڈاکٹر اقبال نے مسلم ڈومینین کا مطالبہ کیا تھا، اس کی تشہیر انگلستان سے جو دھری رحمت علی نے کی۔ اس کے  
متعلق کہا گیا ہے کہ یہ پریسکریپٹ برطانوی وزارت کے اشارہ پر ہوا۔ اگر انگلستان میں بیٹھ کر یہ کام کرنا برطانوی اشارہ کا  
نتیجہ تھا۔ تو مارکس کا انگلستان میں بیٹھ کر سرمایہ "Das Capital" نامی کتاب لکھنا کیا تھا؟ حقیقت ہے کہ عرصہ  
بیک برطانوی سیاست نے مسلمانوں کی علاوہ مملکت کے خیال کو کچلنے کی کوشش کی، انگریزوں کے ذہن میں ہاں اسلام  
کا خون تھا، اس لئے وہ ایک نئی مسلم مملکت کے جنم کے تصور ہی سے لرزہ بر اندام ہو جاتے تھے، اور پھر جنہوں نے طرہ جس کا  
جہاد آزادی دیکھا تھا، سوڈان کے مہدی سے مقابلہ کیا تھا اور آنا ترک سے شکست کھائی تھی، وہ کیسے گواہ کر سکتے تھے کہ ایک  
اور مسلم مملکت ان کے دردِ دل میں اضافہ کرے۔ یہ تو بعد کے حالات ہیں کہ اس نئی مملکت کی پالیسی وہ نہیں رہی جس سے  
ان اندیشوں کی تصدیق ہوتی ! اگر اس وقت کے حالات پر موجودہ حالات کی روشنی میں رائے قائم کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ واقعہ ہے  
کہ پاکستان کا مطالبہ جہاں تک مسلم عوام کے رجحان کا تعلق ہے انتہائی سامراج دشمن مطالبہ تھا اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ گاندھی،  
اور نہرو جیسے سامراج دشمن لوگ جو اس مطالبہ سے متفق ہوئے ہیں اس کی ایک وجہ یہی تھی۔

مضمون کی تیسری قسط میں سرمایہ دار طبقہ کے حالات پر پیدائش بیان کئے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کے باشندوں  
پر سرِاکر کے توسط اور نظام کے سرمایہ سے آصف جاہی سو فی مل اور آغا خان کے توسط سے اندور میں مسلم سو فی مل قائم کی گئی اور  
اس طرح مسلم بورژوا طبقہ کا جنم عمل میں آیا۔ اگر ڈاکٹر انٹرن یہ کہنے کو چند کارخانوں کے قیام سے کچھ ایسے مسلمان آئے آئے جو  
بورژوا تھے تو بقیہ غنیمت تھا ورنہ اتنے وسیع علاقے اور اتنی بڑی آبادی میں، ایک دو کارخانوں کا کھل جانا اگر بورژوا طبقہ  
کے جنم کی دلیل ہے تو پھر ہم کو طبقہ کی ایک نئی تعریف کرنی پڑے گی اور وہ یہ ہوگی کہ کارخانوں کے ساتھ بورژوا طبقہ وجود  
میں آجاتا ہے۔

لہٰذا مضمون نگار نے کانگریس کی اس مسلم رابطہ کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے جس کے وہ خود نگراں تھے، یہ انگشت کیا

ہے کہ جب ہندو، ہندوستان سے باہر گئے تو ایک دن بلا اطلاع مسلم رابطہ عوام کا شعبہ بند کر دیا گیا اور موصوف کی تیار کردہ رپورٹ کو سردار پٹیل کے مقتدی خاص اچارہ کرپانی نے شایع کرنا مناسب نہیں سمجھا، اگر ڈاکٹر موصوف وہ بھارت جس کو شعبہ مسلم رابطہ عوام کا مشیہ کہنا مناسب ہوگا، شایع فرمادیتے تو سہتر ہوتا۔ کم از کم میں تو واقع نہیں ہوں کہ ایسی کوئی چیز شایع ہوئی ہو اگر کہیں کی وصیت، اشاعت کی وفات کے بعد شایع ہو سکتی ہے، اگر مولانا آزاد کی کسی خاص تحریر کی اشاعت ۳۰ سال کے بعد عمل میں آ سکتی ہے، تو کیا بڑا ہے کہ ایک طویل مدت کے بعد ہی یہی اب یہ رپورٹ شایع کر دی جائے، تاہم ایک اور کانگریس کے تصادم کو سمجھنے کے لئے خود مولانا آزاد کی حالیہ کتاب بہت کافی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملک کے سیاسی رجحانات کے تغیرات میں برلا اور اصفہانی کا ہاتھ نہ تھا بلکہ خود ارباب وطن کا تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے سلسلہ میں ایک بات یہ بتائی گئی ہے کہ آدھے یورپ میں مزدور انقلاب ہو چکا تھا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آدھا یورپ روسی فوج کے جوتوں سے دبا ہوا تھا، بالکل اسی طرح جس طرح کسی زمانہ میں تاتاریوں نے بہت سی سلطنتوں کو اپنا غلام بنا لیا تھا۔ ایک صریحاً فاتحانہ چہرہ دہی کو مزدور انقلاب کا نام دینا کسی طرح زیب نہیں دیتا۔ کانگریس کی ”ہندوستان چھوڑ دو“ تحریک کا جس عامیانہ انداز میں تذکرہ کیا گیا ہے وہ تاریخ کو مسخ کرنے کی بڑی عجیب کوشش ہے۔

یہ بات پورے وقتوں سے کہی گئی ہے کہ جلال صاحب کے واحد مشیر خصوصی اصفہانی تھے اور یہ کہ شملہ کانفرنس کے اخراجات اصفہانی صاحب نے برداشت کئے، اگر اس دعویٰ کو مان بھی لیا جائے تو بھی اس میں بُرائی کیا ہے۔ جب کمیونسٹ پارٹی کے قایدین روس اور مشرقی یورپ کے ”آزاد کردہ ممالک“ کی یاترا کے لئے جاتے ہیں تو ان کے اخراجات کہا مزدور اپنا پیٹ کاٹ کر برداشت کرتے ہیں؟ اور کیا کیرالا میں الیکشن کے موقع پر ایک لاکھ سے زائد الاؤنس پانے والے کارکنوں کی امداد کسی دست غیب سے ہوئی تھی؟

مسلم سیاست کا طبقاتی تجزیہ کرتے ہوئے اس بات کو ایک مسلمہ حیثیت کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ ”مسلم اور ہندوستانی قومی سیاست کا باہمی اختلاف اور تصادم دراصل ہندوستان کے دو اُبھرے ہوئے متوسط طبقوں کے مفاد کا تصادم ہے“ حالانکہ حقیقی صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان حملہ آور ہونے کی حیثیت سے یہاں آئے تو انہیں ہندوستان جہاں صاحبِ اقتدار تھے فطری طور پر اپنے اقتدار کے چھین جانے کی بنا، پرناں تھے، لیکن عام طور پر مسلم حکمران اور خاص طور پر منسل شہنشاہیوں کی وسیع النظری نے ایسے کسی اختلاف کو اُبھرنے کا موقع نہیں دیا۔

ڈاکٹر اشرف نے شاہ ولی اللہ بریلوی کے نام پر اس کے اُنھوں نے غیر ملکی حکمرانوں کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت دی، لیکن انھوں نے حالات پر غور نہیں کیا۔ جب سلطنت مغلیہ پر زوال آیا اور مرہٹوں کی تاخت و تاراج سے وسطی اور شمالی ہندوستان کے شرفا ہندو اور مسلمان الامان پکارنے لگے تو شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ ایسے غارتگریوں کی قوت توڑنا اور ان کے تسلط سے ملک کو نجات دلانا ضروری ہے۔ حیرت ہے ہنگامی کے یوناس کا ذکر روسی فوجوں کی مدد چاہنا، مگر اُسے تنگ، روسی امداد کا طالب ہونا اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کو یہ تمنا کرنا کہ چین کی نجات دہندہ فوجیں آکر ہندوستان کو آزاد کرانیں، یہ سب کچھ جائز ہو لیکن شاہ ولی اللہ کا بیرونی مدد چاہنا ناجائز! عجیب منطق ہے!

تاریخ کی اس حقیقت سے شاید ہی انکار کیا جاسکے کہ انگریزوں نے ہندوستان میں قدم مضبوط کرنے کے لئے ہندو بیہوش اور بربہنوں سے ساز باز کی تھی اور انہی لوگوں کے توسط سے بنگال اور مدراس میں کچھ بے حمیت مسلمانوں کو بھی ملا لیا تھا ہندوؤں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ وہ اس نئی طاقت کے ہلے پلے پر ہند کی اجتماعی زندگی میں پاسکیں۔ یہاں نقطہ نظر اس وجہ سے

سامنے تھا جب خالص عربی اقتدار کے خلاف اوسلم خراسانی کی رہنمائی میں ایڑنیوں نے عباسی تحریک کا ساتھ دیا اور اموی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ پھر معان فرایے کہ چھوٹے پیمانے پر یہی کام ہر جگہ کیونسٹ پارٹی بھی متحدہ محاذ کے نام سے کرتی رہتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انگریزوں نے یہاں کی فرقہ واریت کو تیز کیا، لیکن وہ کسی غیر موجود چیز کو عدم سے وجود میں نہیں لائے، اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہاں فرقہ واریت تھی جس سے انگریزوں نے فائدہ اٹھا کر ۱۹۵۷ء میں برسرِ اقتدار آئی تھی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مسلم جاگیر کی عناصر کی درازی عمر کی وجہ یہ تھی کہ ”ہندوستانی متوسط طبقہ کے رہنماؤں اور بالخصوص کانگریسی تحریک نے کبھی جاگیر کی مفاد کے خلاف صف بندی میں حصہ نہیں لیا۔“ بات صحیح ہے کیونکہ کانگریس نے ایسا کیا نہیں۔ لیکن بقول ڈاکٹر اشرف جاگیر کی عناصر پر مشتمل تھی۔ یہی کیونسٹ پارٹی، سواس کو ”اسٹالین“ کی مدح سرائی سے فوجت ملی اسلحہ بیان میں کرالا کے لیگ اور کانگریس اتحاد بھی طعن کیا گیا ہے، لیکن یہ بات میری سمجھ سے باہر ہے کہ اگر کیونسٹ پارٹی پوتا اور دہلی کے بلدی انتظامات میں جن سنگھ سے ساز باز کر سکتی ہے تو لیگ اور کانگریس کی اسس کورٹ شب پر اسے اعتراض کیوں ہو۔

مسلمانوں کی موجودہ حالت زار کا دردناک انداز میں تذکرہ کرتے ہوئے اس انڈینہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ اس ”خاۃ خالی“ میں کوئی مفسدانہ سیاست یا فراری رجحان اپنی جگہ نہ بنائے۔ سوال یہ ہے کہ بارہ سال کے اس طویل عرصہ میں اس ذہنی غلام کو پھر کرنے کا خیال کیونسٹ پارٹی کو کیوں نہ آیا؟ جو اب بھی دشوار نہیں، جس پارٹی کی ذمہ داریاں بین الاقوامی قسم کی بدل اور جس کی آدھی صلاحیت مغربی سامراج پر تیز کرنے میں اور باقی نصف بدست و تہمت کی مدح سرائی میں صرف ہوتی ہو۔ اس کے پاس اتنا وقت کہاں کہ پانچ کروڑ بے سہارا مسلمانوں کے زخموں کا انداز کر سکے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کو اسلام کی طویل تاریخ میں طبقاتی کشمکش کا صرف ایک واقعہ نظر آیا اور وہ حضرت ابو بکر صدیق کا اعلان ہے۔ اس عظیم المرتبت صحابی کا لفظ ”نظر قرآن کریم“ کے اس اشارہ پر مبنی تھا کہ:-

”یسئلونک ماذا یفقدون قل العفو“ (پوچھتے ہیں تم سے (اے محمد) کہ ہم کیا خرچ (خدا کی راہ میں) کہہ دو جو ضرورت سے زائد ہو)

اسلام میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے زائد خرچ کرنا ترغیب و مشورہ ہے۔ گویا یہ اخلاقی حکم ہے قانونی حکم نہیں، ایسی صورت میں مملکت یا امیر المؤمنین کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اس بات کو قانون کے روپ میں نافذ کرے لیکہ برخلات حضرت ابو بکر غفاری کا لفظ ”نظریہ تھا کہ اس کو قانونی روپ دیا جائے، بعد میں بھی کئی فقہیوں نے خصوصاً علامہ ابن مسکویہ نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ اگر مسلم معاشرہ میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ صرف زکوٰۃ کی آمدنی سے غربت دور نہ ہو سکے تو امیر وقت کو اختیار ہے کہ وہ دولتمندوں سے فاضل رقم لے۔ تا آنکہ غربت ختم ہو جائے۔ خود علامہ اقبال نے بھی اس خیال کو پیش کیا ہے:-

جو حرف ”قل العفو“ میں پوشیدہ ہے اب تک اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نہ وہ (مغربی حکیم) یہ صحیح ہے کہ مغربی ایشیا کی فتوحات نے مسلمانوں کی دولت مندی میں اضافہ کیا اور یہ بھی درست ہے کہ بعض لوگ بہت مالدار ہو گئے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ بیت المال حکمران خاندان کی مرضی کا پابند ہوا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلم سماج کی بنیادیں اسلام کے تصورات ہی پر قائم تھیں، اس لئے غربت اور امارت ایک دوسرے کے خلاف صفا آراء نہ ہو سکیں۔ یہ درست ہے کہ اولی الامر کی تشریح بھی مختلف لوگوں نے مختلف کی ہے لیکن یہ اعتراض کیا ہی لوگوں کو زیب دیتا ہے

جو کمیونزم کو تاویلات کا گورکھ دھندا بنانے کے ہوں۔ مثلاً کا کمیونزم - لینن کی N.E.P. - اشاتین کی اجتماعی کھیتی - چین کے کمیونس - کرو شچیت کی پیرامن ہمد وجودی اور چین کا نعرہ کہ جنگ ناگزیر ہے، آخر ان سب میں کہاں کی مطابقت ہے ؟

بڑی دلچسپ بات یہ بھی گئی ہے کہ قرآنی حکومت کے دھویار (مقرر اور انڈونیشیا کی) جماعتیں سامراج کا آڑا کار ہیں۔ یہ بات تاریخی حقیقت ہے کہ زار کی حد آؤد فوجوں کو ناکام بنانے کے لئے جرمن حکومت نے خاص طور پر کمین کوروس پیونچے میں مدد دی تھی لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ تھر کے اعران المسلمون انگریزوں کے آڑا کرتے۔ یہ واقعہ ہے کہ پورے مغربی ایشیا میں انگریزوں کے اتنے شدید دشمن اب تک پیدا نہیں ہوئے جتنے کہ اخوان المسلمون کے مزدور رضا کار رہے ہیں۔

اسی طرح انڈونیشیا کی ورا اسلام تحریک کو بدنام کرنے کے لئے چاہے کچھ بھی کہا جائے لیکن اُس پر ڈچ دوستی کا الزام عاید نہیں ہو سکتا، برصغرات اس کے انڈونیشیا کی کمیونسٹ پارٹی بدستور کمیونسٹ چین کے مفادات کی علمبردار بنی ہوئی ہے۔

تاریخ اسلام میں عنیت پرستی کے رجحان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ "احیائے دین کا ایک پہلو اور بھی ہے جو انسانیت کو مومن اور کافر میں تقسیم کر کے نفرت اور عداوت کا بیج بو دیتا ہے۔"

وہ لوگ جو دنیا کے انسانیت کو بد زوا اور بدلتا رہی میں تقسیم کر کے مستقل منافرت پیدا کرنا اپنا مقصد سمجھتے ہیں، اُن کے زبان سے ایسا اعتراض مناسب نہیں۔

مسلم سماج کے عوام کے ساتھ گھرے ہوئے برتاؤ کو ثابت کرنے کے لئے اس سماج میں مروجہ چند کہاوتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ عوام جانور ہوتے ہیں (کا اللعام) کہاوتیں سماجی فکر سمجھنے میں مدد ضرور کرتی ہیں لیکن کوئی ایک کہاوت کسی قطعی نقطہ نظر پر نہیں پہنچا سکتی۔ مسلمانوں میں نوکر کو آدمی کہا جاتا ہے۔ خاکروب کو مہتر۔ تو کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ سماج میں ملازمین اور خاگردوں کا مرتبہ بہت بلند ہے ؟ قطع نظر اس کے کہ مسلمانوں نے عوام کو جانور سمجھا ہوا یا نہ سمجھا ہو لیکن کمیونسٹ پارٹی نے ساری دنیا میں عوام ہی سے جو استحصال کیا ہے اس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

اشاتین جسے کل تک خدا بنایا جاتا تھا، اُس کے کارنامے کو شچیت کی زبان سے سننے کے قابل ہیں، اسی طرح برلن اور ہٹلری میں جو کچھ کہا گیا اور چین میں سامراجی اجنت ہونے کے الزام پر لاکھوں انسانوں کو جرموت کے گھاٹ اتارا گیا اس سے کون واقف نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ شریف اور ذلیل، نیز عوام اور کم اصل کی اصطلاحیں مروج رہی ہیں، لیکن مسلمانوں میں فیصلہ کن جبینہ انسان کا اپنا کردار ہوا کرتا تھا۔ ورنہ غلاموں کے کارنامے تاریخ اسلام کا اتنا روشن باب نہ ہوتے، ڈاکٹر اسٹرن کو یہ تو نظر آیا کہ مسلم معاشرہ میں شریف اور ذلیل کا امتیاز رہا ہے، لیکن انھوں نے یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ کتنے انسانوں کو اسی مسلم معاشرے نے پستی سے اٹھایا ہے اور کتنے غلاموں کو آزاد کر کے بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

یہ صحیح ہے کہ امتیازی رجحانات ہندوستان میں کسی قدر زیادہ ملتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام اور مسلم معاشرہ کسی طبقاتی کشمکش کا شکار تھا بلکہ وہ نتیجہ تھا مقامی حالات اور رجحانات کا، کیا اب یہ نہیں کہتے کہ اشاتین جابر بننے پر مجبور تھا کیونکہ ملک کے عوام زار استبداد کے عادی ہو چکے تھے۔

جس فرائضی تحریک کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ زمین اُس کی ہے جو کاشت کرتا ہے وہ چین تعلیمات اسلامی کے مطابق ہے، ڈاکٹر مونسون کو معلوم ہونا چاہیے کہ اسلام کا یہ حکم ہے کہ اگر تین سال تک کوئی شخص اپنی زمین پر زراعت نہ کرے تو اس کو بیعتی ملک ضبط کر لیا جائے۔

روس کے مزدوروں کی ترقی کا جو شعار مذکور کیا گیا ہے اس پر ہمیں آتی ہے، اگر روس کی شاندار ترقی کا اشارہ کسی

سیارہ کو فضا میں بھیجنے کی طرف ہے تو عرض یہ ہے کہ یہ نہ روسیوں کا کارنامہ ہے نہ امریکیوں کا، یہ صرف اُن جرمن سائنسدانوں کا صدقہ ہے جنہیں برلن سے پکڑ لیا گیا اور دوسرے درجہ کے سائنسدان امریکہ کے ہاتھ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ روس نے ہٹلر چھوڑنے میں سبقت حاصل کی۔

ڈاکٹر اشرف فرماتے ہیں کہ سامراجیوں نے روسی انقلاب کی حقیقت کو جاری نظروں سے چھپایا اور مظالم کے افسانے گھڑے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر سامراجیوں نے افسانے لکھے تھے تو اس کا دیباچہ کون سی حقیقت نے کیوں لکھا؟

ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ مسلم ذہن پر اب بھی باگیری اور قزاقی سیاست کا اثر پایا جاتا ہے، دوسری طرف اُس شخص ہی کا اعلان کہ ”تقریباً ہر سیدار ذہن اگر کمیونسٹ پارٹی میں شریک نہیں تو اس سے قریب ضرور ہے۔“ اور اس سلسلہ میں چند ترقی پسند لوگوں کے حامی دئے گئے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آسکا کہ اگر سیدار ذہن مسلمان کمیونسٹ پارٹی سے قریب ہے، پھر یہ مسلم عوام سے رابطہ کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؟

آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”لکم دیکم ولی دین“ کا اصول ہمارا پختہ عقیدہ اور مستحکم پالیسی ہے۔“ کاش ایسا ہوتا کہ اسلام میں جو نصائی کتابیں لکھائی گئیں تھیں کیا واقعی اس میں یہ غیر جانبداری قائم تھی؟ وہ کتابچہ ابھی ہمارے ہاں محفوظ ہے جو ”المسلمون فی الصين“ (چین میں مسلمان) کے نام سے حکومت چین نے مسلم مالک میں نکلت کر لیا تھا۔ آپ اتنا ہی بتا دیں کہ اس میں جن مسلم علماء کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے اب کتنے موجود ہیں؟ سنگاپور کے مسلمانوں کا کیا حشر ہوا؟۔ قازخستان میں مسلمانوں کی اکثریت کم کرنے کے لئے کتنے روسیوں کو آباد کیا گیا؟ روس کے وہ ریڈیو اشیش جو نام نہاد روسی مسلم جہادیتوں کے لئے پروگرام نشر کرتے ہیں اپنے پروگرام کا کتنا حصہ اسلام کے خلاف پروپیگنڈا میں صرف کرتے ہیں؟۔ قازخستان کے مسلمانوں کے لئے یکم مارچ ۱۹۳۵ء سے یکم جولائی ۱۹۳۷ء تک جو یہ کتابیں شائع کی گئی ہیں اور جن میں اسلام کے خلاف شدید پروپیگنڈا کیا گیا ہے، ان کی تعداد اشاعت (۳۰) تین لاکھ گیارہ ہزار ایک سو تھی حالانکہ قازخستان کی کل آبادی ۳۰ لاکھ سے زیادہ نہیں۔ گویا اوسطاً ہر دس آدمی کے لئے ایک مذہب دشمن کتاب شائع ہوئی ہے۔ ان میں سے ۲۴ قازق زبان میں ہیں، ایک روسی زبان میں اور ایک شنتان زبان میں ایسے ملک میں جہاں پریس، پیٹ فارم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن پوری طرح حکومت کے میں ہو، جہاں کوئی شخص نہ اخبار نکال سکتا ہو اور نہ کتاب شائع کر سکتا ہو، جہاں بورس یا سٹرنک کو کبھی اپنی کتاب اٹاتی سے شائع کرنی پڑی ہو۔ وہاں ”لکم دیکم ولی دین“ کا اعلان کرنا خیریت کی بات ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے پارٹی کو یہ مشورہ دیا ہے کہ ”کمیونسٹوں کو چاہئے کہ مسلمان اور دوسری اقلیتوں کے اطمینان دلا دیں کہ ہم انفرادی اور جماعتی دونوں حیثیتوں سے ان کے جائز حقوق اور آزادی کے پاسان ہیں۔“ لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ مشورہ بہت بعد از وقت ہے اور اس سلسلہ میں ہم بجز اس کے اور کیا کر سکتے ہیں کہ:-

اتنی نہ بڑھا پائی دامال کی ملکیت  
تو امن کو زرا دیکھ، زرا بنو قیادیکھ

## عورت و اسلام

جناب مالک رام صاحب ایک اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

منیجر بھگوار لکھنؤ

## منور اور مذہب

(راج نرائن راز)

منشی بشیشور پرشاد منور، ناظم بھی ہیں اور غزل گو بھی، اور بعض منظومات پر اپنی نوعیت کے اعتبار سے مذہب کے ماننے والے بھی آجاتے ہیں۔

منور کی مذہبی شاعری میں جذباتی عقیدت تو ہونا ہی چاہئے، لیکن اس کی عقیدت سطحی تشریفات کے پردوں میں گہرائی کو بھی ڈھونڈ لیتی ہے اور مادی پہلو کو نظر انداز کر دیتی ہے۔  
منور کا مذہب انسانیت ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ منور نے انسانیت ہی کو پالنے کے لئے مذہب کا راستہ اختیار کیا ہے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔

مذہب اور سائنس کی جنگ مسلم ہے لیکن منور نے ان دونوں کو متضاد نہیں سمجھا۔ عظمت انسان کا مسہ بڑا پاس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات اس کے تیور بڑے شکے ہو جاتے ہیں۔ انسان کی ترقی کو دیکھ کر جب جہنم قضا و قدر پر بل پڑتے ہیں تو وہ سراپا سوال بن جاتا ہے۔ انسان کی قوت اور برتری کا احساس اسے اس درجہ ہے کہ وہ گرم کی بھی ایک خاص حد مقدر کر دیتا ہے۔  
یہ بل جہنم قضا و قدر پہ کیوں آخر بنا رہے ہیں مقدر جو کج ام اپنا  
کویم ہم کہیں بے دست دیا نہ ہو جائیں بس ایک حد مقرر میں رکھ کر ام اپنا  
منور نے ایسے احوال میں آنکھ کھولی تھی، جہاں رام بھگتی کا چرچا ہر وقت رہتا تھا۔ وہ دیومندروں کا پجاری ہے۔ اس کے عقاید کی پشت پر اس کے خاندان کی سنانج دھری چھاپ موجود ہے۔

منور کا مسلک کیا ہے؟  
منور کا رشتہ ہندومت سے، تعلق اسلام و عیسائیت سے اور نگاہ بدھ مت، جین مت، سکھ مت اور تنہا صوفی سے ہے لیکن منور کی عقیدت اس کے جذبات کی آفاقیت کو کسی طرح مجروح نہیں کرتی۔

لگا لگائے اس کو چشم و سر سے جوئے ہمیں کام کی لے گی  
سچ تو یہ ہے کہ منور کا یہ مسلک انیسویں صدی کی متعدد مذہبی تحریکوں سے متاثر ہے، یہ تحریکیں گو بظاہر مذہبی تھیں لیکن ان کی نوعیت سماجی و سیاسی تھی۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کو روز کی زندگی میں جس درجہ دخل ہندوستان میں ہے وہ دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں۔ انیسویں صدی کی مذہبی تحریکیں اتنی وسیع تھیں کہ ہندوستانی زندگی کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو ان سے متاثر نہ ہوا ہو۔ قومیت کا جذبہ ابتدائی مراحل میں انھیں تحریکوں کے سائے میں پروان چڑھا۔ بعض اہم اصلاحات بھی انھیں کے اثر سے عمل میں آئیں۔ چھوٹ چھات، سستی اور کپہن کی شادی کے خلاف مہات شروع ہوئیں۔ منور نے چھوٹ چھات

کے خلاف جذبہ انھیں سے اور بعد کی مذہبی تحریکوں سے پایا ہے۔ ان کے ہاں حب الوطنی کا جو آہنگ ہے وہ بھی انھیں تاثرات کا نتیجہ ہے، لیکن یہاں بحث متور کی صرف مذہبی نظموں سے ہے۔

متور کے مسلک کی عکاسی جس طرح اس کی مذہبی نظموں میں پائی جاتی ہے اسی طرح اس کے لطیف اشارے ان کی غزلوں میں بھی ملتے ہیں۔

خواہ کعبہ میں رہوں خواہ میں بتخانے میں      فرق آئے گا متور مرے ایام میں نہیں  
کام کی شے ہے نہ کہے کی نہ بتخانے کی خاک      عشق کے مذہب میں ہے مجھ کو دے جانے کی خاک  
لمتیں یوں نہ اڑاتیں کبھی ایام کا مذاق      دیر دکعبہ کی کلیسا کی ضرورت کیا تھی  
ہم اپنے دل کو مقام خدا سمجھتے ہیں      یہی ہے دیراب اپنا، یہی حرم اپنا  
نہ بتوں پر نہ خدا ہی پہ نظر ہے اپنی      عہد تکمیل دفا ہی پہ نظر ہے اپنی  
تفرقہ ڈالنے والوں سے بہت دور ہیں      واسطہ تم سے پھر اب دیر و حرم کیا رکھیں  
زواداری ہماری تہذیب کا خاصہ ہے۔ ہندوستان نے اسی سے اپنی ثقافتی زندگی سنواری اور اسی نے اگر یہی  
کیفیت ہندوستانیوں کے مزاج میں بچی بسی ہو تو تعجب کی بات نہیں۔  
۶ دوست سے کوئی دوستی غیر سے دشمنی نہ تھی

مکن ہے متور نے اپنے نظریہ کا جو یہ تجزیہ کیا ہے وہ صحیح ہو لیکن جہاں تک مذہبی منظومات کا تعلق ہے ان میں غیر کا وجود کہیں نظر نہیں آتا۔ متور کی نظموں اس کی وسیع اشرفی کا بہن ثبوت ہیں۔ کام کی شے کو آنکھوں سے لگانے میں اُس سے کبھی کوتاہی نہیں ہوتی۔ اس نے دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کے صحیفوں (قرآن کریم، انجیل مقدس، دھرمپد، گودکرنتھ صاحب سکھ منی صاحب اور یوگ سار) سے روشنی لی ہے۔

متور کا مذہب محبت کا مذہب ہے۔ انسانیت عبارت ہے ہمدردی اور محبت سے اور یہی انسانیت اس کی نگاہ میں حضرت مسیح کی تنہا حقیقت تھی۔ اس نے جب شاعر کا مسلک محض انسانیت پرستی جو تو اس کی عیسائی مت کے پیچھے حقیقت رکھنا تعجب کی بات نہیں۔ حضرت مسیح سے متور کی عقیدت خدا پرستی کی وہ صورت ہے جو ”ذیم دوست سے آتی ہے بوسے دوست“ کے مصداق ہے۔

عدم تشدد کے جس راستے کو ہندوستان نے اختیار کیا اور جسے آج دنیا عالمی امن کا تنہا وسیلہ سمجھے ہوئے ہے، حقیقت میں بدھ مت کی دین ہے۔ پُر امن بقائے باہم کا منبع بھی عدم تشدد کا یہی جذبہ ہے اور اس کے لئے دنیا جہا تا بدھ کی گمنون ہے۔ متور، بدھ مت سے شاید اتنا متاثر نہیں جتنا جہا تا بدھ سے۔ اس نے جہا تا بدھ پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ جہا تا بدھ کے فرمودات دھرمپد کو اردو نظم کے قالب میں منتقل کیا ہے۔ (یہ کتاب انجمن ترقی اردو، علی گڑھ سے شائع ہو چکی ہے)

متور کی نظم ”جہا تا بدھ“ خصوصی توجہ چاہتی ہے۔ اس میں ایڈون آرٹائلڈ کی ”لائٹ آف ایشیا“ کی سی تفصیل اور مرصع کاری نہیں، نہ سروجنی ناٹکڈاکا سا ایجاز لیکن ایک خاص وقار ضرور ہے۔ متور کا مزاج کلاسیکی ہے۔ اختصار و روایت اس کا سہاگ ہیں۔ انھیں عناصر نے مل جل کر اس نظم میں غزل کا ساطعت پیدا کر دیا ہے۔ تاریخ کا بیان ہمیشہ خشک ہوتا ہے، لیکن شعر کی تاثیر اپنی جگہ مسلم ہے۔ ملاحظہ ہو:-

اڑاٹی ہیں یہ کس نے دھجیاں لبوس شاہی کی      ٹاکس کو نشان خاک دھوئے دھیم دھیم  
تن آسانی ہوئی کس کے لئے وہ گرہاں جانی      غمگاہ نہاں کاٹنے کے پھولوں کے گہتر میں



نکر پایا کئے کا شی کا علم و فضل آسودہ کے مچھن ہوئی دھروں کی تھریوں کے چکر میں  
 گر لایا ایک مرد زار نے برسوں لہو کس کو عجب تاثیر تھی بکس کی بیماری کے منظر میں  
 تڑپ اٹھا مصیبت دیکھ کر یہ کون پیری کی بھری کٹی مثل شعلہ آگ کس کے قلب مضطرب میں  
 جناح دیکھنا کس کے لئے اک درس عبرت تھا آمل زندگی سے درد پیدا ہو گیا مسد میں  
 متنور نے جرح کی تاریخ کو کتنے لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اگر اس نظم کا عنوان پڑھنے والے کو معلوم نہ ہو جب بھی وہ  
 جان جائے گا کہ یہ نظم مہاتما جرح سے متعلق ہے اور یہی اس نظم کی کامیابی کی بڑی دلیل ہے۔

سکھوں کے پہلے گرو، گرو نانک دیو اور دسویں گرو، گرو گوبند سنگھ کی شان میں بھی متعدد نظمیں کہی ہیں۔ گرو نانک سے متنور  
 کی عقیدت بے سبب نہیں۔ متنور کا مشرب گرو نانک کا مشرب ہو مان ہو لیکن دونوں میں ایک گہری مطابقت ضرور ہے اور پھر  
 گرو نانک صاحب کا مسلک بھی کوئی ایسا مسلک نہیں جس کی نوعیت سب سے علانیہ ہو۔ دنیا کے بیشتر بڑے چاہب کی طرح لکھ  
 نہ بپ کی بنیاد بھی ذات واحد کی پرستش، اخوت اور ہمدردی پر ہے۔ متنور کی حقیقت پسند اور انسان دوست نظریں سکھ مت  
 اور گرو نانک کی ذات میں وہ صفات پالیتی ہیں جن سے متنور کو حاضر لگاؤ ہے۔ اس نے ان نظموں میں تعریفوں کے پل نہیں باندھے  
 ہاں کہیں کہیں ان کے اشعار سپاٹ افست ہو گئے ہیں۔

ایشان قربانی اور حوصلہ مندی کے پتے گورو گوبند سنگھ کو بعض مورخوں نے اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لئے دیدہ و دانستہ  
 ایک فرقہ دار لیڈر کے روپ میں پیش کیا ہے۔ حالانکہ ان کی زندگی کا نصب العین ہر قسم کی ناانصافی کے خلاف آواز بلند کرنا تھا  
 اور متنور کو ان سے عقیدت غالباً اسی سبب سے ہے  
 مناسب پس منظر کے بغیر کوئی تصویر اچھی طرح ابھر نہیں سکتی، ایک کامیاب مصور عظیم کی ایک دو مینشوں ہی سے تصویر  
 کا یہ پس منظر پیش کر کے تصویر کا حسن در بالا کر دیتا ہے۔

نظم ”دسویں گرو کی یاد میں“ گورو گوبند سنگھ کی مجاہدانہ زندگی کی بڑی عمدہ تصویر ہے اور متنور نے ایک کامیاب شاعر  
 کی طرح تین چار اشعار کر کے نظم کا پس منظر پیش کر لیا ہے، جس کا بیشتر انحصار تاریخی شہادتوں پر ہے۔ متنور کی  
 طبیعت کے جوہر ان نغموں میں دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں جو اس نے شہر محمد اور حضرت علی کی شان میں کہی ہیں۔  
 خوب سے خوب تر کی تلاش اسے اسلام کے قریب لے آئی ہے۔ متنور کی نگاہ میں نظروں نے دیکھ لیا ہے کہ قرآن شریف  
 اور ویدوں کی تعلیم میں کوئی فرق نہیں۔ وہ جانتا گیا ہے کہ اسلام کا مذہبی ایشیائی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ میں ایک تاریک دور ابھرا بھی گزرا ہے کہ جب مذہبیت کا آفاقی مذہب چھوٹے چھوٹے فرقوں میں بٹ کر  
 رہ گیا تھا۔ یہ ہندوستانی عوام کی خواہش تھی، یہ وقت کی ضرورت تھی، اہل ناراجاتے ہیں کہ یہ فطری اسلام اور ہندو مت  
 کی تعلیمات میں ناروا تھی۔ ہندوستان کے مختلف مذاہب میں اتحاد و آشتی کی اولین کوشش ۱۸۶۰ء میں ہوئی جب چارہم مہا

خود کو شاہجہاں تھا یہ راہ سباز میں،  
 عرفان کا نور میٹھ صافی میں بھردیا  
 ویر و حرم کے فسق کو نابود کر دیا  
 قرآن اور ویدوں کو باہم ملا دیا  
 دونوں میں تھا جو فرق نمایاں مٹا دیا  
 راز نہاں نماز و اذان کے بیان کئے  
 ناقوس کی صدا کے مطالب بیان کئے

نے، پھر سراج کی تحریک چلائی۔ بعد کو کانگریس کے قیام کے ساتھ ”ہندو مسلم سکھ عیسائی“ آپس میں بھائی بھائی“ کا نفرو زباں زد خاص و عام ہو گیا تھا لیکن مخالف عناصر بھی کار فرما تھے۔ ایسے میں ماحول سے آنکھیں پھڑکانا ممکن نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب متور، حضرت محمدؐ کی شان میں نظم کہتا ہے اور اسلام کی تعلیمات اور اوصاف بیان کرتا ہے تو سیاسی مصلحتوں کی بنا پر پیدا کردہ تفرقات اس کی نظروں میں ٹھٹھکتے لگتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے متور کی حقیقت آنکھیں کھتی ہے، وہ سائنس اور سیاست کی دنیا میں سانس لیتی ہے۔ متور بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:-

ہو بنا نفرت پر جس کی یہ وہ مذہب ہی نہیں دوسروں سے ترک الفت اس کا مقصد ہی نہیں

سرزنش کا فری اور اسلام ناممکن ہے یہ ہر دل آزادی سے اس کو کام ناممکن ہے یہ

قلب کے جذبات حیوانی کا یہ مظہر نہیں، نفس کے افعال شیطانی کا یہ مصدر نہیں

مذہبی دیوانگی کچھ داخل سپیکر نہیں عقل پر صیقل یہ کرتا ہے بھول پرور نہیں

اسلام کی ان بنیادی تعلیمات سے انحراف کرنے والوں کے لئے متور کہتا ہے:-

اور جو قابل ہے اس کا وہ مسلمان ہی نہیں

بندہ اسلام ہو کیسے جو انسان ہی نہیں

متور کو سیاست دانوں اور ارکان حکومت سے اسے آلا کار بنانے کا شکوہ ہے، وہ پیغمبر اسلامؐ کو واپس آنے اور اپنے ہندوں کو صحیح راستوں پر لگانے کی دعوت دیتا ہے۔ متور نے اسلام کے رہبر کو لوٹ آنے کی دعوت ہی نہیں دی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو اتحاد و آشتی کا پیغام بھی دیا ہے۔ اس پیغام کا درس اس نے حضرت محمدؐ صاحب کی تعلیمات ہی سے حاصل کیا ہے۔ اس کا یہ جذبہ قابل ستائش ہے۔ متور نے قرآن شریف کے بعض حصص کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے، جو ”ادب“ کراچی، ”کتابی دنیا“ لاہور اور ”تحریک“ دہلی میں شائع ہو چکا ہے۔

متور سناٹن دھرمی ہے اور بڑا وسیع القلب انسان۔ نظریاتی اختلافات کے باوجود وہ رشی دیانند کی عظمت کا ترجمان ہے۔ اس نے سوامی دیانند پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ ان نظموں کا اسلوب گوجڑا گانہ ہے لیکن ان میں بات کم و بیش ایک ہی بات ہے۔ ان نظموں میں سوامی دیانند کی تعلیمات، ان کی عظمت اور ان کی کامیابیوں کی تشریح و تصریح کی گئی ہے۔ مضامین آفرینی کے بعض اچھوتے نمونے ان نظموں میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔

سرزمین پنجاب کے مجذوب درویش سوامی رام تیرتھ اور جنیوں کے عظیم پیشوا ”اہنسا دھرم کی موہنی مورت“ چیتند نے بھی اپنے نظریات و تعلیمات سے بڑا متاثر کیا ہے۔

آخر میں ان نظموں کا ذکر بھی کچھ بے جا نہ ہوگا جو متور نے سناٹن دھرم کے پیشواؤں اور برگزیدہ ہستیوں سے متعلق لکھی ہیں۔ سناٹن دھرم سے عقیدت متور کو ورثے میں ملی ہے اور سناٹن دھرم سے متور کی عقیدت بجائے خود ایک موضوع ہے۔

۱۔ کائناتِ دل، صفحہ ۱۸۱

۲۔ بلیار مردہلی۔ دیوالی نمبر ۱۹۵۱ء

کتنا فروغ بخش رشی کا وجود تھا آئی اجل توجہ بھی چراغاں پہلے کئی

(سوامی دیانند کا انتقال دیوالی کے روز ہوا تھا)

۳۔ کائناتِ دل، صفحہ ۱۰۹ اور صفحہ ۲۱۳

منور نے اتنی نظمیں بھی ہیں کہ ان سے ایک الگ کتاب ترتیب دی جاسکتی ہے۔ شری رام چند، شری کرشن، رکنی، جوتان، رشی والملیک، رشی وید و ماس، ارجن گیتا، لنگا، نند گون، دے دھی، تمسی داس کی رامائن اور کئی دوسرے موضوعات پر مختلف اغاز اور جداگانہ اسلوب سے منور نے نظمیں بھی ہیں۔ اس نے شو اور پاروتی کے پاکیزہ عشق کی داستان۔ کالی داس کی اعلیٰ تخلیق، گدار سمجھو کا مظلوم ترجمہ کیا ہے۔ منور کا گیتا کا ترجمہ بھی خاصے کی چیز ہے۔ بھگتی کا قدیم ترین صحیفہ ہندو مت کی تعلیمات کا نچوڑ ہے۔ یہ ہندو خیال کا وہ نقطہ ارتقا ہے جہاں سے عالمگیر فلسفے کی بنیاد پڑتی ہے۔ دراصل یہ ہندوستان کی فکری اور ذہنی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ منور کی گیتا کو علامہ کبھی مرحوم نے "ایک ہیراکوہ روز" قرار دیا۔ دیگر مستقل تصانیف میں "درگاہ شتی" اور "گجند موکش" وغیرہ شامل ہیں۔

منور کے نظریے اور مزاج کی وضاحت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے گیتا بجلی کا مظلوم ترجمہ کیا ہے۔ گیتا بجلی روح کی عرفانی کیفیت کی ترغابی ہے۔ یہ اس بے کلی کی منظر ہے جو سچائی چاہتی ہے اور مذہبی حد بندیوں کو لھوٹا نہیں رکھتی۔

منور نے اپنی مذہبی نوعیت کی شاعری سے جہاں اپنے عقیدے کی تسکین چاہی ہے وہاں اردو ادب کو مختلف مذاہب کی روح اور مذہبی پیشواؤں سے روشناس کرایا ہے۔ ادب کو وسعت دی ہے، منور کا یہ اقدام اپنی جگہ شائقین اور داد طلب ہے۔

## مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اوپنی ویونگ یارن

اور  
ہینڈ ٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان ہونگی)  
کوئٹہ روڈ امرتسر

# آئینہ جنگ اور طلسم ہوشربا

(نیاز فقیوری)

اگر آئینہ جنگ ہوئی (اور جیسا کہ بعض جوشیوں اور نجومیوں نے ظاہر کیا ہے سلسلہ میں اس جنگ کا قوی احتمال ہے) تو پھر یہ جنگ بالکل وہی ہوگی جس کا حال آپ طلسم ہوشربا میں پڑھ چکے ہیں۔

دہی ساحری، دہی انسول گری، دہی عیاری جس کی پیش گوئی قمر و جاہ کر چکے ہیں، سب کی سب آئینہ جنگ میں سامنے آئیں گی۔ اور طلسم ہوشربا کی پوری داستان ایک واقعہ ہو کر رہ جائے گی۔

اس جنگ کے لئے پس پردہ کیا کیا تیاریاں ہو رہی ہیں، کیسے کیسے آلات حرب و ذریعہ اقدام و دفاع اختیار کئے جا رہے ہیں ان کا صحیح علم تو انھیں خداوندان ارضی کو ہوگا جنھوں نے دنیا کو تباہ کرنے کی قسم کھالی ہے، لیکن حربی اختراعات جدیدہ کے سلسلہ میں جو خبریں کبھی کبھی سننے میں آجاتی ہیں، انھیں کو سن کر جسم میں رشتہ سا طاری ہو جاتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ آئینہ کیا ہونا ہے۔ جان بہل نے اپنے ایک مضمون میں جو (سٹڈرس ڈائجسٹ) کی اشاعت دسمبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے اس میں ”جنگ فردا“ کا ایک نقشہ پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ آئینہ کیسے کیسے آلات حرب و دفاع سے کام لیا جائے گا۔

۱۔ دو سپاہی، دشمن کے ملک میں جا کر کسی پوشیدہ اڈے کو جہاں سے *mindread* (آتش بار ہوائیاں) سر کی جاتی ہیں، تباہ کر دیتے ہیں، جس کا علم دشمن کو بھی ہو جاتا ہے اور ان کی گرفتاری یقینی ہے، اگر وہ جلد از جلد ذریعہ ہوائی جہاز اپنے ملک کو واپس نہ چلے جائیں۔ مگر ہوائی جہاز وہاں کہاں؟ ظاہر ہے کہ اس صورت میں قطعی موت کے سوا کوئی صورت مفکر کی نہیں۔ تاہم وہ پریشان نہیں ہوتے اور ایک لاسکی آلہ ٹیلی فون کے ذریعہ سے ہوائی کی جیب میں چھپا ہوا ہے، اپنے کمانڈر کو ان حالات کی اطلاع دیدیتے ہیں اور اس کے تھوڑی دیر بعد ہی ایک خاموش طیارہ بہت نیچے اڑتا ہوا آتا ہے اور دو پیسے زمین پر گر کر جلا جاتا ہے۔ یہ پیسے اسی قسم کے ہیں جن میں تیل بھرا رہتا ہے، لیکن اس وقت ان میں تیل نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ یعنی ایک پیسہ میں باریک، ربڑ کی سی ٹیلی لمبی چادر ہے اور دوسرے پیسہ میں ۲۴ ہارس پاور کا ایک چھوٹا سا انجن۔ یہ سپاہی فوراً اس چادر کو پھیلا دیتے ہیں اور پمپ کے ذریعہ سے جو اسی کے ساتھ لگا ہوا ہے، ہوا بھرا شروع کر دیتے ہیں۔ تھوڑی دیر میں وہ چادر ایک ہوائی جہاز کی شکل اختیار کر لیتی ہے جس میں انجن نصب کر کے دونوں سپاہی بیٹھ جاتے ہیں اور آٹا فائنا نگاہ سے غائب ہو کر اپنے فوجی مرکز تک پہنچ جاتے ہیں۔

ممکن ہے یہ تصدق فرما دیں لیکن متوقع وقوع نہیں، کیونکہ فی الحال اس قسم کے جہاز بکثرت تیار ہو رہے ہیں، جن کا وزن صرف ۲۰۵ پونڈ ہے اور ۲۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے مسلسل سڑھے چھ گھنٹے تک فضا میں اڑ سکتے ہیں۔ یہ اختراع امریکہ کے ایک حربی سائنس دان کی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ پیادہ فوج کو ہر لحاظ سے اتنا آراستہ کر دیا جائے کہ دنیا کے ہر گوشہ میں ہر قسم کی لڑائی میں حصہ لے سکے۔

۲۔ اس وقت تک دشمن کے ٹینکوں اور دشمن گنیوں کے آڈوں یا ذخیروں کو تباہ کرنے کے لئے بہت قریب پہنچ کر دستی بم پھینکنے کی ضرورت ہوتی تھی، لیکن اب قریب جانا ضروری نہ ہوگا کیونکہ انھیں رائفل کے ذریعہ سے ۲۰ گز دور رہ کر پھینکا

جاسکے گا۔

۳۔ اسی کے ساتھ ایک راکٹ سر کرنے والا آلہ ایک ایسا بھی ایجاد کیا گیا ہے جس کا وزن صرف ۲۰۵ پونڈ ہے اور جو ساڑھے تین انچ کا راکٹ سر کر کے ہر قسم کی ٹینکوں اور آہن پوش مورچوں کو دور ہی سے تباہ کر سکتا ہے۔

۴۔ اسی سلسلہ میں ۱۰۶ ملی میٹر کی ایک ایسی رائل بھی ایجاد کی گئی ہے جو دھکا نہیں دیتی اور جیب گاڑی پر رکھ کر جگہ منتقل کی جاسکتی ہے۔ اس کے سر کرنے کے لئے صرف دو آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے یہ ایک میل کے اندر جو چیز سامنے آجائے اسے خاک سیاہ کر دیتی ہے۔

۵۔ ہلندی پر اڑنے والے جنگی جہازوں کو مار کرنے کے لئے تو لمبی رینج کی ہندو قیس پھیلی جنگ میں بھی استعمال ہوتی تھیں، لیکن ان حملہ آور جہازوں کے لئے جو بہت نیچے پہنچ کر کم گراتے تھے، یہ ہندو قیس بیکار تھیں۔ اب اس کا علاج بھی سوچ لیا گیا ہے، ایک خاص آلہ جسے ”سرخ آکھہ“ کہتے ہیں، طیارہ لگا کر اسے جو ہدف لہا ہے اور وزن میں صرف ۷۰ پونڈ - یہ گویا ایک قسم کی رائل ہے جس کی گولی کے سرے پر ایک ایسی چیز نصب ہوتی ہے جو گرمی کی لہروں کا تعاقب کرتی ہے اور انہیں وہ ہمارے جہازوں تک پہنچ کر انھیں تباہ کر دیتی ہے۔

۶۔ اڑنے والی جیب گاڑی تو اب سے پہلے بن چکی تھی، لیکن اس سلسلہ میں ایک بڑی عجیب چیز اور ایجاد ہوئی ہے، جسے ”آڑن کھولا“ کہنا چاہئے۔ یہ ایک قسم کا اڑنے والا تختہ ہے، بڑی پلٹ یا سیٹھی کی صورت کا جس پر ایک سپاہی کھڑا ہو کر زمین سے پانچ فٹ اونچا ستر میل فی گھنٹہ کی رفتار سے جہاں چاہے آسانی سے پہنچ سکتا ہے۔

۷۔ اسی سلسلہ میں ایک زقند یا جھلاگ بھرنے والے آلہ کا انال بھی سن لیجئے، یہ ایک بڑی سی پیٹی ہے جس میں چھوٹے چھوٹے پانچ کنسٹر ہنڈے ہوتے ہیں اور جو ایک سپاہی کے کوسے کے چاروں طرف آجاتے ہیں۔ ان میں گیس بھری ہوتی ہے۔ ان کی مدد سے ایک سپاہی جھلاگ لگا کر ۳۵ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے بڑی بڑی ہندو عمارتوں کی چھتوں تک پہنچ جاتا ہے اور اونچی اونچی دیواروں کو پار کر لیتا ہے۔

۸۔ فوجوں کو منتقل کرنے کا سوال بڑا اہم سوال ہے۔ اس وقت تک یہ دستور تھا کہ بڑے بڑے ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے انھیں مجاز پر بھیجا جاتا تھا۔ لیکن اس میں دقت یہ ہے کہ جہازوں کے اترنے کے لئے ایک بڑا میدان چاہئے اور دشمن سے قریب ایسی جگہ ملنا آسان نہ تھا، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے اعلیٰ کا پمپر قسم کے بڑے بڑے جہاز طیارے لگائے گئے ہیں جو وقتاً زمین سے بلند ہو کر آسانی سے دشمن کے عقب میں پہنچ جاتے ہیں۔ اور چونکہ اب ایسے غبارے بھی طیارہ چور ہے ہیں جو دھن کی ہلندی سے بھی اترنے میں کام دیں گے، اس لئے فوج آسانی سے مناسب مقام پر پہنچ جاتا کرے گی۔

۹۔ اس وقت تک ٹینک اور فوجی گاڑیاں بہت وزنی ہوتی تھیں، جن کو آسانی سے ادھر ادھر لے جانا بہت دشوار تھا، لیکن اب یہ سب ہلکے وزن کے الوئیم سے طیارہ ہوں گی تاکہ زمین پر بھی تیز چل سکیں، ہوا میں بھی اڑ سکیں اور ہوائی کشتی کی طرح گزر جائیں۔ ان کے انجن معمولی پٹرول، ڈیزل تیل اور گیس ہر ذریعہ سے آسانی حرکت میں آسکیں گے۔

۱۰۔ اس جوہری جنگ کے زمانہ میں ایک بڑا سوال یہ بھی ہے کہ دور دراز مقامات کی فوجوں کو سپرول وغیرہ کیونکر پہنچایا جا اس کے لئے رپٹ کے بڑے بڑے تھیلے طیارے لگائے گئے ہیں جن میں گیس یا پٹرول بھر دیا جائے گا اور انھیں جوہری طاقت رکھنے والے ٹرینوں اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے منتقل کیا جائے گا۔ اسی کے ساتھ پٹرول فراہم کرنے کے لئے رپٹ کے پائپ کام میں لا جائیں گے جو ایک گھنٹہ کے اندر ۲۰ میل تک دور دور بچھائے جاسکتے ہیں۔

۱۱۔ آئندہ جنگ کی وسعت کے پیش نظر ایک مشکل سوال یہ بھی سامنے آتا ہے کہ دنیا کے دور دراز گوشوں میں پھیلی ہوا

فوجوں سے ربط کو برقرار رکھ سکے گا اور ان کو ہدایات کیونکر ملے گی جو چاہیے گی، اس سوال کو اسلکی ریڈیو نے آسانی سے حل کر دیا ہے۔ ہر سپاہی کی ٹوپی کے اندر سیکریٹ کے پیکٹ کے برابر ایک ریڈیو سٹ نصب ہو گا جس کے ذریعہ سے وہ اپنا پیام بھیج سکے گا اور دوسرے کا سن سکے گا۔

۱۲۔ دور دراز فاصلہ ہزاروں کے وقت، خراب موسم میں، دشمن کا سرخ لگانا ناممکن تھا، لیکن اب یہ بھی ممکن ہو گیا ہے، اس کے لئے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص سیلوں دور ہو تو اس کے قدموں کی چاپ بھی اس آلہ کے ذریعہ سے سنی جاسکتی ہے۔ علاوہ اس کے۔ یہ کہ ہر شاعر اور دانشور درہن بھی طیارہ ہو سکتی ہے جو تاریک رات میں بھی کام دیتی ہے ایک خاص آلہ ایسا بھی ایجاد ہوا ہے جس کی مدد سے رات کی تاریکی، بارش، کہڑاؤ اور برفاری میں بھی بارہ سوئٹ تک کی چیزیں صاف نظر آسکتی ہیں۔ اس آلہ سے ایک خاص شعاع ایسی بھی نکلتی ہے جس سے دشمن کی سپاہیوں کے جسم سے پیدا ہونے والی حرارت یا گرمی کا پتہ چل جاتا ہے اور دشمن کا محاذ معلوم ہو جاتا ہے۔

۱۳۔ آئندہ جنگ میں جو ہری آلات کی جنگ ہوگی، زہریلی اور جراثیم افشاں گیس سے بھی کام لیا جائے گا۔ اس سے بچنے کے لئے ہر سپاہی کے پاس ربڑ کا ایسا سوٹ ہو گا کہ اس کے پینے کے بعد وہ زہریلی گیس سے محفوظ رہے گا۔ اس سوٹ میں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ سانس لینے کے لئے اسے آکسیجن باجر سے نہ لینا پڑے بلکہ خود اس کے اندر ہی آکسیجن کا کافی ذخیرہ موجود ہو گا۔ اس کے جسم کے جو حصے کھلے رہیں گے ان کو بھی جوہری گرمی سے محفوظ رکھنے کا خاص انتظام ہو گا۔

اگر اسے کبھی ضرورت ہوگی کہ وہ زمین کے اندر گڑا، اکھڑ کر چھپ جائے، تو ایک دستی راکٹ کی مدد سے وہ آسانی سے زمین سے اُٹھ کر اڑھا بنا کر اس کے اندر چھپ جائے گا اس کے لئے سچاؤ یا گڈل کی ضرورت نہ ہوگی۔

۱۴۔ ہر سپاہی ایسے برقی آلات سے مسلح ہو گا جو دشمن کے کھوج لگانے والے راکٹ کو غلط راستہ پر ڈال دے گا۔

## ورسٹ ویونگ راور ہوزری یارن

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

”کپور سون“

KAPUR SON

تیار کردہ۔ کپورسپنگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر



۱۱۔ طے کر رہی تھی البتہ دربار ولی عہدی سے وظیفہ کی رقم اتنی قلیل ملتی تھی کہ ہر فراخی سے نہ ہو سکتی ہوگی۔ شیخ محمد اسماعیل کی تعلیم و تربیت کس طرح ہوئی اور کن کن استادوں سے انھوں نے فیض پایا یہ معلوم ہونا بہت مشکل ہے، جبکہ خود ذوق کے حالات بھی پوری طرح سامنے نہیں آئے۔ مفتی انتظام اللہ شہابی نے ایک دلچسپ لطیفہ اس سلسلہ میں قلمبند کیا ہے:-

”حضرت ذوق کو دن رات شعر گوئی کے سوا کوئی دوسرا کام ہی نہ تھا اپنے صاحبزادہ محمد اسماعیل کی تعلیم کی بھی فکر نہ تھی۔ ان کے دوستوں نے کہا حضرت فکر سخن تو خیر کرتے رہے گا۔ بچے کی تعلیم کا بھی لحاظ رکھئے اس سے ہی آپ کا کام چلاگا، کہتے ہیں۔“

رہتا سخن سے نام قیامت تک ہو ذوق اولاد سے تو ہے یہی دولت چارپٹ

لیکن یہ لطیفہ محض قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس شعر کے مطابق مختلف حضرات نے عجیب و غریب لطیفے وضع کر کے ذوق کی طرف منسوب کر رکھے ہیں، لیکن ذوق کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ بچے کی تعلیم و تربیت سے ”بے خبر“ تھے، صحیح نہیں معلوم ہوتا، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان کردہ اول الذکر واقعہ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذوق بسا اوقات صاحبزادہ کو فواجین اور امراء کے یہاں بھی لے جاتے تھے اور یہ بھی بچے کی تربیت کا ذریعہ ہو سکتا ہے، کیونکہ وہاں آداب مجلس کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔

خیال کیا جا سکتا ہے کہ ”خاقانی ہند“ کے بیٹے کو بھی شعر و سخن سے خاص دلچسپی رہی ہوگی، کیونکہ ماحول ہی ایسا تھا، وہ شعر کہتے تھے۔ (مسیحا کہ ان کے تخلص ”ذوق“ سے ظاہر ہوتا ہے) لیکن افسوس ہے کہ ان کا کلام دستياب نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذوق خود ان کو، وجہ مصروفیت اصلاح نہ دے سکتے ہوں گے اور مشورۂ سخن ایسے ہی شاگرد کے ذمہ رکھا ہوگا۔ منشی گھنٹا تھ پر شاہ فیض نے اُردو شعراء کا ایک شعراء مرتب کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذوق، گرم کے شاگرد تھے۔ محمد مظفر خاں گرم رام پور کے رہنے والے تھے، ان کے والد کا نام محمد خاں تھا اور یہ ذوق کے شاگرد تھے، ان کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے۔

ذوق کی تعلیمی کیفیت کا اندازہ ان کے مشاعرے سے بھی کیا جا سکتا ہے جو مختلف النوع ہیں، اگرچہ تفصیل ان مشاعری کی بھی معلوم نہیں لیکن اجمالی ذکر ذیل کے اقوال میں مل جاتا ہے:-

۱۔ یہ رقم بقول آزاد ذکر کیا۔ دیکھو ماہنامہ قلمی (آب حیات ۱ ص ۵۵)

۲۔ لطائف الشعراء

۳۔ مثلاً اسد اللہ خاں صاحب نے دیوان ذوق کے دیباچہ میں تحریر کیا ہے کہ ایک مرتبہ غائب مرحوم نے ذوق کو دلار کا طعن دیا ذوق نے فی البدیہہ شعر یہ کہہ کر سالار غائب کسی کو طعن کیا ہے خود ان کا یہ حال تھا کہ اول و چوتھی تھی گھر زائد نہ رہتی تھی، یہاں تک تو خیر ممکن ہے کہ گھوڑا یا مٹیل کی دلدادہ سے پہلے کسی نے ذوق کو طعن کیا ہو اور جواباً یہ شعر موزوں کر دیا ہو۔

۴۔ تاریخ عروج عہد مظاہر مصطفیٰ شمس العلماء، مولانا محمد ذکا، اللہ صاحب - صفحہ ۲۱ وغیرہ۔

۵۔ تذکرہ گلزار سن مطبوعہ مطبعہ ذکاء کنگڑہ ۱۳۳۲ھ سنہ ۱۱۰۵ھ

۶۔ تذکرہ سراپا سخن مطبوعہ نو کشتور ۱۸۹۶ء - صفحہ ۳۶۲ - گرم کا ایک شعر غوثۃ علامت فراموش ہے

سر پہ پلک داغ ہوں، ہر داغ گویا چشم ہے کرتے ہیں لے جاؤں تیرے رخ کے نظارے ہاتھ پاؤں





اس اعزاز اور امتیاز کے ساتھ ساتھ خلیفہ صاحب کو مخالفوں کا بھی سامنا کرنا پڑا ہے جیسا کہ مولانا محمد حسین آزاد کی ذیل کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے:-

”حکیم احسن اللہ صاحب طیب شاہی... خلیفہ صاحب کے سبب کھٹکتے تھے خیال تھا کہ حضور پھر انھیں خدمت پر نہ لیں... حالانکہ استاد (ذوق) نے ترقی و منزلت خلیفہ کے کسی معاملہ میں کبھی دخل ہی نہ دیا“ صفحہ ۱۷

”خلیفہ اسماعیل کے پاس بعض خدمتیں تھیں وہ بیگم نے لے لی تھیں اس لئے اسے ہمیشہ غصہ تھا کہ شاید استاد بیٹے کی سفارش کریں یا میرے برخلاف کچھ کہیں“ مشا

اگرچہ آزاد کے ان دونوں بیانات میں فسق ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حقیقت ہو، حکیم صاحب انگریزوں سے ساز باز رکھتے تھے جیسا کہ خود بادشاہ کے اس مہرے سے ظاہر ہے۔ ”کہ دشمنوں سے رکھنے سے ہر اطیب اغلاص“ ایسی صورت میں لازماً وہ ہر اس شخص سے کھٹکتے رہے ہوں گے جو ان کی مقصد برآری میں مغل ہو سکتا تھا لیکن معلوم ہوتا کہ بادشاہ خلیفہ صاحب کو برابر مانتے رہے چنانچہ ۱۹۷۷ء میں ”جب ذوق کا انتقال ہوا تو بادشاہ نے خلیفہ اسماعیل کو خلعت تعزیت سے نوازا“

معلوم ہوتا ہے کہ محمد اسماعیل بھی سرکار شاہی میں ندر پیش کرتے رہتے تھے مثلاً:-

”۱۰ اکتوبر ۱۹۷۹ء جمعہ - محمد اسماعیل نے پاکھل کے ڈیڑھ سو دانے شاہی خدمت میں بھیجے حضور والا نے لائیوٹا کو دو روپے عنایت فرمائے“

اس سے قطعاً ان کی رسائی ہونا ظاہر ہے۔

۱۷ دیوان ذوق: صفحہ ۱۲۷ - ۱۷ ایضاً: صفحہ ۳۱ - ۱۷ بہادر شاہ ظفر، از علوی - ۱۷ رزیٹنٹ کی ڈائری، از خواجہ حسن نظامی: ۲۴۹-۲۵۰

## تاریخ ویدی لیٹرچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اہل اہل یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لیٹرچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشکی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر امتیاز و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپے  
میجر نگار لکھنؤ

## ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے خصوصی سالانے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالانے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گے (دی ہائی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

میجر نگار لکھنؤ

سالانہ چندہ نقوش: مشہور

نمونہ نمبر - مجلد - - - - -	پطرس نمبر - - - - -
مکاتیب نمبر - - - - -	تخصیص نمبر - نمونہ مجلد - - -
طنز و مزاح نمبر - - - - -	ادب و لغت نمبر - - - - -

# باب الاستفسار

(۱)

اوم

(رفیع الدین صاحب - اجین)

ہندو مذہب میں لفظ اوم کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور پوجا پاٹ میں بھی یہ لفظ بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ غالباً یہ لفظ بھگوان اور پرہاتما کا مفہوم بھی رکھتا ہے، لیکن معلوم نہیں اس لفظ کی اصلیت کیا ہے۔

(شکار) لفظ اوم، قدیم آریائی زبان کا لفظ ہے جو رگ وید میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو آپ نے ظاہر کیا۔ بلکہ سچ پوچھے تو اس سے بھی زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ لفظ قدیم آریائی زبان کے باقیات میں سے ہے، اس سے ملتا ہے کہ لاطینی زبان میں بھی ایک لفظ اومنس (omniscient) موجود ہے جس کے معنی کل کے ہیں۔

یہی اومنس انگریزی میں اومنی (omni) ہو گیا اور اس سے بہت سے الفاظ وضع ہوئے۔ اور ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس میں کثرت کا مفہوم پایا جائے مثلاً:-

قادر مطلق	Omni potent.
قدرت مطلقہ	Omni potence.
ہمہ جاتی	Omni presence.
علم بسیط - معرفت کلی	Omni science.
عارف - ہمہ داں	Omni scient.

الفرض "omni" جس لفظ سے پہلے آتا ہے اس میں جامعیت کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ omniscient بھی اسی گاڑی کو کہتے ہیں جو مال، اسباب و انسان سب کو ادھر ادھر لے جاتی ہے اور omnivorous وہ ہے جو سب کچھ کھا سکتا ہے اور کسی چیز سے پرہیز نہیں کرتا۔ اسی طرح اُس مجمع کو جس میں عام و خاص سب طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں کچھ کھا سکتا ہے omnium gatherum کہتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں او۔ آم اور ہمہ جاتی ہیں، آپائی قومیں جب ادھر ادھر منتشر ہوئیں تو وہ اپنی زبان بھی ساتھ لے گئیں لیکن بعد کو دوسری قوموں کے میل جول سے اس میں تغیر ہوتا رہا۔ ہو سکتا ہے کہ اصل لفظ اوم ہی ہو، جو اطلاق میں، اومنی (omni) ہو گیا اور فارسی میں ہمہ یا ہم۔ صوفیہ کے یہاں "ہمہ اوست" بالکل وہی چیز ہے جسے سنسکرت میں اوم کہتے ہیں۔

آدم کا مفہوم منسکرت میں بھی اتنا ہی وسیع ہے جیسے عربی میں اللہ کا۔ آدم میں جو تصور پوشیدہ ہے وہ بڑا جانت ہیں، ہمہ گیر اور آفاقی و کائناتی قسم کا ہے۔ اسی لئے آدم اور اللہ دونوں اسماء ذاتی خیال کیے جاتے ہیں اور ”عقل کل“ کا مفہوم رکھتے ہیں۔ غالباً اسی بناء پر مسلمانوں کے بعض محققین اللہ کو اسم اعظم کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں میں بھی آدم ہی اہمیت رکھتا ہے۔

(۲)

## بعض زحانی ارکان

(جناب سعد - ہدایت پوری)

وہ مجموعہ کے اہل حرف متحرک کے حذف کرنے کو تلم کہتے ہیں اور یہی تعریف خرم کی ہے۔ یعنی مفاعیلین میں مفا کا یم ساتھ کرنے فاعیلین رہا جسے مفعول سے بدل لیا، اسی طرح فاعولین کی ق کو ساتھ کرنے سے فاعولین بچا اور فعل سے بدل لیا، لیکن اس کا اصطلاحی نام تلم رکھ دیا۔

دونوں زحانوں کی ایک ہی تعریف ہے اور دونوں مصدر وابتداء کے لئے مخصوص ہیں، پھر ایک ہی عمل کے دو نام کیسے؟ اور زحان تلم کو بحر طویل و متقارب کے لئے اور خرم کو ہزج، مضارع اور قریب سے مختص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(نکار) آپ نے بالکل صحیح فرمایا کہ زحان تلم و خرم ایک ہی چیز ہیں۔ یعنی وہ مجموعہ (سہ حرفی لفظ) کے رکن اول کے پہلے حرف کو گرا دینا یا عمل ان بحر میں ہوتا ہے جن میں مفاعیلین، فاعولین اور مفاعیلین رکن سالم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے اس زحان کے سلسلہ میں صرف مفاعیلین اور فاعولین کا ذکر کیا اور مفاعیلین کو چھوڑ گئے، حالانکہ اس میں بھی وہ مجموعہ کا پہلا حرف گرایا جاسکتا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علیحدہ علیحدہ ان کی وضاحت کر دی جائے۔

۱۔ مفاعیلین، چار بحر میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے: ہزج، مضارع، قریب اور عریض، لیکن آپ نے عریض کا ذکر غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اس کا مفاعیلین بدل کر مفعول نہیں ہوتا۔ باقی تین بحر میں بے شک مفاعیلین بدل کر مفعول ہو سکتا ہے اور اس عمل کا اصطلاحی نام خرم ہے۔

۲۔ فاعولین۔ دو بحر میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے اور جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے وہ بحر متقارب و طویل ہیں ان دونوں میں فاعولین بدل کر فعل ہو سکتا ہے اور اس کا اصطلاحی نام تلم ہے۔

۳۔ مفاعیلین بحر وافر کا رکن سالم ہے اس میں بھی مفاعیلین کے رکن اول کے وہ مجموعہ کا پہلا حرف تلم حذف کر کے فاعیلین کر دیتے ہیں اور پھر اسے مفعول میں بدل دیتے ہیں، لیکن اس عمل کا اصطلاحی نام غضب ہے۔

آپ نے دیکھا کہ ایک ہی عمل کا نام تینوں جگہ الگ الگ ہے، بحر ہزج، مضارع اور قریب میں اس کا نام خرم ہے۔ بحر متقارب و طویل میں اسے تلم کہتے ہیں اور بحر وافر میں غضب۔

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی عمل کے تین نام کیوں علیحدہ علیحدہ رکھے گئے، سو اس میں غضب کا ذکر آپ نے نہیں کیا (شاید اس لئے کہ

یہ بکراقر سے متعلق ہے جو خاص عربی میں مستعمل ہے اور اردو فارسی میں رائج نہیں) آپ نے صرف خرم اور اٹلم کی بابت سوال کیا ہے کہ یہ دو نام کیوں علحدہ علحدہ رکھے گئے جبکہ عملاً دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہماری عروض عربی عروض سے ماخوذ ہے اور عربی اصطلاحات ہی اردو فارسی میں بھی رائج ہیں، اسلئے اصل سوال یہ ہے کہ خود عرب کے ماہرین عروض نے کیوں ناموں میں یہ تفریق پیدا کی۔

آپ کا خیال اس طرف منتقل نہیں ہوا کہ ہزج اور مضارع کی ہشت رکنی بحر میں مفاعیلن کبھی مفعولن میں تبدیل نہیں ہوتا، صرف شش رکنی بحر میں ایسا ہوتا ہے اور بحر قریب میں تو خیر آٹھ رکن ہوتے ہی نہیں یہ بحر ہی چھ رکن کی ہے۔ بحر متقارب میں البتہ ہشت رکنی اور شش رکنی دونوں بحر میں مفعولن کو بدل کر فعلن کر سکتے ہیں۔ اور بحر طویل شش رکنی ہوتی ہی نہیں، ہمیشہ آٹھ رکن یا اس سے زیادہ ہوتے ہیں اور اس میں بھی مفعولن بدل کر فعلن ہو سکتا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس عمل زحاف کا نام انھوں نے خرم رکھا ہے وہ صرف چھ رکن والی بحر میں ہوتا ہے اور جس زحاف کا نام انھوں نے اٹلم رکھا ہے وہ ہشت رکنی و شش رکنی دونوں بحر سے متعلق ہے۔ اور صدر دابتہ کے علاوہ حشو میں بھی ہو سکتا ہے۔ گویا یہ الفاظ دیگر یوں سمجھے کہ اٹلم کا عمل بہ نسبت خرم کے زیادہ وسیع ہے۔ اب آئیے غور کریں کہ خرم اور اٹلم کا صحیح مفہوم عربی زبان میں کیا ہے:

خرم = پہاڑ کی چوٹی - ناک کا بالمشہد کاٹ جانا۔

اٹلم = دیوار میں زخم پیدا کرنا، کسی برتن کا کنارہ توڑ ڈالنا، مالی نقصان ہو جانا، کان یا ناک کا پھاڑا دینا یا کاٹ ڈالنا۔

اب آپ ان دونوں کے مفہوم پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ خرم میں ضرر کا مفہوم نسبتاً محدود ہے اور اٹلم میں زیادہ وسیع۔

۱۔ بحر ہزج : مفعولن ، فاعلن ، مفاعیل (اخرم ، مقبوض ، مقصور)

(شیریں کا رے کند چو بنیاد)

مفعولن ، فاعلن ، فعلن (اخرم ، مقبوض ، محذوف)

(خود را در خود کنی تماشای)

مفعولن ، فاعلن ، مفاعیلن (اخرم ، مقبوض ، سالم)

(خورسندم از رخت بدیدارسے)

مفعول ، فاعلاتن ، مفعولن (اخرم ، سالم ، اخرم)

(دارم رو چہر شش از بیتابی)

فعلن ، فاعلن ، فعلن ، فعلن (اٹلم ، سالم ، اٹلم ، سالم)

(ہر غنچہ اشکفت آلا دل من)

فعلن ، فعلن ، فعلن ، فعلن (اٹلم ، سالم ، اٹلم ، مسبع)

(چند انکہ گفتیم غم با طیبای)

بحر مضارع :

بحر متقارب :

بحر شقارب میں اس عمل کو قائم کہنا اس لئے زیادہ موزوں ہے کہ اس میں یہ عمل تخریب ہشت رکبی بخشش کنی دونوں بحروں میں ہوتا ہے اور زیادہ وسیع ہے۔ برخلاف اس کے ہرج، مضارع و قریب میں یہ عمل تخریب چھ رکبی بحروں میں ہوتا ہے جو نسبتاً محدود ہے۔

عربی زبان بڑی وسیع زبان ہے اور اس کے تمام متزاوت الفاظ کے مفہوم میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اس فرق کو ظاہر کرنے کے لئے بھی علحدہ علحدہ الفاظ وضع کئے گئے ہیں، چہ جائیکہ محل استعمال بدل جائے کہ اس صورت میں تو وہ کبھی ایک لفظ استعمال نہ کریں گے (خواہ وہ دویم میں کتنی کیسا خیت کیوں نہ پائی جائے) اسی لئے ایک ہی عمل زحان کو وہ مختلف بحروں میں مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بحر دافریں اسی عمل کا تیسرا نام غضب رکھ دیا۔

(۳)

## لفظ علامہ کی تحقیق

(تمنا یوسفی - عمر آباد)

مولانا ناطق کا دیکھو تعین تاریخ و جہی نے ایسی تازہ تصنیف سےجہ میں لفظ علامہ کے تحقیقی معنی مکارہ کے ہیں، ہذا شبکی لغائی، سلیمان ندوی اور اقبال کے ساتھ اس کا استعمال کسی طرح درست نہیں، اس باب میں آپ کی گرفتار رائے باعثِ رفع تشویش ہوگی۔

(نگار) مجھے حیرت ہے کہ جناب ناطق نے کیوں یہ فرمایا کہ لفظ علامہ کی ابتدا اکابر علماء کے نام کے ساتھ کسی طرح درست نہیں حالانکہ وہ ہر طرح درست ہے۔

عربی میں مبالغہ کے پندرہ اوزان ہیں (جن کی تفصیل کا موقع نہیں)۔ انہیں میں ایک وزن فعال اور ناقص بھی ہے۔ اس لئے علام اور علامہ (جو اسی وزن پر ہیں) عالم کا مبالغہ ہیں جس کے معنی ہیں (بہت بڑا عالم) ناطق صاحب نے علامہ کی ت کو جو اردو میں ہ کی طرح لکھی جاتی ہے، تائے تائیت سمجھ دیا، حالانکہ تائے مبالغہ ہے۔ عربی میں بعض اوزان مبالغہ اور بھی ایسے ہیں جن کے اخیر میں ت ہے، لیکن وہ تائے تائیت نہیں، مثلاً یہ کلمات: ہر وزن فاعل (بہت مہینے والے کے معنی میں)۔ راویہ (ہر وزن فاعل) بہت بڑے راوی اشعار کے مفہوم میں۔ فوقتہ زور، فوقتہ بہت جزع و فزع کرنے والے کے مفہوم میں۔ ان سب میں تائے مبالغہ ہے، تائے تائیت نہیں۔

اردو میں علامہ بمعنی مکارہ ضرور مستعمل ہے، لیکن طنز پر انداز میں۔ جب ہم کسی جاہل کو بقرط کہہ دیں یا کسی کی انتہائی بے وقوفی ظاہر کرنے کے لئے یہ کہیں کہ ”آپ کی عقلمندی ملاحظہ ہو۔“

ایک فروگزاشت۔ نومبر ۱۹۷۷ء کے شمارے میں مصطفیٰ کی انفرادیت و شخصیت پر جو مضمون شائع ہوا وہ ”باب“ پرست سرسبز جہاد ہادی

# باب المراسلہ والمناظرہ

میں اور احمدی جماعت

(نیاز فحشوری)

جب سے میں نے احمدی جماعت کے متعلق اظہار خیال شروع کیا ہے، اسی وقت سے مجھے یقین ہے کہ دنیا کو سب سے پہلے یہی جتنو ہوئی کہ وہ شخص جو اپنے عقائد کے لحاظ سے دہریہ یا ملحد قسم کا انسان ہے، کیوں احمدی جماعت کی موافقت کر رہا ہے اور میرزا غلام احمد صاحب کا کیوں اس قدر معترف ہے اور اسی کے ساتھ میں یہ بھی جانتا تھا کہ اس جتنو میں کتنی بدگمانیاں شامل ہوں گی۔ چنانچہ اس دوران میں جو خطوط ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں سے موصول ہوئے ہیں، ان سے میرے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

نمونہ کے طور پر ایک خط ملاحظہ ہو۔ یہ خط چمن کے ایک صاحب شیخ عبداللہ کا ہے۔ لکھتے ہیں :-

"اخبار والے ہمیشہ اس بات میں رہتے ہیں کہ کوئی ایسا مضمون اچھا آجائے کہ خیر برداروں میں زبردست اضافہ ہو جائے اس لئے آپ کی موجودہ کتابی پر کوئی تعجب نہیں۔ پہلے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ آپ دہریہ ہیں، اب یہ خیال ہے کہ آپ مرزا قادیانی ہو گئے ہیں یا ان سے کوئی رشوت عظیم کھائی ہے۔ لہذا آپ کی باتیں کوئی وزن نہیں رکھیں جب تک آیات قرآنی یا احادیث اس کی تائید میں نہ ہوں۔ آئندہ اگر ہنگام میں قادیانی مذہب کی حمایت کا ارادہ ہو تو قرآن و حدیث سے لیس ہو کر میدان میں آئیں۔"

اس سلسلہ میں قین الزام مجھ پر عائد کئے جاتے ہیں، ایک یہ کہ اس سے میرا مقصد صرف ہنگام کی ترویج و اشاعت ہے۔

دوسرے یہ کہ میں احمدی ہو گیا ہوں، لیکن بدنامی کے اندیشہ سے اسے کھل کر ظاہر نہیں کرتا۔  
تیسرے یہ کہ تبلیغ احمدیت کے لئے مجھے احمدی جماعت کی طرف سے (انھیں کے الفاظ میں) "کوئی رشوت عظیم" ملی ہے۔  
ان میں کوئی خیال ایسا نہیں جو فوکلہ ہو، کیونکہ دنیا سے صحافت، تبلیغ میں ایسی متعدد مثالیں مل جائیں گی کہ شخص ذاتی غرض کی بنا پر لوگوں نے اپنا مصدع بدل دیا، اپنا مذہب بدل دیا، اپنی وصیت و قومیت بدل دی۔ لیکن جس حد تک ہنگام اور میری ذات کا تعلق ہے اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہنا چاہتا کہ :-

گفتہ بودی ہمہ زرق اند و غریب اند و سوس

سعدی آن نیست ولیکن چو قمرائی ہست

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ "ہنگام" کا ایک خاص حلقہ ہے، ان حضرات کا جو ادب، سیاست و مذہب ہر چیز میں آزادی فکر و خیال کے حامی ہیں اسی لئے اُس وقت بھی جب پورے ہندوستان میں میرے اور ہنگام کے خلاف الزام دہریہ والی دھمکیاں برپا تھیں، ہنگام کی اشاعت ہوئی اور انہیں پڑا، اور ایک اچھی خاصی جماعت میری ہمنوا ہو گئی۔

اس لئے ظاہر ہے کہ اس صورت میں حمایت احمدیت میں میرا کچھ لکھنا، نکار کے لئے باعث نقصان ہی ہو سکتا تھا نہ کہ نفع بخش کیونکہ اس طرح لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو سکتا تھا کہ میں مذہب کے باب میں رجعت پسند ہو گیا ہوں اور وہ نکار سے دست کش ہو جاتے۔ بنابر ان یہ قیاس کرنا کہ یہ سب کچھ میں توسیع اشاعت نکار کے لئے کر رہا ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ پہلو کہ اس سے مقصود یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس طرح احمدی جماعت میں نکار کے زیادہ خریدار پیدا ہو جائیں گے سو یہ بھی نہایت کمزور پہلو ہے کیونکہ اول تو احمدی جماعت کو اس کی چنداں ضرورت ہی نہیں کہ میں یا کوئی اور ان کا پروپاگنڈا کرے دوسرے یہ کہ احمدی جماعت مشکل ہی سے باور کر سکتی ہے کہ میں کسی وقت احمدی ہو سکتا ہوں، کیونکہ جس مذہب عقاید کا تعلق ہے میرے ان کے درمیان کافی اختلاف ہے۔ رہی تیسری بات ”رشوت عظیم“ کی، سو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھیں رشوت دینے کی ضرورت کیا ہے، جبکہ ان کے سارے کام بغیر رشوت ہی کے اچھی طرح چل رہے ہیں، دوسرے یہ کہ حقیقت کے لحاظ سے بھی یہ الزام بالکل غلط ہے اور میرا یہ کہنا غلط نہیں ہو سکتا کیونکہ بصورت دیگر کم از کم احمدی جماعت تو یقیناً سمجھ جاتی کہ میں کس قدر جھوٹا و لغو انسان ہوں کہ باوجود رشوت لینے کے میں اسے انکار کر رہا ہوں اور میں ان کی نگاہ میں اپنے آپ کو ذلیل کرنا پسند نہ کرتا۔

بہر حال اس قسم کی برہمگانیوں کی پروا کئے بغیر میں ایک بار پھر نہایت صداقت کے ساتھ یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ میں تو ان کی عملی زندگی کا یقیناً مراح ہوں اور اگر میں باقی احمدیت کی تعریف کرتا ہوں تو اسی لئے کہ وہ مسلمانوں کو صحیح راستہ پر بھیج لائے اور احساس اجتماعی کا وہ زبردست دلولہ اپنی جماعت میں پیدا کر گئے جس کی نظیر مسلمانوں کی کسی دوسری جماعت میں نہیں ملتی۔

رہا یہ مطالبہ کہ ”میر، قرآن و حدیث کی روشنی میں اس جماعت کی معتقدات پر گفتگو کرو“۔ سو اس مطالبہ پر مجھے سخت حیرت ہے کیونکہ جب تک پہلے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ احمدی جماعت قرآن و حدیث کی تعلیمات سے منحرف ہے اس وقت تک قرآن و حدیث سے استدلال کا کوئی سوا نام ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ میں تو ان الزام کے بہ دکھتا ہوں کہ قرآن و حدیث کی تعلیمات پر عمل کرنا جو جہاں ان میں پایا جاتا ہے وہ دوسری مسلم جماعتوں میں نظر نہیں آتا۔ سب سے بڑا الزام جو ان پر قائم کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وہ قرآن و حدیث کے خلاف زیادہ لغو و غلط بات کوئی اور ہوتی نہیں سکتی۔ میرزا غلام احمد صاحب دہلوی کے کہنے کے مطابق ان کے عقائد میں ایسی باتیں ہیں جو قرآن و حدیث کے خلاف ہیں اور یہی باتیں قرآن و حدیث کی طرف سے کیوں یہ خلاف خیال قائم ہو گیا اور ان کی تصدیقات کا مطالعہ کئے بغیر محض دوسروں کے کہنے پر کیوں یقین کر لیا گیا۔

اس سلسلہ میں ایک بات ضرور بحث طلب ہے کہ ہماری موعود یا مہینے مسیح ہونے کے سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ کس حد تک قابل قبول ہے، سو میں اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا، کیونکہ اگر میں ان روایات کو درست نہ سمجھوں جو مہدی موعود اور ظہور دجال وغیرہ کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ تو بھی یہ حقیقت بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ میرزا صاحب نے اسلام کی جبری گرائنڈ خدایات انجام دی ہیں اور اصل چیز یہی ہے۔

جس حد تک عقاید کا تعلق ہے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں خدا کی وحدانیت کے ایل ہیں، دونوں رسول اللہ کو خاتم النبیین سمجھتے ہیں، دونوں قرآن کو خدا کا کلام مانتے ہیں، دونوں استناد بالحدیث پر عمل ہیں، دونوں بقاء روح، حیات بعد الموت، حشر و نشر، جزا و سزا، بہشت و دوزخ اور معجزہ وغیرہ کے قابل ہیں۔

اس لئے عام مسلمانوں کو تو ان کے خلاف کچھ کہنے کا موقع ہی نہیں۔ رہی یہ بات کہ آپ کیوں یہ مان لیں کہ میرزا صاحب مجبور تھے،



جہدی موعود تھے، مثیل مسیح تھے وغیرہ وغیرہ، سوا اول تو مذہب سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اگر جو بھی تو انکار کے لئے آپ کے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں، سوا اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ: ”ایسا یقین کرنے کو ہمارا جی نہیں چاہتا“ برضات اس کے وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں متعدد روایات ایسی پیش کرتے ہیں جن کی صحت سے آپ کو بھی انکار نہیں۔ اور پھر اس کو بھی جانے دیجئے، خود میرزا صاحبؒ کی زندگی اور ان کا کردار بجائے خود ان کے دعوے کا بڑا زبردست ثبوت ہے۔ مشکل تو میرے لئے ہے کہ میرے نزدیک خدا، رسول، قرآن، معجزہ، روح، معاد، وحی والہام وغیرہ تمام مسائل کا مفہوم کچھ اور ہے جو یقیناً احمدی وغیر احمدی دونوں جماعتوں سے بالکل علیحدہ ہے۔ لیکن آپ باوجود اس کے کہ میرزا صاحب کو برا کہنے کی کوئی دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے، ان کے مخالف ہیں اور میں کہ ان کے بہت سے معتقدات کا اصولاً قائل نہیں، ان سے محبت کرتا ہوں، ان کی بڑی عظمت اپنے دل میں پاتا ہوں، میں ان کو بہت بڑا انسان سمجھتا ہوں۔ ایسا کیوں ہے؟ غالباً اس لئے کہ آپ حقیقت کو ڈھونڈتے ہیں کتابوں میں، میں اس کی جستجو کرتا ہوں دلوں میں اور میرزا غلام احمد صاحب کے دل میں، میں نے اسی حقیقت کو جلوہ گر پایا۔

مجھے روایات میں نہ اٹھائیے، ورنہ پھر میں وہی عقل ہرزہ کار کی باتیں شروع کر دوں گا، جو ہم سال کی کوشش کے بعد بھی نہ مجھے انسان بناسکیں مگر کسی اور کو، حالانکہ میرزا صاحب نے اپنی بہت سی سمجھ میں نہ آنے والی باتوں ہی سے نہ جانے کتنے حیوانوں کو انسان بنادیا۔

”دشتان ما بین الخلل والخر“

(۲)

## موضوعی اور معروضی

(اصطلاحات فلسفہ کی حیثیت سے)

میرے ایک عزیز دوست نے حال ہی میں، اپنی ایک تازہ تصنیف (جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے) مجھے بھیجی اور اسی کے ساتھ یہ خواہش بھی ظاہر کی کہ اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو اسے درکردوں۔ خیر، تو اس کو مجھ نے بھیجی کہ انھوں نے ایسا فرمایا، ورنہ یہ کتاب اپنی جگہ اتنی بلند تصنیف ہے کہ اس میں چون و چرا کی گنجائش ہی نہیں۔ لیکن اس میں مجھے ایک لفظ ایسا ضرور نظر آیا جو میرے لئے نہایت تھکا دینے والا تھا (کیونکہ عہد حاضر کے اکثر ناخبر ادیبوں اور لکھنویوں کی ترویجوں میں) اسیری نظر سے گزر چکا تھا، لیکن باوجود اس کے کہ میں اسے غلط سمجھتا ہوں میں نے اس پر کبھی کوئی نوٹ نہیں کیا۔

ہوسکتا تھا کہ میں اب بھی اس سے باز رہتا اور غور نہ کرتا، لیکن چونکہ یہ تصنیف میرے ایک ایسے عزیز دوست کی ہے جن سے مجھے بہت محبت ہے، اس لئے میرے ضمیر پر غور لازم کیا کہ میں اس غلطی کی طرف ان کو متوجہ نہ کر دوں۔ چنانچہ میں نے ان سے پوچھ ہی لیا کہ اس لفظ کا استعمال انھوں نے اس مفہوم میں کیا ہے۔

انھوں نے جواب دیا ہے اس کے سننے سے پہلے ناوری ہے کہ آپ اس لفظ بھی سن لیں۔ یہ لفظ معروضی ہے جو آج کل اردو میں فلسفہ کی اصطلاح ”*objective*“ کی جگہ استعمال کیا جا رہا ہے اور جس کی تہہ بہ تہہ خود انھوں نے بھی اپنے خط میں کہا ہے۔ لکھتے ہیں:-

”فلسفہ کی دو اصطلاحیں ہیں۔ Subject اور Object۔ Object اردو میں ان کے لئے موضوع اور

معرّض استعمال کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ *objectively* اور *objectivity* کے لئے "معرّضی"

اور *objectivity* کے لئے "معرّضیت" اور "objective point of view"

کے لئے "معرّضی نقطہ نظر" ڈاکٹر عابد حسین کی تحریروں میں میں نے بار بار لکھا ہے۔

اس وجہ سے ظاہر ہے کہ فاضل مصنف نے محض ڈاکٹر عابد حسین کی تحریر پر اعتماد کر لیا اور خود کوئی تحقیق نہیں کی کہ یہ ترجمہ اپنی جگہ صحیح بھی ہیں یا نہیں۔

انگریزی میں *subject* اور *object* متعدد معانی میں مستعمل ہیں۔

*subject* کا مفہوم منطق میں وہی ہے جسے عربی میں *المستند علیہ* اور *المحمول علیہ* کہتے ہیں، یعنی کسی قضیہ

(*Proposition*) کا وہ پہلو جس کے پیش نظر کسی چیز کا انکار یا اقرار کیا جائے۔

فلسفہ میں اس کا مفہوم ہے:-

*Mind regarded as thinking power.*

جس کا ترجمہ ہم "نفس مفکرہ" کر سکتے ہیں۔

*object* کا مفہوم فلسفہ میں ہے:-

*Something presented to the senses*

*or mind to excite emotion affection or passion*

یعنی وہ چیز جو نفس یا احساس میں کسی جذبہ کی تحریک کا باعث ہو جسے ہم نفس کے مقابلہ میں مختصراً "مادہ" بھی کہ سکتے ہیں۔

اب *subjective* اور *objective* کی فلسفیانہ اصطلاحات کو سمجھئے، جو قریب قریب یہی

مفہوم رکھتی ہیں:-

*Subjective*

*An epithet applied to those internal states*

*of thought or feeling of which the mind is subject.*

یعنی سبکچیتوں سے مراد وہ خیال و تاثر ہے جو نفس یا ضمیر کے احساس سے متعلق ہو۔

*Objective*

*which is applied to things considered*

*separate from the mind.*

یعنی کوئی چیز نفس سے جدا ہے۔

اس صراحت سے مقصود صرف یہ تھا کہ پہلے ان الفاظ کا صحیح مفہوم ذہن نشین کر لیا جائے اور پھر ان کے ترجمہ پر غور کیا جائے۔

موضوعی اور معروضی دونوں ترجموں کی ساخت عربی ہے، لیکن خود عربی زبان ان ترجموں سے خالی ہے۔

سبکچیتوں کا ترجمہ انھوں نے کیا ہے:- شخص، ذاتی، داخلی، باطنی یا ذہنی (موضوعی نہیں) اور آبکچیتوں کا ترجمہ انھوں نے

ظاہری، خارجی یا عرضی کیا ہے (معرضی نہیں)۔ لیکن اس کے برخلاف ہمارے ادیبوں نے وہی دو لفظ (موضوعی اور معرضی)

پسند کر لئے جو عربی میں ترک کر دئے گئے تھے، اور جن میں اول الذکر بھی گویا زیادہ صحیح نہیں، لیکن دوسرا (معرضی) تو یقیناً

بالکل غلط ہے۔

چونکہ لفظ سبکدشت، انگریزی میں موشوع گفتو یا عنوان بحث کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، اس لئے سبکدشت کا ترجمہ اردو میں موضوعی کر دیا گیا۔ حالانکہ عربی میں موشوع جس معنی میں مستعمل ہے اس کا فلسفہ کی اصطلاح سے کوئی تعلق نہیں، لیکن خیر، اسے برداشت کیا جاسکتا ہے کیونکہ موضوع غلط لفظ نہیں ہے اور عربی میں مستعمل ہے گو فلسفہ کی اصطلاح کی حیثیت سے نہیں لیکن معروضی کی صورت بالکل دوسری ہے۔

عربی میں لفظ عرض مختلف حرکات کے ساتھ مختلف معانی میں مستعمل ہے، اور اس سے متعدد مصادر (مثلاً اعراض، تعرض، تعارض، تعرض، استعراض، معارضہ وغیرہ) کا اشتقاق ہوتا ہے، لیکن یہاں تعرض کے تمام معانی بیان کی ضرورت نہیں، صرف ایک کا اظہار کافی ہے جس کا تعلق اصطلاح فلسفہ سے ہے۔

فلسفہ میں جوہر اور عرض دو چیزیں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں۔ جوہر وہ جو بالذات قائم ہو اور عرض وہ جو بالذات قائم نہ ہو، جیسے مرغی، سیاہی، سپیدی وغیرہ کہ ہم ان کو کسی وساطت ہی سے دیکھ سکتے ہیں، علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں۔ اسی لئے عربی میں آبجکٹو کا ترجمہ خارجی و ظاہری کے علاوہ عرضی بھی کرتے ہیں (یعین اور تا دونوں مفتوح)

میں سمجھتا ہوں کہ اس غلطی کی بنیاد انجمن ترقی اردو کا دخل ہے جو آکسفورڈ ڈکشنری کے ترجمہ کے نام سے شائع ہوا ہے، کیونکہ اس میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی کے علاوہ موضوعی و معروضی بھی درج ہے اور اسی کی تقلید میں ہمارے ادیبوں نے ان کا استعمال شروع کر دیا، شاید اس لئے کہ وہ زیادہ شاذ اور مرغوب نہ ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ عرض (بہ سکون) کے معنی پیش کرنا اور سامنے لانا بھی ہے اور اسی لئے جدید عربی میں درخواست یا عرضداشت کو معروض کہنے لگے، لیکن اصطلاح فلسفہ کی اصطلاح کا تعلق عرض سے نہیں بلکہ عرض سے ہے اور اس سے معروض (صیغہ مفعول) نہیں بن سکتا۔

میری رائے میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی زیادہ مناسب ہے، کیونکہ وہ اصل مفہوم سے قریب تر ہیں، بلکہ ہیں اور اردو میں رائج بھی ہو چکے ہیں۔

(۴)

## جناب شاعری اور زیب دہلوی

پروفیسر کو جے پور سے جناب رام چندر کٹری کا ایک خط مجھے ملا، جس سے معلوم ہوا کہ منوجمین خاں صاحب زیب دہلوی (جو وہاں سکریٹریٹ سے وابستہ تھے) اب ریٹائر ہوئے والے ہیں) اور مولانا شاعری جے پور کے درمیان کچھ عرصہ سے اختلاف چلا آ رہا ہے اور اس اختلاف نے اب بڑی مضحک و ناگوار صورت اختیار کر لی ہے۔

رام چند صاحب نے اس اختلاف کا سبب یہ ظاہر کیا ہے کہ جناب زیب یہ چاہتے ہیں کہ مولانا شاعری کو جو انجمن ترقی اردو جے پور کے سکریٹری، علیحدہ کر کے خود ان کی جگہ لے لیں اور اس مقصد برآری کے لئے وہ مختلف تدابیر سے کام لے رہے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ زیب صاحب نے جناب شاعری کے اس شعر کو سامنے رکھ کر

طلب ہے کفر، طلب کا ہو کیوں خیال مجھے

کہ دو جہان دئے اس نے بے سوال مجھے

ان کو نوٹس دیا کہ :-

تم پر شعر کہنا گناہ کے مرتکب ہوئے ہو، کیونکہ اس شعر میں طلب کا تعلق خدا سے ہے اور خدا سے طلب کرنے کو کفر کہنا ناجائز ہے۔ اگر تم نے اندر میرا حلالی الاطلاق اپنی غلطی کا اعتراف نہیں کیا تو میں وہ تمام فتاویٰ جو اس سلسلہ میں میری تحویلوں میں ہیں شاہد کر دوں گا۔ علاوہ اس کے چونکہ تم نے یہ شعر مجمع عام میں پڑھا تھا اور اسے میرے مذہب پر عقاید کی تنقیص ہوئی اور میرے جذبات ایمانی مجروح ہوئے اس لئے مجھ کو دنیاوی قانون کے تحت یعنی تعزیرات کی دفعہ ۲۹۵، اٹھ کے تحت کارروائی کا حق حاصل تھا لیکن دنیاوی جراثیم اسے طاقت کسی کی درست نہیں ہوتی اس لئے بطور اتمام حجت شرعی میں نے براہ راست تم کو پہلے مخاطب کرنا ہی مستحسن سمجھا ہے۔

رام چند صاحب نے اپنے خط کے ساتھ اس نوٹس کی پوری نقل بھیج دی ہے اور اس جواب کی بھی جو زیب صاحب کو دیا گیا ہے اور مجھ سے دریافت کیا گیا ہے کہ :-

- ۱۔ کیا طلب کے معنی صرف دعا کے ہیں اور طلب از مخلوق کے نہیں۔
- ۲۔ کیا زیب صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ غزل میں ایسا شعر کہنا گناہ یا کفر ہے۔
- ۳۔ زیب صاحب کی فتویٰ طلبی جناب والا کے نزدیک کس قابل ہے۔

ادبی یا علمی حیثیت سے یہ مسئلہ ایسا نہیں کہ میں نگار میں اس پر گفتگو کرتا، لیکن چونکہ (حسب بیان رام چند صاحب) اس اختلاف کی وجہ سے جے پور کی ادبی فضا خراب ہو گئی ہے اور اندیشہ ہے کہ اس جھگڑے میں اردو کو نقصان پہنچ جائے، اس لئے اس پر اظہار خیال ضروری ہے۔

جس حد تک شعر کے مفہم اور لفظ طلب کے استعمال کا سوا حل ہے، زیب صاحب کا یہ کہنا کہ وہ منجر کفر و محصیت ہے اس قدر مضحک بات ہے کہ اس کو سن کر یہ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ واقعی زیب صاحب نے ایسا کہا ہو گا اور ادبی کی باخبر فاضل مذہبی استغناء کی حد تک پہنچ گئی ہوگی۔ یہ ایسی طفلانہ حرکت ہے جو یقیناً جناب زیب کو زیب نہیں دیتی۔

اس شعر میں طلب کا تعلق خدا ہی سے ہے اور شاعر نے اسی طلب کو کفر قرار دیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تو یہ مذہب کا اس سے کیا تعلق ہے اور شعر کو دارالافتاء یا کسی درس گاہ مذہب تک لے جانے کی کیا ضرورت تھی۔

شاعروں نے مولیٰ، عیسیٰ، یوسف، جعفر و الیاس بلکہ کعبہ تک پر طعن زنی کی ہے اور ہمیشہ ایسے اشعار کو سراہا گیا ہے کیونکہ ان شعروں کا مفہوم حقیقت کچھ اور ہوتا ہے، چہ جائیکہ شاعر طلب صاحب کا یہ شعر کہ اس میں توفد کا انتہائی فضل و کرم کا اظہار کیا گیا ہے کہ جب اس نے بے سوال دونوں جہاں مجھے دیدئے تو پھر کیوں اس سے کوئی اور چیز طلب کر دوں اور فکر میں ایسا کر دوں تو یہ بڑا کفران نعمت ہوگا۔

زبیب صاحب کو میں جانتا ہوں مگر صرف اس قدر کہ وہ دہلی کے رہنے والے ہیں اور ان کے خاندان کے بعض افراد سے جواب پاکستان میں ہیں، میرے دوستانہ تعلقات تھے۔ مجھے اس بات کا بھی علم ہے کہ وہ شعرا چمکتے ہیں، اور عرصہ ہوا ان کی ایک نظم بھی نگار میں شائع ہو چکی ہے۔

پچھلے سال انھوں نے مجھے لکھا تھا کہ وہ خدمت اردو کے لئے جے پور میں کوئی انجمن قائم کرنا چاہتے ہیں اور مجھ سے اس انجمن کی سرپرستی کی درخواست کی تھی، لیکن میں نے اس سے انکار کر دیا تھا، اس کے بعد وہ خاموش ہو گئے اور میں بھی ان کی

وطن سے بالکل بے خبر رہا۔ اب اتنے دنوں کے بعد رام چند صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ جناب زیت پرستور سچے پور ہی میں ہیں اور اردو ادب سے زیادہ اب ان کو مذہب سے دلچسپی پیدا ہو گئی ہے اور یہ دلچسپی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ وہ شعر کے مشن و قبح کو بھی مذہبی جواز و عدم جواز کے نقطہ نظر سے دیکھنے لگے ہیں۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ زیت بیسے بڑھے کچھ انسان میں یہ جہت کیوں پیدا ہوئی اور اس کے اسباب کیا ہو سکتے ہیں۔ تاہم حقیقت جو کچھ بھی ہو۔

میں جناب زیت سے درخواست کروں گا کہ وہ راجستھان میں کوئی ایسی فضا پیدا نہ ہونے دیں جو انجمن ترقی اردو یا زبان کے لئے نقصان رساں ہو۔ اگر وہ زبان کی خدمت کا جذبہ اپنے دل میں رکھتے ہیں تو شوق سے آگے بڑھیں اور بزم اردو میں تشریف لائیں مگر اس طرح نہیں کہ لوگوں کو یہ کہنا پڑے کہ :-

آئے وہ یاں خدا کرے پر نہ خدا کرے کریوں !

## چچا کا کہنا مانو

ایسی تم جوان ہو جب میں تمہاری عمر کا تو سن بھر بوجھ اٹھاتا تھا اور محکم نہیں تھا میری ماں اور چچا کا تیار کردہ ٹانگ سنکا اور استمنان کیا کرو۔ یہ یونانی طریقہ پر طاقت بخش برقی بیٹیوں سے جیانی و شامی ہوتے ہیں تیار کیا گیا ہے۔ سنکا راہنہ گانا گائیک میں ہے اس کا مزد و خدمات خوشگوار ہے۔ روزانہ کھانے کے ساتھ یاد دہی بھری محنت کے بعد اسے پیو، ویسے ہی جوان اور پھر تیلے بنے رہو گے۔

### ”سنکد رستی کے اصول“

یہ کتا بچہ محنت حاصل کرنے کے لئے اس نام اور پتہ اس کے استہار کے تراشے کے ساتھ چھ در در و ماخوذ دہلی نیرا کو روانہ کیجئے۔



دہلی • کانپور • پٹنہ

# قتل شیر افکن

اور  
معاشقہ جہانگیر و نور جہاں  
(تاریخ کی صحیح روشنی میں)

(ز - نو سیری)

شیر افکن کے قتل کا واقعہ جس سے ہماری تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ یہ بتایا جاتا ہے کہ سلیم جہاں النساء سے شادی کرنا چاہتا تھا لیکن چونکہ اگر بڑے اکابر کو دیا تھا، اور بجائے سلیم کے اس کی شادی شیر افکن سے کر دی تھی اس لئے سلیم نے اسے قتل کر دیا۔  
(Kennedy) لکھتا ہے :-

”جہانگیر تخت نشین ہونے ہی صوبہ دار کو حیات بھیجتا ہے کہ جہاں النساء کو شیر افکن سے طلاق دلاؤ، اور اس کو (جہاں النساء) دربار میں بھیج دو، لیکن شوہر (شیر افکن) نے اعتراض کیا، اور اس کا یہ اعتراض جائز تھا۔ ایک طلاق کے دوران میں اس نے صوبہ دار کے بیٹے میں ٹھہر چھوٹ دی اور خود بھی ٹھہر چھوٹ کر گیا۔ اب جہاں النساء دربار میں بھیج دی گئی لیکن اس نے جہانگیر سے کسی قسم کا تعلق پیدا کرنے سے صاف انکار کر دیا کیونکہ وہ نوب جانتی تھی کہ جہانگیر اس کے شوہر کا قاتل ہے اور اس کا یہ خیال حق بجانب تھا۔“

افغانستان (Elphinstone) جو تقریباً سب کچھ یہی لکھتا ہے۔

ہولڈن (Holden) لکھتا ہے کہ :-

”جہانگیر قطب الدین کو ہنگال کا گورنر بنا کر بھیجتا ہے، اور تاکید کرتا ہے کہ وہ شیر افکن کو چھوڑ کرے۔ جہاں النساء کو طلاق دینے اور اس کو گورنر کے ہالہ کر دینے کا وہ دربار میں بھیجی جاسے۔ لیکن پھر خود ہی ہولڈن لکھتا ہے کہ :- ”لیکن ان تمام باتوں کا کوئی تفصیل معلوم نہیں۔“

سر تھامس رو (Sir Thoma Row) نے فور جہاں کے اقتدار اور جہانگیر پر اس کے اثر کے متعلق بہت کچھ

لکھا ہے لیکن شیر افکن کے قتل کے متعلق اس نے ایک لفظ نہیں لکھا۔

ایڈورڈ تیری (Edward Terry) جس نے ۱۶۱۷ء سے ۱۶۱۹ء اپنی مسائل تین سال تک مندوستان کی سیاحت کی تھی، وہ اپنے سفر نامہ میں ہندوستان کے متعلق وہ سب کچھ لکھتا ہے جو ایک سفر نامہ میں ہونا چاہئے۔ اس نے یہاں کے لوگوں

لے ڈو (Dow) مضمون ۲۴۵ — لے کیڈی، جلد دوم، صفحہ ۱۔ لے تاریخ ہندوستان از ہولڈن (Holden) مضمون ۴۴

لے جہانگیر از پروفیسر مینی پرشاد، صفحہ ۱۷۲

کے عادات، اطوار، امراء کے لباس، حکومت کی دفتری زبان، ہندوستانی آبادی مدقبہ کے متعلق نہایت تفصیل سے بتانے کی کوشش کی ہے، لیکن اس سے ایک لفظ بھی اس افسانہ کے متعلق نہیں لکھا۔ حالانکہ صرف پانچ برس قبل یعنی ۱۹۱۷ء میں جب تکمیر اور ہر النساء کی شادی ہوئی تھی۔ وہ صرف اتنا لکھتا ہے:-

”نور محل، جہانگیر کی محبوب ترین ملکہ تھی، اس نے اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے بہتوں کو اپنا دوست بنا لیا تھا۔“

اس سیاح نے شیر افکن کے قتل یا طلاق کا مطلقاً کوئی ذکر نہیں کیا۔

شیراز کے قتل کی حقیقت اقبال نامہ جہانگیری کی رو سے یہ تھی :-

شیراکن، بنگال کا جاگیردار تھا، شاہ اسماعیل صفوی کی وفات کے بعد علی قلی خاں قندھار کے راستہ سے ہندوستان

آتا ہے اور خانقاہوں کے دربار میں رسائی پیدا کرتا ہے، رفتہ رفتہ دربار شاہی میں مصروف ہوتا ہے۔ جہانگیر "شیر افغان"

کا خطاب دیتا ہے اور ہنگاموں میں جاگیر دے کر

۱۶۱ میں بنگال میں افغانوں کی بغاوت زیر سرکردگی عثمان خاں شروع ہوئی ہے۔

پیشاد اپنی کتاب جہانگیر میں لکھتے ہیں :-

”اس وقت بنگال میں بغاوت و سازش کا بازار نہایت گرم تھا، افغان سر

کوشبہ ہوتا ہے کہ شیر آفتن بھی باغیوں کے ساتھ شریک ہے۔

رہے کہ یہ شبہ جہانگیر کے لئے کس قدر تکلیف دہ ہوا ہو گا نہ وہ جس کو اس نے جاگیر و خطاب دیا ہو، عزت بخشی ہو، سرپرستی کا

درد اُس سے باغی ہو جائے !!

جیمز بگس (James Burgess) لکھتا ہے :-

۱۳ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو قطب الدین، بنگال بشمول بیمار کا صوبہ دار مقرر کیا جاتا ہے، اُس کے

علی قلی اسجولو، مہر القیاد کے شوہر کو دربار میں بھیج دے۔ شیر افغان نے جانے سے انکار کرتا ہے۔ آخر کار آپس کی ایک جھڑپ

میں ایک دوسرے کی جان باتی تھے۔

ہوتا ہے، اس کی اطلاع دربار میں کی جاتی ہے، جہانگیر کا دوبارہ حکم آتا ہے :-

”اُس کو روانہ کریں اور اگر اس کے احوال سے بداندیشی کا اندیشہ کا اندازہ کریں۔ تو جس طرح نصرت ہوتے وقت

ہدایت ہوئی تھی، اُس کا ہنجار کو سزا دیں۔“

قطب الدین دوسرا حکمتاً ملے پاتے ہی شیر افغن کے یہاں خود جاتا ہے تاکہ اُس کو ”گرفتار“ کرے۔ گورنر کی آمد کی خبر سن کر شیر افغن دو جلاوطن کی معیت میں آتا ہے، موقع پا کر قطب الدین کے پیٹ میں تلوار بھونک دیتا ہے، قطب الدین لوگوں کو مدد کے لئے پکارتا ہے مینیاں کا شمیری آتا ہے، شیر افغن پروا کرتا ہے، اور خود غریب کا شمیری ہلاک ہو جاتا ہے، اور اس عرصہ میں قطب الدین کے آدمی موقع پر پہنچ جاتے ہیں۔ اور شیر افغن کو اُس کے کئے کی سزا دیتے ہیں۔

جہانگیر کو جب قطب الدین کے مارے جانے کی خبر ملتی ہے تو وہ شیر افغن کو اس طرح یاد کرتا ہے :-

”مردم بجوم آوردہ اور پارہ پارہ ساختند و بجنم فرستادند امید ہمیشہ در جہنم جاسے آن بخت رسواہ

بودہ باشند۔“

یہ ہے شیر افغن کی قتل کی ساری داستان! باغی اور سرکش کی سزا ہمیشہ قتل و بھانسی ہوا کرتی ہے۔ لیکن چونکہ شیر افغن کے متعلق خود جہانگیر اور گورنروں کو ”صرت شبہ“ تھا، اس لئے جہانگیر قطب الدین کو تاکید کرتا ہے :-

(۱) اگر خیر خواہی و راست کرداری پر قائم رہے تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔

پھر تاکیداً کہہ دیتا ہے اگر ایسا نہ کرے۔

(۲) تو ہمارے پاس بھیج دیا جائے۔

پھر حکم دیتا ہے :

(۳) اگر آئے میں تساہل کرے تو سزا دی جائے۔

بلاشبہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ شیر افغن قتل ہوا، لیکن کیوں اور کس لئے ؟۔ بغاوت و سرکشی، فتنہ و فساد سازشی و ریشہ دوانی اور سب سے بڑھ کر شہنشاہ کے حکم کی نافرمانی، شیر افغن کا سب سے بڑا جرم تھا۔

اب میں یہ بتانے کی کوشش کروں گا کہ جہانگیر نے نور جہاں کو شیر افغن کے قتل سے پہلے دیکھا ہی نہ تھا، جیسا کہ :-

*Petro Della Vella* (پٹرؤ دلا ویلا) نے لکھا ہے۔

نور جہاں، شیر افغن کے قتل کے بعد دربار بھیجی جاتی ہے۔ جہانگیر اس کو اپنی سوتیلی ماں رقیہ سلطانہ کے سپرد کر دیتا ہے۔ پروفیسر مینی پرشاد لکھتے ہیں :-

”ایک مدت تک یہ لڑکی (دہرائسا) رقیہ سلطانہ کے پاس لاکھی دس مہری کے ساتھ بسر کرتی ہی، ایک دن جشن نوروز

میں چہان پناہ کی منظور نظر ہوئی۔ پرستارین دیم سرائے کے گروہ میں شامل ہو کر عزت و مراتب ارتقا میں

ہوج حاصل کرتی ہوئی، علوئے منصب کے آخری سنی پر پہنچ گئی پہلے ”نورعل“ نام رکھا گیا، پھر چند روز بعد

۱۷ اقبل نامہ، صفحہ ۱۱۷ء

۱۷ ایضاً صفحہ ۵۶

۱۷ دہرائسا اور اس کی نوٹروں کے لئے دوزینہ خیم کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، تاریخ ہندوستان :

(History of India by Dow. صفحہ ۱۷)





# نیاز کو بوجہل و بولہب کہنے والوں سے

(گوتھر)

اگر یہ سچ ہے کہ اسلام دین فطرت ہے تو پھر یہ دشمنی عقل و ہوش کیا معنی  
یہ شور کافرو زندیق و ملحد و بے دین برائے گوش صداقت نیوش کیا معنی  
سوال ”وحی“ پر آخر پہ برہمی کیسی مثال ”نحل“ پہ جوش و خروش کیا معنی

اگر ”جمود روایات“ ہے ”جواب خرد“

تو پھر یہ شور کئی محشر بدوش کیا معنی

”مقام دین“ کو عقل و خرد سے کیا ”نسبت“ یہ ادعا بزبان خموش کیا معنی  
”بغیر نطق جو ممکن ہے گفتگو و پیام“ تو پھر وساطت یک سرکش کیا معنی  
جو اب میکہ غور و فکر باز نہیں تو دعوت نظر و ہم گوش کیا معنی  
کلام و فلسفہ مانا خرد کے دھوکے ہیں گریہ ”جہل کا جوش و خروش“ کیا معنی

بنام حق و صداقت فریب فہم نہ دے

یقین کے نام سے ہم کو پیام دہم نہ دے

”نگاہ فکر“ کو عصیاں طلب نہیں کہتے تلاش حق کو ”تب بے سبب“ نہیں کہتے

”توہمات جنوں“ پر دہ ”دلیل“ نہیں حجاب عقل کو درس ادب نہیں کہتے

”یقین غیب“ پہ تسکین کا مار سہی ہر ایک شکیں تو ہم کو رب نہیں کہتے

محمدؐ عربی کو جو ماننا ہو نہی

عزیز دوست! اسے بولہب نہیں کہتے

فضائے چرخ کو تو بندش نظر نہ سمجھ اسے نہایت پرواز بال و پر نہ سمجھ

طلوع صبح قیامت ہے انتہا تیری فناء غم تحقیق غم نہ سمجھ

جہاں قدس ہو جس کی نگاہ رہتی ہو اُسے جہاں تاشا میں بے بھر نہ سمجھ

رسول کو جو امام زماں سمجھتا ہو اُسے مقام رسالت سے بے خبر نہ سمجھ

نیاز عظمت و شان پیبری داند

اگرچہ سر نہ تراشد قلندر می داند

# چھوکرہ

## بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

### ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی  
گہرے  
سٹنگ  
شال  
سریع  
پائیمہ  
پریشیا

کپڑا  
سلکی پرنٹس  
درغ کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائٹم غلوئین  
گوارڈ کریپ  
دل بہار  
لینن  
شٹون

کپڑا  
سلکی پلین  
جورجٹ  
ببرگ  
کریپ  
سائٹم  
لفاظہ  
بشرت کلاٹہ  
شٹون  
ہائلن

— — — — —

ان کے علاوہ نفیس سوتی جھینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ پی۔ روڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ: رین (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلو فین) کاغذ

# فلسفی یا پاگل

(مجتبیٰ حسین)

مگر نہ اسے ہم فلسفی کہہ سکتے تھے نہ پاگل۔ زیادہ سے زیادہ آپ اسے اس سلسلہ کی درمیانی کڑی تصور کر لیجئے۔ کچھ خطی وہ ضرور تھا، ورنہ اس زمانہ میں چار سو روپیہ ماہوار کی پروفیسری چھوڑ کر ہرگز گھر نہ بیٹھ رہتا۔ وہ کچھ فلسفی بھی معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس کی طبعیت بے انتہا خشک تھی۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ان میں سے کچھ بھی نہ تھا بلکہ درمیانی نقطہ بھی نہ تھا اس لئے کہ بعض اوقات نہ وہ پاگل ہی معلوم ہوتا نہ فلسفی، یوں سمجھئے کہ لفظ 'عجیب' کا اگر صحیح اطلاق کسی پر ہو سکتا ہے تو یہی شخص تھا۔ زندگی کا ایک طنز یا زندگی پر ایک طنز جو بہتر سمجھ کر لیجئے۔

اتنے بڑے شہر میں تنہا نہ کوئی دوست نہ کوئی عزیز! ایسی ہولناک زندگی گزارنا اسی کے بس کی بات تھی۔ لوگ اسے علاوہ خطی، پاگل اور سڑی کے مفرد بھی کہتے تھے اور حق بجانب بھی تھے کیونکہ وہ بہت کم لوگوں سے بیدے منہ بات کرتا۔ میرا مکان اس کے پاس ہی تھا، میں کبھی کبھی وہاں چلا جایا کرتا تھا۔ مجھے دیکھتے ایک خاص مسکراہٹ کے ساتھ پوچھتا: "کیوں جناب دنیا میں کیا ہو رہا ہے؟"

میں نے ایک مرتبہ یوں ہی پوچھ لیا تھا کہ "کیا آپ اخبار بھی نہیں پڑھتے؟" اس کا جواب وہ اپنے مخصوص طنز پر انداز میں دیدیا کرتا تھا۔

جب سے پروفیسری چھوڑی اس شخص نے نہ کوئی اخبار نہ لکھا نہ لوگوں کے حالات سننے کی کوشش کی۔ کتنا بڑی سے اسے نفرت تھی۔ کہا کرتا تھا "انسان اپنی ذہنی تنہائیوں سے بچنے کے لئے کتا پس لکھتا ہے"۔ کتا بھی اس کے یہاں بہت تھیں، لیکن سب کی سب گرد آلود۔

مجھے ادبیات، خصوصاً شعر سے فطری دلچسپی تھی، اسی لئے پروفیسر صاحب سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی کیونکہ ان کی زندگی پر کبھی کبھی ایک تلخ شعر کا گمان ہو جاتا تھا۔ جب کبھی میں ان سے کسی شاعر کا تذکرہ کرتا وہ نہایت خشک لہجہ میں فرما دیا کرتے: "بھئی شاعروں کی بات چھوڑو، شاعر اخبار اور کتا ہیں، یہی تین چیزیں تو ہیں جو دنیا کو خراب کرتی ہیں"۔ میں اگر زیادہ اصرار کرتا تو وہ صاف کہہ دیتے "جناب جیسے کوئی کام کیجئے اور دوسروں کو کام کرنے دیجئے" گویا انھیں بڑا کام ہی رہتا ہے۔ دن بھر میٹھے دھنا۔ سگریٹ پینا اور شام کو کسی ویرانہ میں نکل جانا۔ یہ تھا ان کا کام!

ان کی کوئی ایسی زیادہ عمر بھی نہ تھی کہ کہا جاسکتا کہ شاعری سے اب انھیں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔ صرف چالیس سال کی عمر تھی اور سچ پوچھئے تو اس سن میں لوگ شاعر بننے ہیں۔ بہر حال میں بھی موقع کا منتظر رہتا، اور باوجود ان کی طنز و برہمی کے ایک دفعہ شعر ضرور سنا دینا اور وہ خاموش منہ بنائے بیٹھ رہتے۔

انھیں دنوں مجھے ایک نوجوان شاعر جمال کے کلام سے دلچسپی ہو گئی تھی۔ جمال کا رنگ یکسر عاشقانہ تھا۔ میرا خیال تھا کہ اس کے اشعار پروفیسر صاحب کے حمود اور بے حس کو توڑ دیں گے مگر وہ شخص کبھی نہ پہنچا۔ کبھی کبھی سن لیجئے یہی غنیمت تھا۔ جب زیادہ تنگ آجائے تو بولنے لگتے اسی درمیان میں میں نے جمال سے بھی دوستی پیدا کر لی تھی۔ ہم عمر اور ہم خیال ہونے کی وجہ سے دوستی

”شعریت“ کا جامہ ہوتی تھی۔

ایک دن جال کو لے کر پروفیسر صاحب کے یہاں پہنچا۔ نو بجے رات کا وقت تھا۔ پروفیسر صاحب کے مکان میں اندھیرا تھا۔ صرت دو کمروں میں روشنی تھی، ایک تو وہ جہاں خود تشریف فرما تھے، دوسرے جہاں کھانا پک رہا تھا۔ پروفیسر صاحب رام لکھی پر پاؤں پھیلائے نظریں پخت پر جائے سگریٹ پی رہے تھے۔ سامنے گول میز پر لمپ ہلکا ہلکا جل رہا تھا۔ کمرہ میں خاموشی طاری تھی اور کچھ دھندلت سی بریں رہی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہاں آدمی رہتے ہی نہیں۔ ہم لوگ بیٹھ گئے مگر وہ چپ چاپ جس طرح بیٹھے تھے بیٹھے رہے۔

جمال کو سخت مایوسی اور گھبراہٹ ہو رہی تھی، اس نے کئی مرتبہ میرا ہاتھ دبایا کچلو، مگر میں نے آنکھوں ہی آنکھوں میں اسے سمجھا دیا کہ ”ڈراٹھیرو! دو تین منٹ کے بعد پروفیسر صاحب اپنے آپ میں آئے۔“

”کہنے دینا میں کیا چاہتا ہے۔“

میں نے کہا :- ”ہر شخص خوش و غم ہے بلکہ اور زیادہ مسرت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔“

کہنے لگے :- ”کیوں جناب یہ کوشش کیوں کر رہا ہے؟“

”یہ تو فطری خواہش ہے۔“

”اور یہی فطری خواہش، یہی بے قراری، کبھی مسرت نہ حاصل کرنے دے گی انسانی زندگی سے یہ نامکمل کا احساس، کبھی نہ مٹے گا۔“

”خیر ہوگا۔ آپ کو جمال سے ملاؤں۔“

”وہی آپ کے محبوب شاعر؟“

”ہاں۔“

نہ وہ اپنی جگہ سے اٹھے نہ جمال۔ میں دل ہی دل میں بے انتہا شرمندہ ہو رہا تھا۔ گویا جانتا تھا کہ پروفیسر صاحب کم سخن و جشی خجلی اور بد دماغ ہیں لیکن اس حد تک ان کو گھبرا کر نہ سمجھتا تھا۔

آج بے حد مایوسی ہوئی۔ میں جمال سے آنکھیں نہیں ملا سکتا تھا، لاکھ چاہتا تھا کہ پروفیسر صاحب کی اس بد تہذیبی اور بے رخی کو کس طرح جمال کے سامنے ہلکا کر کے پیش کروں، مگر کوئی تاویل ہی سمجھ میں نہیں آتی تھی، آخر کار میں نے کہا ”اچھا تو اب اجازت دیجئے۔“ ”بعد شوق“ انھوں نے کہا اور پھر چھت پر نظریں جمادیں گویا اوپر کھڑی کے جالوں میں کوئی خاص دلکشی تھی۔ میں خاموشی سے اٹھا اور جمال کو لے کر باہر چلا آیا یہاں آکر میں نے کھلی ہوا میں فراغت کی سانس لی۔ جمال چپ تھا، میں نے کہا :- ”بھئی معاف کرنا، بہر حال زندگی کی ایک تصویر تم نے یہ بھی دیکھ لی“ اس کے بعد میں دو بیٹے تک پروفیسر صاحب کے یہاں نہیں گیا۔ اس دن وہاں سے نکلنے کے بعد میں نے عزم کر لیا تھا کہ اب ان کے ہاں کبھی نہ جاؤں گا مگر جوں جوں دن گزرتے گئے میرا عزم متزلزل ہوتا گیا۔ جمال سے مجھے بے انتہا محبت تھی اور اس سے زیادہ اس کے اشعار سے مگر کچھ بھی پروفیسر صاحب کی محبت اور ان کی بہی بہکی باتوں میں کچھ کم لطف نہ آتا تھا۔

تیسرا ہفتہ قریب ختم تھا کہ پروفیسر صاحب میرے عزم پر غائب آگئے اور میں ان کے یہاں پہنچ گیا، وہ براگمے میں بیٹھ رہے تھے، میں نے پہنچتے ہی کہا :-

”وہ دنیا بدستور ہے۔“

”مسکرائے۔ وہی مسکراہٹ“ آج تمہارے منہ سے کس قدر صحیح جملہ نکل گیا۔“

میں نے کہا :- ”پروفیسر صاحب اس دن آپ کا برتاؤ جمال کے ساتھ اچھا نہیں رہا۔“  
 ”میرا برتاؤ؟“ انھیں بڑا تعجب ہوا گویا ان کے خیال میں تمام باتوں کا ذمہ دار میں ہی تھا، ان کی آنکھوں میں چمک اور زیادہ بڑھ گئی۔ کہنے لگے ”انسان اگر سچے ہی سے کوئی توقع نہ قائم کرے تو بدگمانی اور بد اخلاقی کا وجود ہی مٹ جائے“  
 میں نے کہا :- ”تو دنیا کا کام کیسے چلے؟“

”نہ چلے!“ نہایت فیصلہ کن لہجے میں جواب دیا اور ان کے شکں آلود ماتھے پر ایک شکن کا اور اضافہ ہو گیا۔  
 ”جمال کی زندگی سے آپ واقف نہیں اس کی شاعری اور اس کی زندگی میں کوئی فرق نہیں“ میں نے پھر جھڑپا۔  
 ”تو بہت قوت ہے!“ یہ ہلکروہ بغیر کچھ کہے سے باہر نکل گئے۔ میں بھی گھر چلا آیا، میں نے اپنے ضمیر کو بہت بڑا چھلا کہا۔ بہتیرا احساس خود داری دلایا مگر پروفیسر صاحب کی شخصیت کے سامنے ایک نہ پیش گئی۔ اب میں یہاں زیادہ جانے لگا۔ کبھی کبھی کچھ اشعار سننا ہی دیتا۔ بعض اوقات وہ جس سیٹھے رہتے، بعض دفعہ گھر کر چلے جاتے مگر میں باز نہ آتا اور جمال کے اشعار انھیں سننا دیا کرتا۔ آخر وہ دن بھی آہی پہونچا جب انھوں نے نہایت نرم مگر مستحکم لہجے میں کہہ دیا کہ ”سچ سے میں نے عزم کر لیا ہے کہ کسی سے نہ ملوں گا۔“

پروفیسر صاحب کے عزم کے معنی میں جانتا تھا، وہ کہا کرتے تھے ”موت اور میرا عزم“ دو چیزیں کبھی نہیں مل سکتیں۔ اب تک وہ میری جسارت کو برداشت کرتے رہے مجھے تو یہی خوشی تھی، ورنہ میری جگہ دوسرا کوئی ہوتا تو نہ معلوم کیا کر بیٹھتے۔ بہر حال مجھے رنج ضرور ہوا، اور میں نے ارادہ کر لیا کہ اب میں کبھی نہ جاؤں گا۔ ادھر خوش قسمتی سے میرا تبادلہ دوسری جگہ ہو گیا، رفتہ رفتہ پروفیسر صاحب ذہن سے اترنے لگے۔ ہاں جمال سے البتہ تعلقات ٹہرے ہوئے گئے۔ وہ میرے یہاں کبھی کبھی آ جاتا تھا۔ جمال میں ادھر ایک بین تبدیلی ہو رہی تھی۔ وہ اب افسردہ رہا کرتا۔ اس کی گفتگو اور لہجے سے شکستگی زایل ہو چکی تھی مگر اشعار میں درد اور بڑھ گیا تھا۔ میں اس تغیر کی وجہ کو جانی جانتا تھا، کیونکہ ہم دونوں ایک دوسرے سے بالکل قریب ہو گئے تھے تین سال کے بعد مجھے ایک کام سے پھر وہیں جانا پڑا۔ ریل میں سوار ہوتے ہی مجھے پہلی بار پروفیسر صاحب کی یاد آئی۔ گاڑی صحتی قریب ہوتی گئی، جمال سے زیادہ پروفیسر صاحب ہرے دل و دماغ پر چھاتے تھے، میں نے عجیب جیانی اور شش سہی محسوس کی۔ گاڑی سے اترنے کے ساتھ ہی میں سیدھے ان کے ہنگامہ پر پہونچا مگر وہ نہ ملے۔ بلکہ غائبی تھا میرا دل دھک سے ہو گیا۔ دیکھا اپنی جگہ سے مل جائے مگر پروفیسر صاحب نمیش کرنے والے ہیں تھے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ دوسری جگہ چلے گئے ہیں۔ تلاش کرنے پر ان کا مکان ملکا۔ دیکھتے ہی ایک نامعلوم عورت جس میں کچھ غم بھی شامل تھا میرے تمام بدن میں صراحت کر گیا۔ مکان نہایت چھوٹا، تاریک تھا۔ میں اندر کرا، تین کمرے تھے۔ جس میں سے عورت ایک میں روشنی تھی۔ ”باوجودی کہاں گیا؟“ میں نے دل میں سوچا اور پھر نہ معلوم کہوں، نیچے خرابی پر خود ہی پریشان سا ہو گیا۔ میں کمرہ کے سامنے پہونچا۔ پروفیسر صاحب کمرے پر پاؤں پھیلانے حسب دستور بیٹھے ہوئے تھے اور سرگرمی کا دھواں کمرہ میں جا کر کھارہا تھا۔ میرے داخل ہونے ہی وہ چونک پڑے۔ شاید ریت سے وہ انسانی قدموں کی چاپ سے نا آشنا تھے۔ مجھے دیکھا۔ میں ان کی آنکھوں کا سامنا نہ کر سکا۔ ایک عجیب شکرانہ تھا، جس میں پہلی بار سچائی کا کس تھا، ان کے بے پرواہی اور ہوشی۔ آنکھوں میں چمک سی آگئی۔ بولے :- ”کہنے آپ کی دنیا کا کیا حال ہے؟“

میں ان کے قریب ہی کمرے کھینچ کر بیٹھ گیا، لیمپ کی روشنی میں ان کا چہرہ اچھی طرح دکھائی پڑ رہا تھا۔ نہایت اثر اور ہجوم خیالات سے میں ان کے سوال کا جواب دینا ایک اور کہنا بھول گیا۔ ان کے مشک چہرہ پر تھہریاں زیادہ آگئی تھیں۔ سر کے بالوں میں سفیدی آگئی تھی۔ آنکھوں میں چمک ضرور تھی مگر جیسے ہوسے جمال کی مٹی۔ کمرہ بالکل سچ تھا، معلوم ہوتا تھا

کہ اسباب اور فریج بہت کم ہو گیا ہے۔ کتابوں سے بھری ہوئی الماریوں کا کہیں پتہ نہ تھا۔ کچھ دیر خاموشی طاری رہی آخر میں نے دبی زبان میں پوچھا:-  
”کہتے کیسے ہیں؟“

میرے اس سوال سے غالباً انھیں اذیت ہوئی کہنے لگے:- ”اس سوال کو آپ میرے سوا دنیا میں سب سے پوچھ سکتے ہیں اور میرے سوا غالباً ہر شخص اس کا جواب دے سکتا ہے۔“

میں پھر چپ ہو گیا۔ میرا دل بیٹھا جا رہا تھا۔

”جمال کے کچھ شعر سناؤں“

میں نے سنا نا شروع کیا۔ پروفیسر صاحب اسی محویت کے عالم میں بیٹھے رہے جس طرح پہلے بیٹھا کرتے تھے۔

میں نے پوچھا:- ”پسند آئے؟“

”وہ زندہ ہے ابھی تک؟“ یہ سوال انھوں نے کسی دوسرے کے بارے میں اب تک شاید نہ پوچھا تھا!۔

”محبت؟“ انھوں نے طنز پر لہجہ میں دہرایا اور پھر غلام معمول خوب منہ سے۔ اتنا شہت کہ ان کی آنکھوں میں آنسو آگئے

(زماں واقعی اب زندہ نہ تھا)

میں اٹھ کر گھر چلا آیا۔

## نایاب کتابیں

دو اوین فارسی، اردو

تاریخ و تذکرہ

دیوان معتمد کاشانی (جلد اول) - - - - - ع ۱۰  
دیوان ظہوری - - - - - نورالدین ظہوری ع ۱۰  
دیوان صائب - - - - - محمد علی صائب ع ۱۰  
دیوان غنی - - - - - محمد ظاہر غنی کشمیری ع ۱۰  
طہات شیخ - - - - - نذرات و قہائد ع ۱۰  
آفتاب دانش - - - - - ذواب مرزا دانش ع ۱۰  
دفتر فصاحت - - - - - خواجہ دزیر ع ۱۰  
دیوان شوق - - - - - احمد علی شوق ع ۱۰  
دیوان شرف - - - - - آغا بھوشن شاگرد آتش ع ۱۰  
دیوان نصیر اکبر آبادی - - - - - مرتبہ بلا قید اس ۱۸۷۸ ع ۱۰  
کلیات آتش - - - - - حمید علی ع ۱۰  
کلیات سودا مع مقدمہ سوانح عمری مرتبہ عبدالباری آسی ع ۱۰  
کلیات مومن خاں - - - - - مومن خاں ع ۱۰

تذکرہ علماء ہند - - - - - رحمان علی ع ۱۰  
تذکرہ ہندی - - - - - مصطفیٰ ع ۱۰  
تذکرہ حکماء الشعراء - - - - - میر تقی میر ع ۱۰  
تذکرہ ریاض الغنیاء - - - - - مصطفیٰ ع ۱۰  
تذکرہ عقد شریا - - - - - مصطفیٰ ع ۱۰  
تذکرہ شعرائے اردو - - - - - میرزا دلوی ع ۱۰  
تذکرہ بختی گویان - - - - - فتح علی ع ۱۰  
تذکرہ گلزار ابراہیم و گلشن ہند - - - - - طہت علی ع ۱۰  
تذکرہ شعرا ہند ۲ حصے - - - - - عبدالسلام ع ۱۰  
منتخب التواریخ - - - - - عبدالقادر بڑاؤنی ع ۱۰  
تاریخ و قانع راجستان ۲ حصے - - - - - نجم الغنی ع ۱۰  
ولہستان المذاهب - - - - - مرزا حسن ع ۱۰  
امراء ہندو - - - - - محمد سعید ع ۱۰

چوتھائی قیمت پیش آنا ضروری ہے

منیجر کارکنو





اب تو ہر ہر بات پر آزدگی آنے لگی، میری جیتی جاوے سہید کو بھانے لگی  
یہ نہ کہہ یاد آئی کس کی جو کلیجہ پر مرے سانس کے لینے میں اک جھجھی لگ جانے لگی  
ناسحا اس کو چھوڑ دیں کیونکر جس کو پایا ہے جان کھونٹو کے  
کل جو بیٹھا پاس میں کجا ترے ہمنام کے رہ گیا بس نام سننے ہی کلیجہ مقام کے  
نہ کوئی ہے دوست نہ مہربان نہ شفیق نہ شفیق یوں نہ فقی یوں کر ہر کس سے ہم دل بہان جو حق کے تھے شفا، گئے  
مجھے جرأت اب نہیں کچھ خبر کے غفل و ہوش و خرد کدھر یہ مرے پیامبران کر مجھے کیا پیام سنائے  
جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا  
نفس میں ہمسفر و کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستان کا  
کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو عجب احوال ہم دیکھا ہے کل اس خانہ ویلاں کا  
والے سے آتا ہے جواب خط، کوئی سسینو ذرا میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا  
شکر تم آگئے گھر اس کے، نہیں جرأت نے سر اٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا،  
آج اس کو میں کیا جا کے تو سن آیا ہے جرأت ایسا تو بھئی آگے تو خاموش نہ تھا  
آج کی رات گئے دیکھئے کس شکل سے آہ اس نے پھر وعدہ دیدار پر رکھا  
'ناسحا آپ میں جرأت نہ رہا' اب سمجھ کر اسے سمجھائیے گا  
اپنے پہلو سے وہ جب اٹھ کے چلائے جرأت اس کا منہ دیکھ کے بس رہ گئے مجھ سے ہم  
ہے وقت خوش انھوں کا کیا لطف ہو کر ہیں دل جن کے مل رہے ہیں اور پاس پاس گھر ہیں  
جرأت کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ قمر کے رنگ کا دلدادہ تھا اور اسی رنگ میں شعر کہنا کمال تغزل جانتا تھا،  
چنانچہ ایک غزل میں کہتا ہے :-

جرأت، جواب تیرا ایسا ہی کہ کہ اب چاروں طرف سے شور سننے واہ واہ کا  
اور پھر اسی زمین میں دوسری غزل کہہ کر سے یوں ختم کرتا ہے :-  
آوارہ دربر رہوں میں جرأت، بقول تیرا "خانہ خراب ہو جو اس دل کی چاہ کا"  
اسی سلسلہ میں آپ اس کے استاد حضرت کو بھی دیکھئے کہ اس غریب کو بھی لوگوں نے پس پشت ڈال دیا ہے  
اس کے بھی شاید دو دیوانے تھے لیکن اب وہ بھی نہیں ملتے۔  
دکر آگیا ہے تو چند اشعار بھی سن لیں :-

خدا حافظ ہے کیوں نغاس میں اس کا نام آکا تھا تیرے سے ابھی دل کو مرے آرام آیا تھا،  
اسی زمین کا ایک شعر سنئے، کیا قیامت ہے :-  
بہا، یہ ہم کو بھولیں یاد ہے اناؤ گلشن میں گریباں پاؤں کرے کا بھی اک منکام آیا تھا  
اسے دل اگر تو پنا تیرا ہی رہے گا کاہے کو تو جے گا، لاہے کو جی رہے گا  
رہنے سے کو ساقی ہم تو چاہے بہاں سے قسمت میں جس کے ہوگا سو مایاں رہے گا  
بھولنا بھی نہیں وہ دل سے اُسے ہم نے سو مو طرح بھلا دیکھا،  
چپکے دست مجھے سرس کے آستانے سے خبر کر دی ہوں میں اپنی، سہی بہانے سے

سراخ پوچھوں میں کیا اشک آہ کا دل سے کہ اس دیار سے ہو کتنے قافلے نکلے،  
 جگر کے زخموں کو جانے تھا بھر چلے حسرت خراش ناخن غم سے وہ سب جھیلے نکلے  
 آخر تو غم میں مر گئے ہم بھڑنا تھا بود کدھ سو بھر گئے ہم  
 تیرا تو تب اعتبار کیجئے جب ہوئے کچھ اعتبار اپنا

ہر چند یہ زمانہ اب غزلوں پر سردھننے کا نہیں ہے، لیکن ہم آپ اس زمانہ کے ہیں کب؟ ہم آپ توجہ دل بیٹھیں گے ایسی ہی سبکی سبکی باتیں کریں گے، اور دل کے لئے نہیں، اپنے لئے۔ جب کوئی نغراس صحبت میں آجائے گا تو اس وقت دیکھا جائے گا، سنبھل بیٹھیں گے۔ ایک لطیف یاد آگیا میں لیجئے، ”دوسرے آہیں میں بیٹھے ہوئے نہایت مزے کی سبکی سبکی باتیں کر رہے تھے کہ ایک تیسرا شخص اور آتا ہوا دیکھا دیا، جوان کے ذوق صحبت کا نہ تھا اور اپنے کو بڑا فلسفی سمجھتا تھا، انھوں نے جگر کو ایک دوسرے کو دیکھا اور بولے ”یار آؤ اب سمجھ کی باتیں کریں وہ دیکھو ایک بیوقوف آرہا ہے“

ادب و آرٹ میں واقعیت کا مطالعہ کوئی نئی بات نہیں ہے، لیکن Realism یا واقعیت کا مفہوم ترقی پسند لٹریچر البتہ ہر زمانہ میں بدلتا رہا ہے یہاں تک کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حقیقت نام تھا سرن اعتقاد کا اور بڑے سے بڑے جھوٹ کو واقعہ کہہ کر پیش کیا جاتا تھا۔ یا ایک زمانہ یہ ہے کہ حقیقت کے متعین کرنے میں ہم بسا اوقات اخلاقی ہیرجی اور ذہنی گندگی سے بھی گریز نہیں کرتا۔

دنیا میں اس سے پہلے بھی آزاد طبیعتوں نے کبھی کبھی ”سوسائٹی“ سے بے نیاز ہو کر اس کا مفہوم متعین کیا تھا اور اب کہ سماج و مذہب کی بھی بعض بندشوں کے خلاف زیادہ شدید رد عمل شروع ہو چکا ہے، اس بے نیازی کو قدرتا اور زیادہ جیسا کہ صورت اختیار کرنا ہی چاہئے۔

”ترقی پسند لٹریچر“ کے حامی ”ادب برائے ادب“ کے قابل نہیں ہیں بلکہ ”ادب برائے حیات“ کے مدعی ہیں اور اصولاً بات میری نہیں ہے، لیکن عہد ہمارے بعض ادیب حیات کا مفہوم ہی غلط سمجھتے ہیں اور اس لئے ان کے ادب میں غلطیوں یا نامناسب جسامتوں کا پایا جاتا قدرتی بات ہے۔

یقیناً یہ بات میری سمجھ میں بھی نہیں آتی کہ ادب اور زندگی کے سوال کے ساتھ ہی، عورت کا خیال دل میں کیوں آئے اور اگر آئے بھی تو اس طرح کیوں کہ ہم اس کی عزت کرنے کی جگہ اس سے کھیلنے لگیں۔ اس مسئلہ پر میں نے جہاں تک غور کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آزادی اور اشتراکیت جو اس زمانہ کی پیداوار ہیں، دونوں ابھی تک گھلونا بنی ہوئی ہیں اور ابھی تک ہم نے ان کی صحیح راہ متعین نہیں کی۔

آج کل کے نوجوانوں میں عام طور پر یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ ہماری موجودہ اقتصادی و سیاسی مشکلات بے لاگ تنقید و سوسائٹی کے فرق مراتب توڑنے کے بعد ہی دور ہو سکتی ہیں اور ایک حد تک یہ خیال غلط نہیں ہے، لیکن بے لاگ تنقید نام بدتمیزی کا ہے اور نہ فرق مراتب توڑ کر قومی کلیہ کو فنا کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ خود روس میں جہاں کی تحریک اشتراکیت، ہندوستان کے نوجوانوں میں دلوں، انقلاب و آزادی پیدا کیا ہے، نہ لٹریچر میں وہ گھلونا بن پایا جاتا ہے جو ہمارے یہاں کے نوجوان ادیبوں کے لئے باعث فخر ہے، اور نہ سوسائٹی میں ”فرق مراتب“ کے حدود کو توڑا گیا ہے۔ یہ کہنا کہ روس میں ایک دور و انجیز دونوں کی معاشرت یکساں ہے یا یہ کہ وہاں کی جنسی زندگی ادارہ فحاشی سے زیادہ نہیں۔ حقیقت پر پردہ ڈالنا، آزادی کا جذبہ اس میں شک نہیں بڑا اچھا جذبہ ہے، لیکن تہذیب و اخلاق کی حدود سے گزر جانے کا نام آزادی نہیں۔

آج کل کو جوان تعلیم یافتہ طبقہ میں یہ مرض عام طور پر پھیلا ہوا ہے اور ان کے یہاں آزادی نام ہے صرف دریدہ دہنی اور گندگی اچھالنے کا۔ ایک بار میں نے یونیورسٹی کے جلسہ میں دیکھا کہ طلبہ نہایت بدتمیزی سے ہر شخص مضحکہ اڑا رہے تھے اور پروفیسر اور محرماتوں پر بھی کھلم کھلا آوازے کس رہے تھے اگر آزادی اور بے لاگ تنقید اسی کا نام ہے اور یہی چیز ہمارے لڑکچہ میں بھی پیدا ہوتی رہی تو یقیناً یہ انقلابی دور انسان کی آئندہ نسلوں کے لئے بہت خطرناک ثابت ہوگا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جب موجودہ جہان میں کمی ہوگی تو یہ شخص و خاشاک از خود دور ہو جائیں گے اور زیادہ سنجیدہ فضا ہمارے سامنے ہوگی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ جنسی مساوی پر اس وقت کے بہن و ادیب دجن میں بدقسمتی سے دو چار عورتیں بھی شامل ہیں، نہایت بدتمیزی کے ساتھ اظہار خیال کر رہے ہیں اور ان کی تحریروں میں غلاطت و گندگی کا عنصر غالب ہے، لیکن آپ اس قسم کے لڑکچہ کو ”ترقی پسند لڑکچہ“ کیوں سمجھیں اور اس رنگ کے لکھنے والوں کو ”نرتی پسند ادب“ کا صحیح نمائندہ کیوں قرار دیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے لکھنے والے ایسے ہیں جو وقت کی ضرورت کا ساتھ دے رہے ہیں اور جو کچھ لکھتے ہیں بڑی سنجیدگی و مبالغہ کے ساتھ لکھتے ہیں، آپ ان کا مطالعہ کیجئے اور ان کو نظر انداز کیجئے۔ یاقی کی سطح پر شخص و خاشاک دیکھ کر تمام بانی کو گندہ بھول جائیں مناسب نہیں۔

شکایت نامہ کا اتنا سارا جواب نگاہ محبت پر نہ رہتا کہ اب قیامت ہے قیامت!

بنی و بانی آگ

تغافل کے گلے سن کر سبکالیں غم نے نیوا، انھیں  
مرے شرمندہ کرنے کو ذرا ایسا پاک ہونا تھا

میں آپ کی محبتوں سے واقف ہوں لیکن یہ بھی جانتا ہوں کہ بغیر قصد و ارادہ کے آپ کس قدر خوبی کے ساتھ لوگوں کا دل دکھا سکتے ہیں پھر آپ وہ غزلیں پیش کریں جو باوجود صحیح ہونے کے درد دل کا مداوا نہیں ہو سکتا۔

آپ یہاں سے دہلی تشریف لے گئیں اور مجھے کوئی اطلاع نہیں دی، وہاں سے علی گڑھ آئیں اور مجھے بے خبر رکھا کیا، پھر راولپنڈی، دیرہ دون اور خدا جانے کہاں کہاں پہنچیں، اور مجھ کو کوئی علم نہیں یہاں تک کہ آپ کے پاؤں میں زخمی ہو گئی اور اب آپ کو جوش آیا کہ کوئی ”نامرادانہ زبانت کرنے والا“ مگن ہو گیا ہے۔

میں نے عرض کیا کہ ”ذرا تفصیل سے کام لیجئے“ آپ نے اس کے جواب میں صرف ایک ”آہ سرد“ سے کام لیا اور خاموش ہو رہیں۔ یونہی بظاہر اس تمام داستان میں کوئی بات ایسی تھی جو دنیا کے لئے عجیب و غریب ہوئی، لیکن میرے لئے۔ اب کیا بتاؤں — یہ کیا تھا

بہر حال وہاں کوئی ناخانی نہ ہو سکتی

آپ کو تو شاید یاد نہ ہوگا، لیکن میں وہ ساعت کبھی نہیں بھول سکتا جب آپ میرے سامنے نگاہ جھکائے، ایک پھول سے کہیں ہنسی اور میں خوش تھا کہ۔ ”آج میں نے اپنا دل“۔ ”خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا یا یاد“ میرا ہوا۔ اس کا مجھے بھی ہوش نہیں۔

بہر حال اب کہ شوق و اشتیاق کی تمام منزلیں ختم ہو کر، ہم آپ دو نور بھرا ہنسی ہو چکے ہیں، زخموں کو تازہ کرنا مناسب نہیں یہ سب درست کہ آہستہ بھی ہو خدا بھی ہو

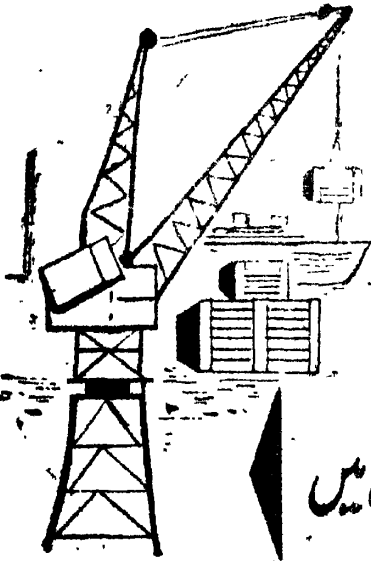
مگر شبانہ کے تامل یہ دیا رہا بھی ہوا!

میں ۳۰ مارچ ۱۹۷۷ء کو رام پور میں تھا۔ آپ کا خط واپسی پہلا۔ پہچان جاتا تو شاید آپ سے قریب تر ہونے کا احساس مجھے حاضری

پر مجبور کر دیتا، لیکن اب ممکن نہیں۔ خدا حافظ

ہنا سلاطین کا کہہ کہیں بھلا پلا اپنے دل کو لیکن

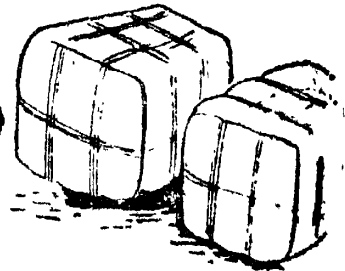
بہت دنوں تک بنی و بانی یہ آگ لے گا۔ دنوں میں



اور  
مرکزی آبکاری

کے محکموں میں

میٹرک نظام



ناپ و تول کامیٹرک نظام اکتوبر ۱۹۶۶ء سے کسٹم اور مرکزی آبکاری کے محکموں میں لاگو ہو گیا ہے۔ یہ محمولات کی شرحیں میٹرک یونٹوں میں ظاہر کی جا چکی ہیں موجودہ شرحوں کو ممکن حد تک، قریب ترین میٹرک یونٹوں میں بدلا جا چکا ہے

میٹرک نظام

آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کو ائن  
اصلی  
اپل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈائریکٹرز بروریز لمیٹڈ

کامپنڈ ۱۸۵۵ء  
نیکلز - مولن موری - کنوڈ سٹری - کسٹاؤ سٹری  
محکمہ نگہ داری کے تحت لاہور، پاکستان

# تضمین کلام غالب

(ماتی۔ جاشی)

حضرت ماتی جاشی، ہمارے کلاسیکل شعراء کی صف میں (جو اب بہت مختصر رہ گئی ہے) خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ صحیح سوچنے والے تو بہت ہیں لیکن صحیح کہنے والے کم، لیکن جناب ماتی نگار بیان و دونوں حیثیتوں سے قدارل کے شاعروں اور خصوصیت کے ساتھ "کلام غالب کی تضمین" تو انکی جاگیر میں جس میں کوئی اور انکا ہسم و شریک نہیں۔ (دنیاز)

خود اپنی زندگی کو پریشاں کئے ہوئے      آنکھوں کو انتظار میں دریاں کئے ہوئے  
بیٹھا ہوں کب سے جشن کا سماں کئے ہوئے      مدت ہوئی ہے یار کو ہماں کئے ہوئے  
جوش قدح سے بزم حیران کئے ہوئے  
ٹھکرا دیا ہے مرتبہ تاج و تخت کو      سٹ کر رہا ہوں مسخزل دشوار و سخت کو  
مہسبر بنا لیا ہے دل نیک بخت کو      کرتا ہوں جمع پھر جبکہ تخت و تخت کو  
عرصہ ہوا ہے دعوت مرگاہ کئے ہوئے  
یوں تو ہمیشہ جان رہی موردِ ستم      لیکن جنوں میں کچھ غم دل ہو گیا سہت کم  
پھر ہوش آکے دینے لگا دس ضبطِ غم      پھر وضع احتیاط سے۔ کئے لگا ہے دم  
برسوں ہوئے ہیں چاک گریباں کئے ہوئے  
پھر ظلمتِ فراق سے بیزار ہے نفس      پھر اضطرابِ غم میں گزرتا رہے انفس  
پھر سوزِ دل سے صاعقہ گردا رہے نفس      پھر گرم نالہ ہائے شرابا رہے نفس  
مدت ہوئی ہے سیرِ چراغاں کئے ہوئے  
تیرگیوں میں رنگ جہاں سے سوا ہے عشق      غم کی دوا ہے اور غم لا دوا ہے عشق  
پھر ایک طرزِ خاص میں شورشِ خزاں ہے عشق      چہر پریش جبراست دل کو چلا ہے عشق  
سامان صد ہزار نک دیاں کئے ہوئے  
اب پھر ہے فاش ہونے کو رازِ دردِ دل      پھر ہے فسادِ بنیہ کو مسیہ افسونِ دل  
تا چند ضبطِ گریہ بحال جنوں دل،      پھر بھر باہوں نامہ مرگاہ بخونِ دل  
سازِ چین طرازیِ داماں کئے ہوئے  
اندھے اشتیاقِ جمالِ بختِ حبیب،      جب سے ہوئی ہے دوری جاناں مجھے نصیب  
پھر پیش آگیا ہے وہی مرسدِ عجیب      باہم دگر ہوئے ہیں دل و دیدہ پھر رقیب  
نظارہ و خیال کا سماں کئے ہوئے  
خود داریوں کو بے خودیِ دل مٹائے ہے      جوش جنوں وقارِ خرد کے بجائے ہے  
پھر آج تکنت پہ مری حزن آئے ہے      دل پھر طوائف کوئے لامت کو بجائے ہے  
پندار کا جسم کدہ ویران کئے ہوئے

راہ و نایاں میں پھر ہے مجھے یار کی طلب  
 آنکھیں ہیں اور شمن کے دیدار کی طلب  
 پھر دل ہے اور لذت آزار کی طلب  
 پھر شوق کمر زبا ہے خریدار کی طلب  
 عرض متاع عقل و دل و جاں کئے ہوئے  
 ہجر چین میں رہتا تھا ہر چند جی بڑھال  
 ہو جاتا تھا تصویر گلشن سے کچھ بحال  
 اب ذوق رنگ و بو کا ہو گیا جانے کیا حال  
 دوڑے ہے پھر ہر ایک گل و لالہ پر خیال  
 صد گلستاں نگاہ کا سماں کئے ہوئے  
 پھر اشک انبساط کے موتی ہیں رونما  
 پھر میں ہوں اور تاب تحمل کا تولنا  
 پھر چپ سی لگ گئی ہے نہ ہنسنا نہ بولنا  
 پھر چاہتا ہوں نامہ دیا رکھولنا  
 جان نذر دل فسیحی عنوان کئے ہوئے  
 قسمت سے بزم ناز میں پایا تھا دترس  
 نظارہ ہمال میں گزرے تھے کچھ نفیس  
 اب آرزو ہے پھر اس جلوے کی اور بس  
 مانگے ہے پھر کسی کو لب بام پر ہوس  
 زلف سیاہ رنج پریشاں کئے ہوئے  
 کب تک پھرا کرے کوئی دنیا میں سو بھو  
 جی میں ہے پھر بڑھائے مقتل کی آبرو  
 یعنی پھر اس نگاہ سے ہو دل کی گفتگو  
 چاہے ہے پھر کسی کو مقابل میں آرزو  
 سرے سے تیز دشت مرگیاں کئے ہوئے  
 اک لمحہ شوق دید کو جلوے نے دی پناہ  
 پھر آج تک نگاہوں میں دنیا رہی سیاہ  
 اب پھر نہیں نظر کے لئے کوئی سدا راہ  
 اک نو بہار ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ  
 چہرہ فروغ سے تفسد و زان کئے ہوئے  
 پھر دل سے محو ہو گئی روداد اشک و آہ  
 پھر شمن جاں ستاں سے بڑھاتا ہوں رسم و راہ  
 شاید یہی شگوفہ کرے گا مجھے تباہ  
 اک نو بہار ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ  
 چہرہ فروغ سے گلستاں کئے ہوئے  
 دل غم سے ڈوب جائے کہ اشک نلکہ سے بہیں  
 تقدیر ہی یہ ہے کہ جو پیش آئے وہ بہیں  
 دکھ کس کے آگے روئیں کہاں حال دل کہیں  
 پھر جی میں ہے کہ در پر کسی کے پڑے رہیں  
 سب زیر بار منت دریاں کئے ہوئے  
 گزری ہے عمر دادی اُلفت میں یارین  
 رخصت ہوا شباب نہ وہ دلولہ نہ سن  
 ہم پھر بھی ہیں نہ فکر سے فارغ نہ مطمئن  
 جی ڈھونڈتا ہے پھر وہی فرصت کرات دن  
 بیٹھے رہیں تصویرِ حباں کئے ہوئے  
 مانی کی طرح لاکھ ستم عشق میں ہے  
 کتنے ہی رات دن ہمیں روتے گزر گئے  
 پھر آج ضبط اشک کے پسپا ہیں حوصلے  
 غالب ہمیں نہ چھڑکے پھر جوش گریہ سے  
 بیٹھے ہیں ہم تصویرِ حباں کئے ہوئے

## (چنگر پر یلوی)

یہ ابرو باد کا موسم، بہار گل کا یہ جوش  
 نکال لیتا ہے راحت میں رنج کے پہلو  
 وہ وحشتیں ہوں کہ دائائیاں غنیمت ہیں  
 جنوں وہم و خرد سے طرانہ آہ، فراغ،  
 تمام حشر ہوا لیکن اس سے کیا حاصل  
 گزر گیا حد ادا رک سے جستگر آگے

یہ وہ مقام ہے جس جا نہ بخودی ہے نہ ہوش

اُداسیاں سحر و شام کی نہیں اچھی  
 جگر یہ خود دلِ ناکام کی نہیں اچھی  
 کہیں یہ پھولوں کے ریا سے ہوں نہ مرغ اسیر  
 شکایتیں قفس و دام کی نہیں اچھی

## (گوہر مہو چھاؤنی)

اے غم یار تیری عمر دراز  
 اب ہر اک غم سے رشتکاری ہے  
 اک نگاہ عتاب کا کیا ذکر،  
 آپ کی ہر نگاہ پیاری ہے  
 چاند کی نرم نرم کرنوں سے  
 آہ بشار شراب جا رہی ہے  
 تمہارے قدموں کی ہر یہ آہٹ کہ چاندنی لگتا ہی ہو  
 داغ میں پھول کھل رہی ہیں خیال کو نیند آرہی ہے  
 حقیقتوں کو فسانہ لیکن کوئی بنائے کہاں تک آخر  
 حیات کی تلخیوں کے سائے میں ہر خوشی تھر تھرا رہی ہے  
 بغیر تیرے گزر رہا ہوں نہ پوچھا اے جان دوست کیونکر  
 یہ قفس جام و سُبُو کا موسم، یہ نغمہ و شعر کا زمانہ



## (شفاکو الیاری)

ہونے کو یوں شام بھی ہوتی ہے، سیر بھی  
لیکن کسی صورت سے ہوسکین نظر بھی!  
جاتا ہوں سنانے میں وہاں غم کی کہانی  
ہو جاتے ہیں ناکام جہاں دیدہ تر بھی!  
میں اپنی تباہی پہ ذرا غور تو کر لوں  
کیا ظلم ہے اسے گردشِ ایام ٹھہر بھی!  
اللہ رے آشفقُ دورِ اسیری  
جب آئے رہا ہو کے رہا یاد نہ گھر بھی!

## (اکرم وھولیوی)

نہ چین کا رنگ بدلانہ مزاج باغباں کا  
ہے روشِ روش ابھی تک گلِ و خار کا فسانہ  
سراخین مقابل کبھی تم رہے کبھی دل  
مجھے شکوہ ستم کا نہ ملا کوئی بہسانہ

## (سعادتِ نظیر)

طراوت، اللہ، اللہ! خار و خس میں!  
نؤیدِ موسمِ گل! اور قفس میں!  
اسیری اور پھر ایسی اسیری!  
نہ آئے نگہتِ گل تک قفس میں!

# نئے بھارت کے مہم تعلیم تعمیر ترقی



شری اہل دانش کو ۱۹۵۹ء میں جو قومی اعزاز ملا وہ بے سبب نہیں۔

شری اہل دانش ریاست مدراس میں واقع ضلع جنوبی آرکان کے تعمیر و رکھائی میں بورڈ میک اسکول کے ہیڈ ماسٹر ہیں اور پچھلے تیس برس سے تعلیم کو فروغ دے کر ملک کی تعمیر و ترقی میں نصابوں میں رہے ہیں۔ ان کی لگن سچی ہے۔ کامیابی نے ان کے قدم چومے۔ انہیں کی مبارک کوششوں کے نتیجے میں ضلع کے کتنے ہی اسکول اب نوبل پائے ہیں۔ پہلے جہاں ان میں ایک ایک استاد پڑھانا تھا اب وہاں متعدد استاد تعلیم دیتے ہیں۔ یہی نہیں اس ملک کام میں انہیں گاؤں ٹاؤنوں کا تعاون حاصل کرنے میں کامیابی بھی ہوئی ہے۔

شری اہل دانش بڑے ان تھک کارکن ہیں۔ انھوں نے اپنے اسکول میں بچوں کے دوپہر کے کھانے کا انتظام بھی کر رکھا ہے۔ ان کی اہلی اور گراں قدر خدمات کریں دوجہ سرا ہا جائے کم ہے۔

شری اہل دانش جیسے سرگرم کارکن ملک کی افروز ترقی کے لئے میسران ہوا کرتے ہوئے نئے بھارت کی تعمیر میں ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

## پلان سے مضبوطی

## پلان سے خوشحالی

## پلان کو کامیاب بنائیے محنت سے بچت سے

# پورے پورے ڈاکستانی

آپ کے خط کا پتہ ہمارے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اور جب آپ اپنی خرید کے اس حصے میں انحصار سے کام لیتے ہیں تو ہمیں سخت چکر میں ڈال دیتے ہیں۔ یہ ماسکمل ہو تو غلط پہنچانے کے لئے بڑی تلاش سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں خط پہنچانے میں ضرورت سے زیادہ وقت لگ جاتا ہے۔

پتہ مکمل اور صاف صاف لکھئے۔ آپ کے خط یقیناً جلدی پہنچیں گے۔



ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے  
محکمہ ڈاک و تار

**مقدمہ**

مقدمہ میں حضرت مولانا کے دربار میں ملائے ہوئے ایک صاحب نے مولانا کے سامنے

حضرت مولانا کے اعتقادی عقائد کا مجموعہ تحریر کیا ہے۔ ایران و ہندوستان کا انگریزی

فارسی زبان کی پیدائش پر سورہاء نظر، اردو شاعری پر تاریخی حصر اور غزل گوئی پر مدد بہ ہندوئی

نظم (قالب) کی فارسی گوئی چیمبر، ادبیات اور اصول نقد، فنون ادب پر تحقیق نگاری جیت ہمارے (علاقہ حصول)

حضرت نیاز کا دھرم لگاؤ اور عقائد جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود چیل کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

یعنی تباہی ڈال دیا جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک ایسا رسالہ کہ خود رسالہ کو پڑھ کر

بڑھ لیتا ہے۔ یہ جدید لٹریچر میں محض لغات کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے جیت دوپہر (علاقہ حصول)

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی بات کو فطرت اور اس کی گہروں کو دیکھ کر اپنے فائدے سے

سب الیہ برکت عروج و زوال موت و حیات سعادی و شہر پر پیش گوئی کر سکتا ہے جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بہت سے شاعروں

بھی ٹھوکر کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض کامیاب شاعروں پر پیش

کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ زبیر ضروری ہے جیت دوپہر (علاقہ حصول)

نیاز فقیروں کے لئے بھی لکھا ہے اور ان کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے

زبان، بلاغت، انشاء کے کافے جو مرحلہ ان انسانوں کا پروردہ دیکھنے کے لائق ہے جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

حضرت نیاز نے انشاء کے کافے جو مرحلہ ان انسانوں کا پروردہ دیکھنے کے لائق ہے جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

تھانے رنگارنگ غائب کی فارسی شاعری غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فقیر کا ایک مقالہ جیت

ماتے جیت شری جناب اثر گھنسی کے سوا سو منتخب اشعار مع مقدمہ از نیاز فقیر جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

فصل - جناب اختر جبر آبادی کی طویل مرصع نظم جس میں وجود ہادی پر پیش انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

مذہب - سید فضل احمد کی مشہور تصنیف جس میں عقائد اسلام کا خلاصہ تفصیل سے لکھی ہے۔ جیت جین روپے (علاقہ حصول)

رسد اسلام - جناب ملک رام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کو

کچھ دیا ہے۔ جیت جین روپے (علاقہ حصول)

نہ نگاری و میرا نہیں - ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کے لکے لگے تجربہ آئیں کن فرخہ نگاری پر جیت ایک دوپہر (علاقہ حصول)

خطائے غلام روپے - سید وحید احمد لکڑی کا ایک شاعر جس میں ایک خاص طنز و اخلاص سے لکھی گئی ہے

مذہب نظریوں پر تنقید کی گئی ہے جیت ۱۲ مار (علاقہ حصول)

حکا کا خاتم (از نیاز فقیر و دی) جیت ۱۲ مار (علاقہ حصول)

بات بگاشا (معارف ہدی - جیت بارہ آند (علاقہ حصول)

مینجر، نگار، لکھتہ

# نگار کے خاص نمبر

سالنامہ (میں نے) سوئے غم جو چاہے جس کی ایک بہت زیادہ حق عبادہ ملک کیا گیا ہے جس کے لئے اس کا پھٹا (مرد خود بھی) جیت پا کر دینے (علاوہ حصول)

جنوری فروری ۱۹۵۸ء ایک نمبر نگار کا جو بی خبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و عظمت

کے لئے جتن کی کوشش کیا گیا اور تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور قدیم کو نہ بھول جائے  
اسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی علی حقیقت پانچ روپے (علاوہ حصول)

جنوری فروری ۱۹۵۹ء (افشاں پھر) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جا سکتا ہے  
اساتذہ نگاری کے لئے انمول ہیں اور ہر اصول کا سہارا بنایا جا چکا ہے جیت چار روپے (علاوہ حصول)

جنوری ۱۹۵۹ء (مشرق وسطیٰ) اس سالنامے کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ایران عراق مصر فلسطین  
مالک اسلامی کی عظمت اور ان کی موجودہ افسانہ سی ماحول

۱۹۵۹ء (مشرق وسطیٰ) میں ہل چلت کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا اور حقیقت پر مبنی اس  
۱۹۵۹ء (مشرق وسطیٰ) میں ہل ملک کے تمام کارکنوں کے مسئلہ کیا ہے اور انتخاب کلام حضرت اس  
اسلم کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے جیت چار روپے (علاوہ حصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (افغانی اسلام پھر) (افغانی اسلام) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں مذہب جوئی سے  
۱۹۵۹ء (افغانی اسلام پھر) اس وجہ کی تمام مسلم حکومتوں کے علم کے دے کر ان کے عقائد و زوال

۱۹۵۵ء (علوم اسلامی پھر) علوم اسلامی و علم کے اسلام پھر مع قلم جس میں علوم و فنون پر جبرہ کیا گیا اور  
۱۹۵۵ء (علوم اسلامی پھر) بتایا گیا کہ اسلام حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہے اس کے  
۱۹۵۵ء (علوم اسلامی پھر) کے فقر حالات کے علمی حدت کا ذکر کیا گیا اور جیت پانچ روپے (علاوہ حصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (طائر خدا کا تصور) ایک نمبر کا تصور خدا کا تصور پانچ روپے (علاوہ حصول)  
سالنامہ ۱۹۵۶ء (افغانی اسلام پھر) ۱۱ اصناف سخن پھر غزل حمیدہ مثنوی رباعی مریض و خیر و جگہ اصناف سخن ایک نمبر

۱۹۵۸ء (مشرق وسطیٰ) یہ سالنامہ جو جوہریت سی ایسی ہی ایسی ادبی اعلیٰ ہی حلوٰات کا جو کاظم شخص کے لئے  
۱۹۵۸ء (مشرق وسطیٰ) ایک نمبر کی ساری کوششوں پر جیت پانچ روپے (علاوہ حصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (مشرق وسطیٰ) (مشرق وسطیٰ) اسلام کا جوہریت سی ایسی ہی ایسی ادبی اعلیٰ ہی حلوٰات کا جو کاظم شخص کے لئے  
سالنامہ ۱۹۶۰ء (مشرق وسطیٰ) (مشرق وسطیٰ) اسلام کا جوہریت سی ایسی ہی ایسی ادبی اعلیٰ ہی حلوٰات کا جو کاظم شخص کے لئے

